عبد الرحمن شكرى

المؤلفات النثرية الكاملة

المجلد الأول

تحرير وتقديم

د. أحمد إبراهيم الهوارى

المجلس الأعلى للثقافة

عبد الرحمن شكرى

المؤلفات النثرية الكاملة

المجلد الأول

تحرير وتقديم

د . أحمد إبراهيم الهوارى

مقدمة

عبد الرحمن شكرى

جدل الإبداع والحضارة

تثير هذه النصوص من المؤلفات النثرية الكاملة للشاعر الناقد «عبد الرحمن شكرى» (١٨٨٦-١٩٥٨) تساؤلات عن المداخل المنهجية الملاءمة أو الأصول الفلسفية المنهجية التى يمكن أن تفسر فى سياقها ؛ سواء من منظور «تاريخ الأدب» أو «النقد» بحيث يحتذى منها مؤرخ الأدب ؛ ومؤرخ النقد .

إن المتأمل فى «نظرات فى النفس والحياة» يلمس ريادة «عبد الرحمن شكرى» فى الكشف عن أسرار النفس البشرية . ولاتعدو الصواب حين ننظر فى تلك الشخصيات من أعلام الفكر الإنسانى بوصفها أقنعة أو «مرايا» تكشف عن مواقفه الفكرية والسياسية والاجتماعية . وقد اندمجت فى آراء تلك الشخصيات التى غاص فى عقلها ووجدانها .

ومن قضايا «تاريخ الفكر» تسطع آراء «عبد الرحمن شكرى» فى الجديد والقديم وهذه لابد، لكى نتعرف على قيمة آرائه ، من تحقيق الوقائع الخارجية المتصلة بالنصوص التى تصدّت أو أدلت بدلولها فى هذه القضية ، وملابساتها الزمانية والمكانية ، وعلاقاتها بعضها ببعض . وهنا تأتى أهمية أن يتسلح القارئ بسوسيولوجيا المعرفة، أو علم اجتماع المعرفة .

وعندما يضع القارئ الفاحص هذه النصوص من المؤلفات النثرية الكاملة للشاعر الناقد «عبد الرحمن شكرى» فى سياقها من تاريخ الأدب ؛ فإنها تثير تساؤلات حول نوع المعرفة التى تطرحها ، وقيمة هذه المعرفة ؟ كما تثير تساؤلات حول الخطوات الإجرائية أو الأدوات التى يتبعها الباحث أو المؤرخ الأدبى للإفادة من تلك النصوص ؟ والتراكم المعرفى هنا رافد يلامس فكرة رئيسة فى تاريخ الأدب، أعنى فكرة التواصل أو الاستمرار الثقافى .

على أن هذا الجهد البيليوجرافى والتوثيقى مظهر من مظاهر «الوعى» بما نملك من تراث تمهيداً لدراسته وتقويمه. وهنا تبرز أهمية التأكيد على «عقلية التدوين» على أن نفهم «عقلية التدوين» ليس على أنها اجترار عقيم كالطاحونة التى تمدها بنفس الدقيق، بل نكون على وعى أن هذه العقلية «عقلية التدوين» وصاحبة لكل صحوة فكرية أو قومية . فينبغى أن نفهم أن حاجتنا إلى «عقلية التدوين» أنها إحياء للذاكرة الحضارية للأمة، كما أنها تسهم فى إعادة النظر فى «تاريخ الأدب والنقد» .

ولاتقف هذه النظرة عند حدود أو تخوم «نقل» هذا التراث ، بل إن استراتيجيتها ترتكز على «نقد» هذا التراث : ووضعه فى سياقه التاريخى، بوصفه مرحلة من مراحل التطور ، كل مرحلة تسلم للمرحلة التالية. وهنا نشير إلى أن مثل هذه المشروعات الثقافية؛ أعنى التوفر على جمع وإعداد الأعمال الكاملة لرموز الفكر والإبداع، من المشروعات القومية التى تتجاوز قدرة الفرد ؛ بل هى بحاجة إلى روح الفريق للتعرف على الوجه الحضارى الموروث ؛ من خلال «الأثر» . إنها - فى ايجاز- إسهام فى صناعة الوعى وانعاش للذاكرة الحضارية للإنسان المصرى والعربى .

ولاريب أن قيام حركة علمية تؤرخ للأدب والنقد؛ لابد لها من مهاد يقوم على استقراء علمى دقيق يحدد أبعاد هذا الكم من العطاء الأدبى والنقدى تمهيداً للتعرف على قيمته النوعية . فالنقد - فى جوهره- على حد تعبير «يحيى حقى» (تسجيل وتبويب ، وتقويم وتبصير يلاحق ويسبق الأعمال الفنية التى تحاول الأمة أن تعبر بها عن نفسها) «المساء : ٨ مارس ١٩٦٠) .

ومعلوم أن أى حركة أدبية عظيمة لابد أن تسندها حركة فلسفية عظيمة . وعندما نضع أمام القارئ المتلقى هذه النصوص من المؤلفات النثرية الكاملة لـ «عبد الرحمن شكرى» فإن هذه النصوص الإبداعية والنقدية والفكرية تثير قضية مقاربة تلك النصوص ، والأصول المنهجية لتلك المقاربة؟ وما دمنا قد أثرنا قضية المنهج . فنحن إذن نكون على مشارف «العلم» أو السياق الثقافى للعلم. وإذا كان العلم هو إحدى صور النشاط الإنسانى بوصفه جهداً يبذله الإنسان متميزاً عن غيره من الكائنات ، فإنه أيضا نشاط يشتبك مع سائر أنواع النشاط فى نطاق الثقافة السائدة وفى حدود المجتمع . فالثقافة السائدة هى الرحم الذى يتصل فيه العلم بأسباب الحياة. كما أن النظم الثقافية الأخرى هى الروافد الرئيسة ، أو بالأحرى هى المنابع الأصلية التى بها إما أن يتفجر نهر العلم أو تجف مياهه . ومن سمات العلم التراكم La Cumulation كما يقول « كورجانوف» Kourganoff فلايتيسر اكتشاف علمى إلا بكشوف أخرى من أجيال سابقة ، وفى مجالات أخرى، فاكتشاف «مدام كورى» لم يكن ممكنًا إلا بعد اكتشاف بكرل Becquerel للنشاط الإشعاعى لليورانيوم : فلكل كشف بمفرده شجرة أنساب . ولا مكان فى العلم للتولد التلقائى . بل إن العلم ، كما يقول سارتون Sarton هو النمو الوحيد فى الخبرة الإنسانية .

بيد أن العلم ليس تراكمًا فحسب ، لأنه لو اقتصر على ذلك لتحول تراكمه إلى نصور ذاتى لايؤدى إلى مزيد من التقدم . وقد كان ذلك القصور الذاتى التراكمى هو علة عجز علوم العصور الوسطى ووقوفها عند اجترار علوم القدماء . فالسمة الثانية إذن هى ثورية العلم ... ويتجمع من جانبى العلم التراكمى والثورى سمة أساسية للعلم، هى طابعه التقدمى ، فهو يسير بخطى متلاحقة إلى الأمام ، فتتراكم معارفه حى تصل إلى الدرجة التى تشرع وقائع جديدة فى إعادة النظر فى المعارف القديمة . وهكذا يرتفع معمار العلم طابقًا فوق طابق ، ويظل الأمل معقوداً فى مواصلة تقدمه طالما لاتتجمد وقائعه عند مرحلة ثابتة لاتعدوها . وهو أيضا جهد جمعى يقوم على التعاون. ولايمكن لرجل علم بمفرده أن يتولى جميع الخطوات والإجراءت . ولابد أن تتكافل جهود العلماء فى نطاق فريق . وهذا هو ما عبر عنه « **نيوتن** » فى قوله بأنه لم يستطع أن يرى أبعد من الآخرين إلا لأنه استطاع أن يصعد على اكتاف سابقيه » كما لم تعد نتائج فروع العلم المختلفة منعزلة بعضها عن بعض ، بل أصبح كل علم معتمداً على الآخر، يلتقط منه مشكلاته أو يعثر على حلها .

(د. صلاح قنصوه : فلسفة العلم، الطبعة الثانية ١٩٨٣ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ص٥٦-٥٨) .

مصادر المداخلات بين القديم والجديد

قبل أن نتعرف على المداخلات بين «عبد الرحمن شكرى» و«محمد أحمد الغمراوى» حول قضية القديم والجديد ؛ لابد أن نشير إلى أبعاد القضية التى بدأت حول «الرافعى والعقاد» وقد فجر القضية . سيد قطب» بوصفه من أنصار العقاد- ممثل الجديد- فى مواجهة «محمد سعيد العريان» تلميذ الرافعى ومريده - ممثل القديم- وهذا الحكم ليس على إطلاقه . وقد أشار «عبد الرحمن شكرى نفسه، بنفاذ بصيرة إلى ملكة الرافعى الإبداعية وطاقته الخلاقة ، بما يجعل النص لدى الرافعى أقرب رحما إلى التجديد منه إلى المحافظة : «انظر مثلاً إلى ايجاز الرافعى فى كتاب حديث القمر) والكتب الأخرى التى كتبها ، وكأنه لم يكتبها إلا لكى يثبت أنه يستطيع أن يزيد على معانى وصور أدباء أوروبا والمذهب الجديد، وأنه أغنى منهم بمعانيه ؛ كما أنه أغنى منهم بأساليبه الفصيحة العربية ، ولكن فصاحة لغته العربية لم تخف الحقيقة الفنية ، وهى أن الرافعى صاحب (حديث القمر) و (السحاب الأحمر) أقرب إلى أدباء الرمزية الأوروبيين منه إلى الرافعى صاحب كتاب (إعجاز القرآن) . وأعنى القرب فى

أسلوب التخيل وأسلوب عرض الصور الفكرية وكل صورة مستقلة غير متدخلة فى أختها . فإذا أراد إذا ناقد أن ينتقد المذهب الجديد أو الأدب الأوربى كانت الطريقة المثلى أن ينتقد ما يعيبه فيه على طريقة النقاد الفنيين فيبين الغث من الثمين ويوضح أسباب حكمه على كل قول وكل أديب. أما أن يقول إن الأدب الأوربى كأدب المذهب الجديد فاسد المعنى والخيال ينبو عنه الذوق العربى وتمجه الفصاحة العربية ، وإنه مباءة المجون والإباحية والزندقة ، فقول من لايريد أن ينقد ولا أن تقدر قيمة ما يقول قدراً صحيحاً ، ولا أعنى الأستاذ الغمراوى فإن هذه أحكام شائعة (الرسالة : ٢٢ / ٨ / ١٩٣٨) .

وقراءة المداخلات كاملة، تكشف عن البنية المنطقية التى تحكم نسج المقالات المذكورة؛ بما تكشف عن سعة أفق صاحبها ، وعمق ثقافته وشمولها . والمقتبس يشير إلى جانب مما أشرت.

ولعل من المناسب أن أشير إلى مكان القضية التى أثارها «سيد قطب» لكى تكون بين يدى الباحثين فى سوسيولوجيا الأدب وسوسيولوجيا المعرفة . ولنتعرف على أبعاد قضية القديم والجديد .

- بين العقاد والرافعى : الرسالة : ٢٥ أبريل ١٩٣٨ ، ص ص٦٩٢-٦٩٤ .
- بين العقاد والرافعى : الرسالة : ٢ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٧٣٢-٧٣٣ .
- مصطفى صادق الرافعى : الرسالة ٩ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٧٦١-٧٦٢ .
- بين العقاد والرافعى : الرسالة : ٩ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٧٨١-٧٨٣ .
- مصطفى صادق والرافعى : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٨٠١-٨٠٢ .
- بين العقاد والرافعى : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ، ص٨١٣-٨١٥ .

بين الرافعى والعقاد : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٨٠٨-٨١١

بين العقاد والرافعى : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ، ص٨٣٨ .

- بين الرافعى والعقاد : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ص ص٨٥١-٨٥٤ .
- بين العقاد والرافعى : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ ص ص٨٥٤-٨٥٧ .
- نزاهة النقد : الرسالة : ١٦ مايو ١٩٣٨ : ص ص٨٥٨-٨٥٩ .
- بين الرافعى والعقاد : الرسالة : ٣٠مايو ١٩٣٨ ، ص ص٩٠٢-٩٠٣ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ٣٠ مايو ١٩٣٨ ، ص ص٩٠٣-٩٠٧ .

- بين الرافعي والعقاد : الرسالة ؛ ٦ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٣٣-٩٣٥ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ٦ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٣٦-٩٣٨ .

- كلمة على الهامش : الرسالة ، ٦ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٣٩-٩٤٠

- بين الرافعي والعقاد : الرسالة ؛ ٦ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٥٥-٩٥٦ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ١٣ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٧٨-٩٨٠ .

- أهذا نقد. أهذا كلام : الرسالة ؛ ١٣ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٨١-٩٨٢ .

تأملات في الأدب والحياة : الرسالة ؛ ١٣ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص٩٦١-٩٦٧ .

- تأملات في الأدب والحياة : الرسالة ؛ ١٣ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٠٣-١٠٠٦ .

- بين الرافعي والعقاد : الرسالة ؛ ٢٠ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠١٨-١٠٢١ .

- بين الرافعي والعقاد : الرسالة ؛ ٢٠ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٢٢-١٠٢٣ .

(تعقيب)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ٢٧ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٥٧-١٠٥٩ .

- كلمة ثالثة على الهامش : الرسالة ؛ ٢٧ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٦٠-١٠٦١ .

- كلمة على الهامش أيضا : الرسالة ؛ ٢٧ يونيو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٦٢-١٠٦٣ .

- الكلمة الأخيرة إلى الأستاذ سيد قطب : الرسالة ؛ ٢٧ يونيو ١٩٣٨ ص ١٠٧٧ .

- إلى الأستاذ سيد قطب : الرسالة ؛ ٢٧ يونيو ١٩٣٨ ، ص١٠٧٨ .

- بين مذهبين : الرسالة ؛ ٤ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٩٥-١٠٩٨ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ٤ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١٠٩٨-١١٠٢ .

- على هامش المعركة : الرسالة ؛ ٤ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١١٠٥-١١٠٦ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ١١ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١١٣٩-١١٤٢ .

مناقشات وشروح

- بين العقاد والرافعي : الرسالة ؛ ١٨ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١١٧٩ - ١١٨٣ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ٢٥ يوليو ١٩٣٨ ، ص ص١٢٢٤-١٢٢٧ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : أول أغسطس ١٩٣٨ ، ص ص١٢٦٣-١٢٦٦ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ص١٢٩٤-١٢٩٧ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ٢٢ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ص١٣٨٠-١٣٨٣ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ٢٩ أغسطس ١٩٣٨ ص ص١٤٢٥-١٤٢٩ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ١٢ سبتمبر ١٩٣٨ ص ص١٥٠٦-١٥٠٩ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ١٩ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ص١٥٤١-١٥٤٣ .

(غزل العقاد)

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ٣ أكتوبر ١٩٣٨ ، ص ص١٦١٥-١٦١٧ .

(غزل العقاد)

- غزل العقاد : الرسالة : ١٧ أكتوبر ١٩٣٨، ص ص١٧٠٣-١٧٠٥ .

- أسلوب العقاد : الرسالة : ٣١ أكتوبر ١٩٣٨ ص ص١٧٧٧-١٧٨٠ .

- بين العقاد والرافعي : الرسالة : ١٤ نوفمبر ١٩٣٨ ، ص ص١٨٦٤-١٨٦٦

بيني وبين الرافعيين

وقد اشترك في هذه الحوارات : اسماعيل مظهر ، سعيد العريان ، سيد قطب ، عبد الجليل المحجوب ، على الطنطاوى ، محمد أحمد الغمراوى، محمد رفيق اللبابيدى ، محمود شاكر

ومن العسير أن نتعرف على أبعاد هذه الآراء إلا من خلال التعرف على الأصول الاجتماعية

لهذه الآراء ولأصحابها . ولعل هذا يسوغ لنا أن نقف أمام أبعاد موضوع سوسيولوجيا المعرفة ليكون مهاداً نضع تلك القضايا فى سياقها .

واللافت للنظر أن محمد أحمد الغمراوى أطلق على عنوان المقالات : القديم والجديد ولاريب أن تقديم القديم على الجديد . يعكس الموقف الفكري للكاتب . والعكس صحيح بالنسبة لـ «عبد الرحمن شكرى» فقد قدّم «الجديد» على «القديم» بما يشى بالمسكوت عنه ؛ أو المضنون به على غير أهله . وقد قمت بنشر نصوص مقالات محمد أحمد الغمراوى كاملة ثم أردفتها بمداخلات عبد الرحمن شكرى وحواراته مع محمد أحمد الغمراوى .

جدل الجديد والقديم فى ضوء سوسيولوجيا المعرفة

كتب عبد الرحمن شكرى تحت عنوان «الدين والأخلاق بين الجديد والقديم» (الرسالة : ٢٢ / ٨ / ١٩٣٨ ، ٢٩ / ٨ / ١٩٣٨ ، ٥ / ٩ / ١٩٣٨ ، ١٢ / ٩ / ١٩٣٨ ، ١٩ / ٩ / ١٩٣٨ ، ٢٦ / ٩ / ١٩٣٨ ، ٢٠ / ٢ / ١٩٣٩ ، ٢٧ / ٢ / ١٩٣٩ ، ٦ / ٣ / ١٩٣٩)

وهذه المقالات أو المداخلات جاءت ثمرة حوار فكرى بين عبد الرحمن شكرى ومحمد أحمد الغمراوى (أستاذ الكيمياء بكلية الطب) وكانت فى جوهرها تدور حول المذهب الجديد والمذهب القديم .

وهذه الحوارات بين عبد الرحمن شكرى والغمراوى تدخل فى إطار الأصول الاجتماعية لمكونات أبنية العقل العربى : الثقافية والحضارية . وهذه الحوارات دارت بين المحافظين والمجددين حول مفاهيم الثقافة والأدب، وكان من أبرز أعلامها فى جناح المحافظين أحمد زكى باشا ، ومحمد فريدى وجدى، ومصطفى صادق، الرافعى، ومحمد أحمد الغمراوى، وشكيب أرسلان ورشيد رضا ، وفى جناح المجددين : العقاد ، المازنى، وزكى مبارك ، محمد حسين هيكل ، طه حسين ، وسلامة موسى ، اسماعيل أدهم .

وقد بدأت هذه المعارك منذ وقت مبكر منذ عام ١٩١٤ ، برسالة منصور فهمى التى قدمها لنيل درجة الدكتوراه فى باريس عن «حالة المرأة فى التقاليد الإسلامية وتطوراتها» وكانت فاتحة اتجاه أطلق عليه من بعده تيار التغريب» سار فيه كثيرون : من بينهم طه حسين ومحمود عزمى، وسلامة موسى، وعلى عبد الرازق، واسماعيل أدهم، وعبد العزيز فهمى، ولطفى السيد ومحمد حسين هيكل..

وقد دارت هذه الحوارات أو المعارك حول مفاهيم الثقافة والفكر والحضارة والأدب بين أنصار الجديد والقديم ، على نحو ما تجلت فى الدعوة إلى العامية والفرعونية أو الفينيقية ، وقضية الشعر الجاهلى ، والجامعة الإسلامية ، ثم إزكاء النزعات القومية (أنور الجندى المعارك الأدبية فى مصر، الانجلو المصرية) .

وهنا أود أن أشير إلى أن تناول موضوع أو قضية من القضايا الفكرية ، يعكس بالضرورة، موقف الباحث فى تلك القضية ، ورؤيته لها، ومدى انعكاس هذه الرؤية ، وارتباطها بملابسات عصره .

والتعرف على موقف «عبد الرحمن شكرى» من قضية «الجديد والقديم » يتطلب أن ننظر إلى القضية فى دائرة أوسع ، بحيث إننا نتعرف على أبعادها من خلال «مسافة» تساعد على المعرفة الموضوعية (ولنتذكر أن المسافة من شروط المعرفة) .

وتثير قضية الجديد والقديم، والشرق والغرب مفهوم روح الشعب الثقافية Ethos , Cu-lutaral وهو عبارة عن الأفكار ، والقيم ، والمثل السائدة فى ثقافته أو ثقافة فرعية معينة ، بحيث تعطيها طابعًا مميزاً . والطابع الثقافى المميز Ehtnos عبارة عن السمات والمركبات التى تميز ثقافة معينة ، وتجعلها مختلفة عن الثقافات الأخرى (قاموس علم الاجتماع : تحرير ومراجعة محمد عاطف غيث ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٧٩ كما تثير مفهوم التراكم الثقافى Cultural accumulation وهو عبارة عن تدعيم ثقافة معينة عن طريق إضافة عناصر جديدة للقاعدة الثقافية الموجودة ، والتراكم هو ما تضيفه الأجيال أثناء نمو الثقافة إلى ما هو قائم من عناصر مثل الأدوات والمهارات ، والتصورات ، والأفكار (بما فى ذلك الأفكار المتعلقة بتنظيم المجتمع) . وقد يشير المصطلح إلى عملية نمو الثقافة التى تضاف فيها عناصر أو سمات ثقافية جديدة ، سواء عن طريق الاختراع أو الاكتشاف أو الاستعارة إلى ثقافة جديدة ، سواء عن طريق الاختراع أو الاكتشاف أو الاستعارة إلى الثقافة القائمة ، الأمر الذى يؤدى إلى زيادة المجموع الكلى للسمات أو العناصر الثقافية . وقد استخدم علماء الانثروبولوجيا هذا المصطلح لوصف الطبيعة المميزة للثقافة ، فليزلى هوايت L . A . white يقول : «إن الثقافة تتضمن الرمزية ، والاستمرار والتراكم وعمليات التقدم » المرجع نفسه

ولايمكن أن نفهم حقيقة أبعاد قضية الجديد والقديم بمعزل عن المناخ الفكرى ومقاربات المفكرين حول قضية «الشرق والغرب» ومن المسلم به أن الموقف الفكرى ، أو النص الأدبى ، عطاء فنى أو فكرى لبيئة معينة. وكما يعلمنا علم اجتماع المعرفة Socialogy of

kuowledge ولاتصدر أى أفكار أو مذاهب أو نظريات جديدة عن فراغ . ولايمكن فهم هذه الأفكار والنظريات فهما صحيحًا إلا بمعرفة المناخ الفكرى والسياسى الذى ساد قبل ظهورها فى مجتمع بعينه ، كما لايمكن تفسير الأفكار والنظريات الجديدة بمعزل عن الخلفية الاجتماعية والثقافية لأصحابها ، والمصالح التى يمثلونها عن وعى أو غير وعى .

المبدع بين جدل الحاضر والماضى

من الأقوال المأثورة عن شيخ الأمناء أمين الخولى « : أول التجديد قتل القديم بحثًا . وهذه المقولة تستدعى مفهوم «عبد الرحمن شكرى» عن التجديد وموقفه من القديم . فهو يرى أن البحث فى الهوية الحضارية يزدهر عند بدء نهضات الأمم « ... لأن كل خلق فى حياة الناس، يأتى قبله نقد وبحث ، يهدم ويفسح له مكانًا للبناء . والنهضات من مظاهر البناء، وكل نهضة أولها هدم وآخرها بناء (حديث إبليس : ٢) .

ويتجلى الحس التاريخى بنظرية الدورات الحضارية عند «عبدالرحمن شكرى» فى تأكيده «أن بعض الأمم مثل بعض الأفراد والآراء والمنازع الجديدة ، قد تغير حياة الأمة كل التغيير حتى تصير كأنها أمة أخرى . ولكن خير الأمة أن تحيا حياة ثانية ، وأن تتغير أحوالها من أن تنعدم وتفنى .

وإذا نظرت إلى التاريخ ، وجدت أن تلك الأمم التى فسدت أنظمتها القديمة ومرت عليها عصور مظلمة بالتعاسة والذل والضعة ، يأتى عليها عصر تكون فيه بين عوامل التجدد والحياة، فلاتخش من التغير وعوامل المحافظة على القديم ، فتجبن عن الجديد وتحجم عن تجدد حياتها باقتباس المنازع والرغائب والآراء الجديدة ، فإما أن تحيا حياة ثانية باقتباس المنازع والرغائب والآراء الجديدة ، فإمام أن تحيا حياة ثانية وإما أن تنعدم وتفنى فى شخصية غيرها من الأمم (الثمرات : ٧٥ ، ٧٦)

ومن الأهمية أن نشير إلى النظرة التاريخية التى ينبغى أن يتحلى بها المتلقى من خلال نظرته لقضية «القديم والجديد» ، و«الشرق والغرب» . والمقصود بالنظرة التاريخية إلى الماضى أو التراث عامة تلك النظرة التى تضعه فى سياقه الفعلى ، وتتأمله من منظور نسبى ، بوصفه مرحلة انتهى عهدها ، وتلاشت فى مراحل تجاوزتها بالتدريج حتى أوصلتنا إلى الحاضر. وفى مثل هذه النظرة التاريخية لايكون الماضى قوة منافسة للحاضر . ولاتثار على الإطلاق مشكلة التوفيق بين الماضى والحاضر، لأن الحاضر بطبيعته يحمل فى داخله بذور الماضى ، ولأن الماضى خلق الحاضر عن طريق تجاوزه المتدرج لذاته» (فؤاد زكريا : التخلف

الفكرى وأبعاده الحضارية، بحث قدم فى ندوة أزمة التطور الحضارى فى الوطن العربى أبريل ١٩٧٤ . الطبعة الأول ، الكويت ، ١٩٧ ، ١٦٨)

وإذا كان الواقع لايتكلم إلا من خلال المبدع الذى يسهم فى صياغة هذا الواقع ويشكله ويتجاوزه ، فإن هناك بُعداً ثالثا يكمل الدائرة الزمنيةللإبداع هو البعد الماضى . والواقع أن كل لحظة حاضرة ما تلبث أن تصبح ماضيًا . والفنان المبدع يدرك هذه الحقيقة من خلال موقفه من نفسه ومن إبداعه . ومن هنا يصبح الماضى مستمراً ومتصلاً باللحظة الحاضرة .

على أن فكرة الاستمرارية هذه - على الأقل من منظور الفنان المبدع- لاتمثل فى الواقع إلا تصوراً نظريًا للماضى ؛ أما على مستوى التجربة الإبداعية فالأمر يختلف ، حيث تنصهر كل الوقائع السابقة وتصفى وتقطر لكى تصبح- من منظور التجربة الراهنة - خلاصة للماضى ، الذى يصب فى الحاضر . وهكذا تفقد وقائع الماضى فى وقت واحد تسلسلها وتعددها ، وتندغم فى كل موحد . ومرة أخرى يجد الفنان المبدع نفسه منخرطًا بالضرورة فى هذا الكل الموحد، ولكنه بحكم إبداعيته - يمارس تجربته الآنية المتفردة التى تصوغ فى الوقت نفسه ذلك الكل (الماضى) صياغة جديدة ، ما تلبث أن تصبح هى نفسها جزءاً من هذا الكل .

يقول ميخائيل متياس : إن الماضى جُمَّاع أحداث ، ولكن التجربة الآنية واقعة متعينة ومفردة . والوقائع الماضية الكثيرة تصبح واقعة واحدة ، تزداد بإضافة واحدة إليها هى الواقعة الجديدة التى هى تركيب طارئ . emerged Syhthesis للوقائع السابقة» عز الدين اسماعيل فصول، قضايا الإبداع ، الجزء الأول، المجلد العاشر ، العددان، الأول والثانى، يوليو ١٩٩١ (أغسطس ١٩٩١) ، ص١٣٨ . .

إن هذه الحقيقة تكشف لنا بوضوح عما تنطوى عليه عملية الإبداع من جدل بين الحاضر والماضى ، بين التجربة الآنية والتراث . ولأن كل تجربة آنية ما تلبث أن تصبح تراثًا فإن هذه الحقيقة الأخرى تلفتنا إلى جدل جديد ولكنه جدل متصل بالجدل الأول ومترتب عليه ، هو جدل المبدع مع نفسه ومع إبداعه ، فكل عمل إبداعى له ما يلبث أن يصبح تجربة ماضية ، أى أنه يدخل فى دائرة التراث الكل؛ وهو لذلك لايمكن أن يكرر التجربة نفسها ، التى فرغ منها، إلا إذا كانت طاقته الإبداعية قد نضبت ، ولكنه - فى حالة نشاطه الإبداعى المتصل- يجد نفسه مطالبًا بأن يتعامل مع إبداعه السابق كما يتعامل مع التراث الذى يستوعبه فى ضميره كلاً موحداً سواء بسواء (عز الدين اسماعيل المرجع نفسه) .

إن هذا الجدل بين الحاضر والماضى يندغم فى عطاء «عبد الرحمن شكرى» بوصفه مبدعًا

وناقداً فى آن . ومن هذا المنظور نعرف على خصوصية التجربة الإبداعية وتفردها فى التراث الإبداعى لشكرى : شاعراً أو ناثراً ، ومن جانب آخر، يتألق هذا التواصل والماضى فى البنية الفكرية والنقدية التى يرتكز عليها شكرى فى رؤيته النقدية ، على نحو ما تتبدى تجلياتها فى دراسته لشعراء العصر العباسى فى ضوء القرائن الحضارية «... ثم إنك لاتكون صادق الحكم فى آداب اللغة العربية مثلاً إلا إذا درست آداب العصور التى تعاقبت عليها ، فإذا درست آداب عصر واحد ، كان رأيك أبعد ما يكون عن الصواب (الثمرات ، ط الأولى ، الاسكندرية ١١١٦ : ٣٢ .

عبد الرحمن شكرى و «الشرق والغرب»

احتلت قضية «الشرق والغرب» مساحة كبيرة فى المداخلات الفكرية بين المفكرين فى نهايات ثلاثينيات هذا القرن . وارتكزت هذه الحوارات الأدبية حول مفهوم الثقافة والعلم بين (الشرق والغرب) والخصائص العقلية التى تميز الشرق عن الغرب، والأصول العرقية . وهذه القضايا تمس فى جوهرها المنهج الأنثروبولوجى والإثنولوجى الذى صدر عنه رجال الفكر والثقافة ، وامتدت هذه النظرة لتمس نظرية الأجناس الأدبية، ومدى معرفة العرب بفن القصة ، والنظر إلى شاعرية الشعراء وفق أصولهم الإثنولوجية . وهو ما عرف فى تاريخ الفكر بالنظرية الآرية . وهذه نظرة تتسم بالتعصب السلالى Ethnocentrism (أحمد الهوارى ، اسماعيل أدهم ناقداً ، دار المعارف، ١٩٩٠ ، ص٥٨-٦٠)

وأكتفى بالإحالة إلى مظان قضية الشرق والغرب (أحمد الهوارى : المؤلفات الكاملة للدكتور اسماعيل أدهم) الجزء الثالث قضايا ومناقشات ، بين الشرق والغرب دار المعارف، ١٩٨٦ ، ١١٩-١٧٥)

على أن اللافت للنظر فى موقف عبد الرحمن شكرى «من قضية الشرق والغرب. أنه تجاوز فى مرجعيته «**المركزية الأوربية**» و «**النظرية الآرية**»، وكشف، بفضل ما تحلى به من حس تاريخى ثاقب ، بجدلية المكان والزمان ، وبالإنسان صانع التاريخ ، عن نظرة مغايرة لما أدلى به نخبة المثقفين والمفكرين حول هذه القضية . فهو «عبد الرحمن شكرى» يرفض تقسيم العقل البشرى إلى عقل شرقى وعقل غربى، إذ يرى «أن العقل البشرى وأن النفس البشرية واحدة فى الشرق والغرب فى صفاتها الأساسية ، وأن الاختلاف بين العقول والنفوس فى الشرق والغرب لايكون أكثر من اختلاف عقول ونفوس آحاد الأفراد فى الأمة الواحدة، ففى الأمة الغربية كما فى الأمة الشرقية أناس يغلب عليهم تحكيم المنطق وأناس يغلب عليهم تغليب الوجدان وأناس

يغلب عليهم تغليب الخيال فى التفكير ، وفى الأمة الشرقية كما فى الأمة الغربية أناس يقدسون العادات ويعدونها ذات قداسة كقداسة الدين ، وفى كل منهما أناس يحاولون فى كل عصر تحرير العادات والأفكار ... (العقول بين الشرق والغرب ، مجلة الثقافة: ٢٥ / ٤ / ١٩٣٩ : ١٩)

وهو يرتكز فى مرجعيته على منظور تاريخى حضارى «والذى دعانى إلى هذه الأفكار درس التاريخ ودرس الجغرافيا ودرس الشعر والأدب فى الشرق والغرب . فالذى يقرأ تاريخ الإمبراطورية الرومانية وأثر الجواسيس فيها لايجده أقل من أثر الجواسيس فى أيام حكم السلاطين ذوى الأهواء والبطش فى الدولة العثمانية ؛ أو فى الدولة العثمانية» (نفسه)

ويرى أن العقول والنفوس فى الشرق والغرب متقاربة جد التقارب متى تهيأت الأسباب والمسببات من أحوال وظروف . ويرتكز على منظومة من المعرفة بالتاريخ والأدب والفلسفة والجغرافية؛ «فالأفكار والعادات تتغير فى الشرق كما تتغير فى الغرب ، فالثقافة الإنسانية إذا كان الناس مشتغلين بالرعى تختلف عنها إذا كانوا مشتغلين بالزراعة أو بالصناعة ، والثقافة فى الأمم ذات الحكومات المطلقة تختلف عنها فى الحكومات الجمهورية ، ولكن ينبغى ألا ننسى أن أساس العقل والنفس لايتغير، وأن الأمة الواحدة تظهر فى ثقافتها آثار الأحوال الجغرافية أو السياسية التى مرت بها ، وتظهر هذه الآثار حتى فى عصر واحد فى أفكار أناس مختلفى الثقافات . وتحسن طرق المواصلات فى العصر الحديث ، أدى إلى تقارب الثقافات فى الشرق والغرب ، وإن كان أثر القرون الماضية واختلاف الأحوال فيه ظاهراً فى اختلاف الثقافات كما أن أثر اختلاف الأحوال الجغرافية والاجتماعية ظاهراً أيضًا» (نفسه) وهى نظرة -بلاشك- سابقة لعصره نبعت من الروح الديالكتيكية التى تتميز بها عقليته القادرة على الجمع بين النقائض والأضداد. ولنا أن نتصور مدى النظرة المتوازنة التى تحلى بها «عبد الرحمن شكرى» عندما نضعها فى إطار المشهد النقدى الذى يطرح السؤال الثقافى العام، والذى تألق عند مفكر فلسطينى كبير مثل إدوارد سعيد ؛ وفى إثراء ناقد مصرى كبير مثل أهاب حسن .

إن ثورة الاتصالات والقنوات الفضائية ، وتدفق المعلومات عبر شبكات الإنترنت ؛ والتقدم المذهل للإعلام ؛أفضى إلى العولمة والنظر إلى العالم بوصفه قرية كونية صغيرة ، كل ذلك مجتمعًا اقتلع هذه المفهومات التى تشطر العقول البشرية وفق نظرة آرية استعلائية ، لتصبح فى متحف تاريخ الفكر بوصفها «تاريخا» لا أكثر .

عبد الرحمن شكرى ونظرية الشعر

القارئ للمؤلفات الكاملة لـ «عبد الرحمن شكرى» يجد نفسه أمام منظومة من الآراء النقدية؛ ولايمكن أن يصل القارئ إلى معرفة أبعاد مفهوم «عبد الرحمن شكرى» للشعر، إلا من خلال تكامل هذه الآراء النقدية المتناثرة .

ونلحظ أن «عبد الرحمن شكرى» يعزف على أوتار المدرسة الرومانسية فى الشعر. وكثيراً ما نلمح أصداء تلك الآراء التى تكاد تتكرر، أحيانًا بلفظها ، ويشعر القارئ أن الحياة عند «عبد الرحمن شكرى» شعر يعاش : وأن الشعر عنده حياة تكتب ولعل هذا يفسر لنا هذا الإلحاح على أن يُفرَد بالشعر وقيمته ، ويتجلى لنا هذا الإلحاح فى ديوانه ، وفى كتابيه «الاعتراف» و«الثمرات» فضلا عن مقدمات دواوينه .

وتأتى آراء «عبد الرحمن شكرى» فى الشعر والشاعر، شارحة ما نظمه شعراً فى ماهية الشعر وحقيقته . صحيح أنه لم يصنع صنيع ابن عربى فى «ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق » لكن قراءة المشهد النقدى تقدم لنا صورة عامة تؤكد تكامل نظرة الشاعر الناقد، وأن حياته كانت فى الشعر .

إن القارئ لديوان عبد الرحمن شكرى يلمس حرص الشاعر / الناقد على نظم مفهومه للشعر : شعرا . ففى قصيدته «عصفور الجنة» يقول : الديوان ؛ الجزء الثالث «أناشيد الصبا »، ص٢٦٦ .

ألا يا طائر الفردو س إن الشعر وجدان

وفى قصيدة «الشعر والطبيعة» يقول : نفسه ص٢٢٦ .

وما الشعر إلا القلب هاج وجيبه وما الشعر إلا أن يثير مثير
نرى فى سماء النفس ما فى سمائنا ونبصر فيها البدر وهو منير
وما النفس إلا كالطبيعة وجهها رياض وأضواء بها وبحور

وفى قصيدة «أغاريد شاعر» يقول فيها: الديوان : الجزء الرابع ، ص٣٤٧ .

وإنما الشعر نغمة كحنين المزامر
يرفع النفس سحرهُ عن وهاد الحقائر

يبلغ النفس أفـــقـــهـــا كـــجناح الطائـــــر

يفـتح النفـــس ضـــوءُه مـــثل ضــوء التبـــاشـر

مـــثلمـــا يفـــتح الصبـــا حُ زهــــى الأزاهـــر

وفي قصيدة «شكوى شاعر» الديوان : الجزء الثانى «لآلى الأفكار» ، ص١٦٥ . يدحض آراء من يسخر بمهمة الشعر ويؤكد مفهومه للشعر:

وإنما الشعر تصوير وتذكـــرة ومنعة وخيال غير خـــوان

وإنما الشعر مـــرآة لغانيـــة هى الحياة فمن سوء وإحسان

وإنما الشعر إحساس بما خفقـت له القلوب كأقدار وحدثـــان

إن عبد الرحمن شكرى رومانسى حتى النخاع . فهو من «الأنا» يبدأ وإلى الأنا . يعود وعنده «... إنما الشاعر ، شاعر القلب ، فهو الذى يصف عواطف النفس وأطوارها ، فيصف عواطف الحب والجمال والجلال، والخوف والفزع والأمل ، واليأس والرحمة والكره والحقد والبخل والجود والشجاعة والجبن وغيرها من عواطف النفس وأحوالها . وهو الذى يصف أساليب الحياة التى تجول فيها هذه العواطف كل مجال ، ومظاهر الوجود التى تتعلق بها العواطف . فهو الشاعر الذى عواطفه مثل عواطف الوجود ، مثل الأمواج أو الرياح أو الضياء أو النار أو الكهرباء، فإن هذه عواطف الكون. وهو الذى يحكى قلبه الأوركستر الكثير الآلات ، الكثير الأنغام» الاعتراف ، ط . الأولى ، الإسكندرية ١٩١٦ ، ص١٩-٢٠ .

ويقدم «عبد الرحمن شكرى» فى مقدماته لدواوينه تصوراً لنظرية الشعر عند المدرسة الجديدة ، ويرسى دعائم الأسس الجمالية التى تنهض عليها . فالجزء الخامس فى ديوانه «الخطرات» وثيقة نقدية فى الشعر والشاعر وعملية الإبداع نفسها ، وإن صاغها فى قالب شعرى زاخر بالصور على أنه لوكتبها فى أسلوب علمى خرجت نظرية متكاملة جديدة .

لقد أثار «عبد الرحمن شكرى» فى هذه المقدمة نقاطا هامة مستقاة كلها من النظرية الرومانسية فى انجلترا ، ذلك أن ظروف هذه الرومانسية شديدة الشبه بظروف الرومانسية فى مصر . وهى أقرب إليها من الرومانسية الفرنسية ، ذلك أن كلا من الرومانسية المصرية والإنجليزية لم تكن ثورة على القديم وإنما كانت ثورة على طريقة إحياء هذا القديم . فالشعر العربى القديم شعر رائع ، ولكن الذى يستحق الهدم هو التقليد الحديث لهذا القديم . كذلك

أحس شعراء الرومانسيه الإنجليزية . لقد مجدوا الشعر الكلاسى القديم ولم تكن ثورتهم إلا على شعر الكلاسية الجديدة الأقرب إلى زمانهم. وتتبنى الرومانسية المصرية فكرة تضخيم دور الشاعر إلى حدأن تجعله مسئولاً عن تغيير المجتمع كله إلى الأفضل ، لذلك فهى تطلب إلى الشاعر الكثير ، وكذلك فعل الرومانسيون الإنجليز ، فقد جعلوه نبيًا مصلحًا . انظر ؛ سهيل القلماوى : عبد الرحمن شكرى، أعلام الأدب المعاصر فى مصر، دار الكتاب المصرى اللبنانى .

أما عن الشاعر فإن أول ما نادى به شكرى فى هذه المقدمة أن « يكون عند الشاعر ما سماه بالشره العقلى الذى يجعل الشاعر راغبًا فى أن يفكر كل فكر وأن يحس كل إحساس ، وينبغى للشاعر لكى يجئ شعره عظيمًا أن يتذكر أنه لايكتب للعامة ولا لقرية ولا لأمة وإنما هو يكتب للعقل البشرى ، ونفس الإنسان أين كان . ولا هو يكتب لليوم الذى يعيش فيه ؛ وإنما يكتب لكل يوم وكل دهر». مقدمة الديوان الجزء الخامس ، الخطوات ط. الأولى ١٩١٦ ، ص٢٦ ، ٢٦١ .

وقد فرق عبد الرحمن شكرى بين التخيل والتوهم ، فالتخيل هو أن يظهر الشاعر الصلات التى بين الأشياء والحقائق ويشترط فى هذا النوع أن يعبر عن حق . والتوهم أن يتوهم الشاعر بين شيئين ليس لهما وجود. وهذا النوع الثانى يغرى الشعراء الصغار ولم يسلم منه الشعراء الكبار .

والمعرفة البينية بين الفنون تفسر مدى وعى الناقد لطبيعة الفنون وطاقاتها التعبيرية وركيزتها الجمالية على نحو ما بدت فى نظرية لسنج « لاوكون » . ويمكن أن نفهم فى سياقها الجمالى وضع الشاعر والرسام .

ينتقل «عبد الرحمن شكرى إلى التأكيد على أن كل موضوعات الشعر تستلزم قدراً من العاطفة والتفكير . ومن ثم ، ينبغى التفرقة بين شعر العاطفة وشعر العقل. وفى هذه المقدمة تتجلى السيرة الأدبية للشاعر «عبد الرحمن شكرى»: فهى تؤذن بميلاد المذهب الذى آثره ؛ « **شعر الفكر والوجدان** » وهنا يبدو تأثير شعر الغرب وأدب الغرب فى شعر شكرى وأدبه وما عجبت من شئ عجبى من القوم الذين يريدون أن يجعلوا حداً فاصلاً بين آداب الغرب وآداب العرب، زاعمين أن هناك خيالاً غربيًا وخيالاً عربيًا » .

ويحرص «عبد الرحمن شكرى» على التأكيد على أهمية التواصل مع التراث واستيعاب تاريخ الأدب العربى، فإرهاصات التجديد تبدأ باستيعاب المشهد الإبداعى القديم. فدراسة الأدب العربى تزيد الشاعر عمقًا . وهذا العمق أو بتعبيره المتانة تستلزم درس آداب كل العصور التى مرت على اللغة العربية حتى يكون ذوق الشاعر واسعًا صحيحًا (نفسه) لامس «عبد الرحمن شكرى» قضايا التأثير بين الأدبيين العربى والإنجليزى فى مقال» واجب أدبى وانتحال المعانى الأدبية» (المقتطف: يناير ١٩١٧) وهذا المقال كان إرهاصا بنذر معركة أدبية عصفت بالعلاقة بين شكرى والمازنى فتركتها صعيداً زلقا.

ويصل «عبد الرحمن شكرى» إلى لب عملية الإبداع من خلال نظرة ترى أن عمل الشاعر فيما يضطلع به عمل النحل فى قول أبى العلاء :

والنحل يجنى المر من نور الربـــى فيصير شهداً فى طريق رُضَـا بـه

فالعالم الماهر يخرج من الجيد جيداً، ولكن العبقرى يخرج أيضا من الردئ جيداً . ولكن بعض القراء يقئ على صفحته ما قد قرأه بدل أن يخرج من أزهار ما قرأ شهداً. وهذا هو الفرق بين العبقرى وغيره من الناس (مقدمة الديوان الجزء الخامس ، ص٣٧) .

ويثير شكرى مفهوم الأخذ أو الاتكاء على السابقين «إن المطلع بآداب لغة من اللغات لابد أن يجتنى بعض ما يقرأ من المعانى والخيالات من غير أن يشعر. وإنك إذا أدمنت قراءة المتنبئ مثلاً علقت بذهنك بعض معانيه . وأما المعيب فهو أن يأخذ الشاعر المعنى عمداً ، أما إثبات العمد فليس من الصعوبة بمكان ، فمن مظاهر تعمد السرقة النقل والأخذ لا المشابهة والتوليد . فإن المشابهة والتوليد لاتعد سرقة ، ومنها تسلسل المعانى كما فى الأصل وكثرة المتشابه وعجز الشاعر عن الابتداع والتوليد . وهو يؤكد أن الاحتذاء شئ والنقل والأخذ بالنص أو شبه النص شئ آخر . والأخير هو الذى لايرضى مطالب النفس والوجدان» (المقتطف : مايو ١٩٣٩) ومهما تكن عيوب الاحتذاء «فإنه أفادنى ومنعنى عند اطلاعى على الشعر الأوربى من الاندفاع وراء الأوهام والمغالاة والتجارب العقيمة (المقتطف يوليو ١٩٣٩) فليس ثمة حدود جامعة مانعة بين السرقة والتوليد والابتداع ، على نحو ما يشى سياق الحديث ، على أن إثارة القضية فى تلك المرحلة الباكرة من تاريخ النقد مما يحسب لشكرى .

عبد الرحمن شكرى ولعبة الفكر والكتابة

فى رسالة «عبد الرحمن شكرى» لرئيس تحرير المقتطف «فؤاد صروف» (الأبحاث، السنة ١٣ جـ٢ يونيو / حزيران ١٩٦٠ ، ص٢٢١) أشار إلى البنية العقلية التى يتميز بها : «أنا لا أعرف ألعاب الورق ؛ ولكن لعبة الفكر والنثر والشعر أصبحت عندى مثل لعبة Patience هذه أى أنى ألعب لعبة الفكر والنثر والشعر وحدى فأفكر وأكتب ثم أمزق ما أكتب ثم تستعيد الذاكرة بعضه وتنسى بعضه ... فالكون عظيم والحياة غنية . والفكر أشبه بالشرر الذى يتطاير من العجلة المولدة للكهرباء فى المعمل إذا اقترب منها أصبع . فهل يصح الندم على هذا الشرر المتطاير الذى يفنى . وأرجو أن لايسوءك قولى لعبة الفكر، فهذا تعبير لم ابتدعه، بل له مثيل فى الإنكليزية حيث يقولون The Play of thought and feeling وقد يذكرون هذه الجملة فى أثناء مدح كتاب أو مقالة .

وفى موضع آخر يؤكد أن الكتابه عنده لعب . وهذا الرأى لشكرى ، ينحدر من نظرية معروفة تربط بين النشاط الإبداعى وبين اللعب. «... وعلى أى حال فإنى لا أدعى الشعر والنثر ولا التفكير ولا ماينبغى لها كلها وإنما هى عندى لعب » «ومن رسالة لفؤاد صروف ؛ ٢٨ يناير ١٩٤٣ ، الأبحاث، نفسه » .

وعند «عبد الرحمن شكرى» لاينفصل السؤال النقدى عن السؤال الثقافى العام. والبنية النقدية لاتنفصل عن البنية الفكرية. ويحكى لنا منابع «التكوين» الثقافى الذى هيأ – من بعد– أن ينهض بدوره فى التنوير والنهضة «ولعل أعظم مورد لثقافتى الأوربية كان سفرى فى البعثة العلمية إلى انكلترا ١٩٠٩ . وهذا المورد كثير الجداول والعيون فمنه الثقافة التى أدى إليها اختلاف مظاهر الطبيعة فى انكلترا عنها فى مصر، (وهو هنا يؤكد على ثقافة المكان) والثقافة التى دعت إليها دراستى جويتى الحكيم الألمانى ودراستى المعجبين به أمثال كارلايل وامرسون، والثقافة التى كنت أدرسها فى جامعة شيفلد فى التاريخ والجغرافيا والاقتصاد السياسى، وعلم السياسة ، والنظريات السياسية ، ونظم الحكم ، والثقافة التى سهّلها وجودى فى انجلترا ، وهى ثقافة دراسة الشعراء الذين كانوا فى ذلك الوقت يعتبرون الشعراء الحديثى العهد مثل سونيبورن وروزيتى وأوسكار وايلد وغيرهم» (المقتطف : يوليو ١٩٣٩) .

وفى سيرته الأدبية يشير إلى أنه قد تأثر «... عند دراسة هؤلاء الأدباء والشعراء بهذه الروح ، وأعنى روح الطموح إلى العرفان وكشف خبايا الحياة، والتمست معينا على ذلك فى

كل ناحية من نواحي الآداب . التمسته في وصف شكسبير وبرونتج للنفوس ، وفي وصف النفوس والحياة في قصص كبار القصصيين، وفي كلمات المفكرين .. كما التمسته في الخيال الرومانتيكي الطليق الذي يعبر عن هذه الروح على الطريقة الخيالية الرومانتيكية. وهذا هو السبب، في أن جانبًا من قولي يمثل الخيال ، وجانبا آخر يمثل التحليل النفسي ومظاهر النفوس في الحياة، لا على طريقة إميل زولا والمذهب الطبيعي، فليس في إميل زولا تحليل للنفوس ولاخبرة بحكمتها وفلسفتها ، بل على طريقة شكسبيز وبرونتج في الشعراء ودكنز وثاكري وبلزاك وأناتول فرانس وفلوبير وموبسان وتلستوى وترجينيف وغيرهم» . (المقتطف : يوليو ١٩٣٩) .

وقد تأثر عبد الرحمن شكري بجوته ، وكان من مبادئه أن يحاول المرء أن يستفيد فائدة ثقافية من كل شئ وأمر، ومن كل إنسان يقابله، ومن كل مذهب فكري أو مذهب في الإحساس حتى ما لايلائم طبعه . وهذا هو في الحقيقة مغزى قصته (ولهلم ماستر) وهذا هو سبب اختلاف نواحي الثقافة في شعر شكري ذلك الاختلاف .

وكان لدراسة «عبد الرحمن شكري» للفنون الإغريقية وعبادة الإغريق للجمال أثرها في النفس مما جعله يعد الجمال ثقافة .

وانشعاب جوانب ثقافة عبد الرحمن شكري تركت بصماتها في إبنية الفكرية التي يتميز بها وتتمثل في «**الاتزان الفكري**» «قلما أعرض في قصيدة جانبا من الإحساس أو المشاهد إلا وأعرض ما هو ضده طلبًا للاتزان الفكري» (الشعر والثقافة ، المقتطف يوليو ١٩٣٩) كما أن دراسته لنظرات المفكرين والأدباء الفلاسفة في النفس والحياة، تركت آثارها التي تنضح في أسلوبه، على نحو ما بدت تجلياتها في مقالاته التحليلية في الطبيعة البشرية والحضارة ، فنحن نلمح روح السخرية تسرى في أدبه، وهو هنا يتأثر بسويفت وڤولتير وأوسكار وايلد وأناتول فرانس وسومرست هوم .

وقد أضفى عبد الرحمن شكري على فن المقالة من رائع أسلوبه ، كما أكسبها من الخيال والأدب والفكر والسخر والشدة وسخريه بحيث غدت مثل وخز سلاح المبارز. ويشعر القارئ أن كاتب المقال «عبد الرحمن شكري» يتحلى ببصيرة نافذة، وفطنة في فهم الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني ويحار المرء هل كان «عبد الرحمن شكري» يحب الحياة والناس على نحو ما كان رابليه ؟ أم كان يكره الحياة ويحتقر الناس على نحو ما كان سويفت ؟ ولعلك لو قرأت

مقالاته في «الصفات المحسودة» ولعبة التخادع »، و«التفاؤل والتشاؤم» و«وسائل الاغتياب» ، و«عواقب النصيحة» و«مظاهر الشعور بالحقارة» و «عود إلى داء الشعور بالحقارة» لوجدت شيئا مما أشرت إليه . فآراؤه في النفس ، قد تدعو إلى احتقار النفس البشرية واليأس منها واتهامها بالأثرة والأنانية ، وهو هنا قد يكون متأثرا بمونتاني وجوته .

ويتبدى هذا التساوق الفكرى symmetry فى نظرة شكرى التى تنهض على أن «كل حقيقة ناقصة حتى تقرن بأمثالها . ومن أجل ذلك كان فى كل صواب شئ من الخطأ ، وفى كل خطأ شئ من الصواب . كل معنى ينتجه ذهنه جزء من معنى ، وكل حقيقة يقع عليها جزء من حقيقة . ومن أجل ذلك كان كل شئ فى الوجود مرآة لكل شئ وتفسيراً له» (الثمرات :٤٨) .

و«عبد الرحمن شكرى» ينقد من يظنون أن الشئ إذا كان صوابًا فليس به شئ من الخطأ . وسبب ذلك صلابة فى الرأى خارجة عن قلة اختبارهم أمور الحياة اختبار المفكر الباحث . ومثل هؤلاء الناس يقولون إن الشئ إذا كان شراً فليس به شئ من السر. لكن أمور الحياة ليست كذلك ، وكما أن السم ، وهو شر ، جزء من الدواء ، وهو خير كذلك أمور الحياة تمزج الاضداد فيها ، هذا مفتاح الحياة ، ومن عرف الحياة كان أكبر من الحياة . فإن عرفانه الحياة يملأ صدره حزمًا وبصيرته صفاء» (الثمرات : ٥٦) ونلمح هنا أصداء الفلسفة الجدلية (بفتح الدال) تسرى فى البنية الفكرية لعبد الرحمن شكرى .

ومن جانب آخر ، يلمس القارئ لآثار «عبد الرحمن شكرى» تنوعًا فى الأسلوب، وإلى قريب من هذا ما أشار إليه هو نفسه «وإذا كان فى م . ن عيب من حيث هو أديب ، فهو أن أسلوبه فى الوصف والتنقل من مقال إلى مقال ، مثل وميض البرق تراه يشرح لك عاطفة من العواطف، كأنه يكتبها بالنار على وجه الدجى ، أو كأن كلماته الشرر المتطاير ، ثم يتركها من غير استئذان إلى وصف غيرها» (الاعتراف : ١١٧) لكن يظل «عبد الرحمن شكرى» غواص فى بحار الثقافة والحياة ينشد الكلمة العذراء «إن الكلمات والقوى النادرة لاقيمة لها فى نفسها ، بل قيمتها فى استخراجها واستعمالها وما ينشأ عنها من المؤثرات ، كما أنه الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة ، لاقيمة لها ما دامت فى باطن الأرض ، بل قيمتها إذا استخرجت وصادفت رغبة فيها. أما إذا لم يوجد رغبة فيها فلم تكن لها قيمة» (المؤيد : اذل يوليو ١٩١٤)

حول هذه المؤلفات الكاملة

تأتى هذه النصوص التى تطمح نحو توثيق نصوص الأدب والنقد الحديث، خطوة على طريق طوله ألف ميل، لإرساء بنية العقل النقدى العربى ؛ مؤكدة استمرارية قضايا التنوير الأدبى والنهضة .

وقد ارتكز هذا المشروع العلمى الذى يعد بمثابة حفريات فى جدار الثقافة العربية لإرساء دعائم صناعة الثقافة الثقيلة ، على كتاب «عبد الرحمن شكرى» ضمن سلسلة أعلام الأدب المعاصر فى مصر ، وهى سلسلة بيوجرافية نقدية ببليوجرافية، أعدها د. حمدى السكوت أستاذ الأدب الحديث بالجامعة الأمريكية ود. مارسدن جونز أستاذ الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية (دار الكتاب المصرى - القاهرة ، دار الكتاب اللبنانى - بيروت ، ١٩٨٠)

على أننى بذلت غاية ما فى الطاقة من جهد لجمع هذه الأعمال النثرية : إبداعًا ونقدًا ، وهناك نصوص لم يتيسر لى العثور عليها منها المقالات التالية :

- جلال العظيم	الجريدة	٢٥ / ٦ / ١٩٠٨
- جمال الطبيعة	الجريدة	٢١ / ٧ / ١٩٠٨
- الشهرة	الجريدة	١ / ٨ / ١٩٠٨
- حرية المرأة	الجريدة	٥ / ٨ / ١٩٠٨
		و ٩ / ١١ / ١٩٠٨
- السوداء واليأس	الجريدة	٨ / ٨ / ١٩٠٨
- الرغبة فى الحياة	الجريدة	٢٩ / ٩ / ١٩٠٨
- شعر حافظ ابراهيم	الدستور	من ٢ / ١١ / ١٩٠٨
		إلى ٢٧ / ١١ / ١٩٠٨
- «الصور» لمحمد السباعى	الجريدة	١٧ / ١١ / ١٩٠٨
- كيف يقرأ الشعر	الجريدة	٥ / ٨ / ١٩٠٩
- العزيمة	الجريدة	٩ / ٨ / ١٩٠٩
- منظر من مناظر الشقاء	الجريدة	١٢ / ٨ / ١٩٠٩

- فى الأخلاق	الجريدة	١٣ / ١٠ / ١٩١٠
- بين الرجاء واليأس	الجريدة	٢٤ / ١٠ / ١٩١٠
- عظم النفس وعظم الحياة	الجريدة	٢٦ / ٤ / ١٩١١
- الحجاب والسفور	الجريدة	٩ / ٨ / ١٩١١
- أوروبا والمصلحة	الجريدة	٢٥ / ١١ / ١٩١١
- لحن الشعراء ومستقبل الشعر العربى	الجريدة	٢٦ / ١١ / ١٩١١
- الشعر العصرى ، لحن الشعراء	الجريدة	١٣ / ١٢ / ١٩١١
- الشعر العربى وديوان المازنى	الجريدة	٢٤ / ١٢ / ١٩١٣
- مشترى الأحلام	الجريدة	٣ / ٤ / ١٩١٥
- شعر المازنى	عكاظ	٢٨ / ١١ / ١٩١٦
- خلود فى التجارب	المقتطف	٥ / ١٩١٧
- شعر المازنى	عكاظ	١٩ / ١١ / ١٩١٧
- خطوات فى الموت والحياة	عكاظ	٤ / ٤ / ١٩١٩
- كلمات فى المازنى	عكاظ	من ١٨ / ١١ / ١٩١٩ إلى ١٢ / ٤ / ١٩٢٠
- ديوان «مرآتى» لحسن فهمى المحامى	السياسة	١٨ / ٤ / ١٩٢٣
- لاكيد ولاعداء	السياسة	١٢ / ٩ / ١٩٣٤
- الشهرة والخلود	المقطم	١٤ / ٩ / ١٩٣٤
- رديارد كبلنج	المجلة الجديدة الأسبوعية	٥ / ٢ / ١٩٣٦
- العبقرى والفن	الوادى	١٢ / ١٠ / ١٩٣٦

كما لم يتيسر لى العثور على قصص «عبد الرحمن شكرى» التالية :

١- المجنون	مجلة الـ ٢٠ قصة	١١ / ٩ / ١٩٣٧

٢- نحو الظلام	مجلة الـ ٢٠ قصة	١ / ١١ / ١٩٣٧
٣- لا لن أحب	مجلة الـ ٢٠ قصة	١٥ / ١١ / ١٩٣٧
٤- الغروب	مجلة الـ ٢٠ قصة	١ / ١٢ / ١٩٣٧
٥- أغنية الموج	مجلة الـ ٢٠ قصة	١٥ / ١٢ / ١٩٣٧
٦- هل يدوم الحب	مجلة الـ ٢٠ قصة	١ / ٢ / ١٩٣٨

وقد ذكر مؤلفا كتاب «عبد الرحمن شكري د. حمدي السكوت ومارسدن جونز في (ب) أعمال بالاشتراك : «مشاهير شعراء العصر في مصر وسوريا والعراق ودمشق ، ١٩٢٢ بالاشتراك مع عباس العقاد وابراهيم المازني وآخرين . جمع أحمد عبيد . والواقع أنها مختارات أحمد عبيد من نتاج عبد الرحمن شكري وليست أعمالا مشتركة .

ولم يتيسر لي العثور على ديوان الاسكندرية ، «الاسكندرية ، ١٩٣٥» بالاشتراك مع خليل شيبوب وعبد اللطيف النشار وآخرين

وقد لاحظت أن هناك قصائد لم تنشر في قائمة القصائد وذكرت في المقالات والدراسات (ص١٣٣) فمقال «في الأخلاق» (الجريدة ١٣ / ١٠ / ١٩١٠) ليس لعبد الرحمن شكري وإنما هو خلاصة المحاضرة ألقاها «حضرة محمود أفندي عزمي الطالب بإرسالية الجامعة المصرية مساء الأحد ٩ أكتوبر» في الأعمدة الأول ، الثاني ، الثالث. وفي العدد نفسه والصفحة ذاتها من الجريدة نشر «عبد الرحمن شكري» قصيدة «وصف البحر» في العمود الرابع. ولم يرد ذكر لهذه القصيدة في كتاب د. حمدي السكوت .

كذلك قصيدة بين الرجاء واليأس نشرت في الجريدة (٢٤ / ١٠ / ١٩١٠) وقدم لها شكري بمقدمة نثرية)

وقصيدة القلق والغفلة نشرت في الجريدة (/١١ ١٢ / ١٩١٠) قدم لها عبد الرحمن شكري بمقدمة نثرية .

كما يلاحظ أن مقال «عبادة القوة» وقد نشر في الجريدة - كما ذكر كتاب. السكوت في الجريدة من ١٩ / ١٢ / ١٩١٠ إلى ١٠ / ٨ / ١٩١١ (على فترات غير منتظمة) لم أعثر إلا على مقال واحد نشر في الجريدة ١٩ / ١٢ / ١٩١٠ ولم يذكر الكتاب أن المقال نشر ضمن كتاب «الثمرات» .

وبعد ، فهذه المؤلفات الكاملة تظهر بعد جهد قام به د. محمد رجب البيومى حيث نشر «دراسات فى الشعر العربى» وهو مجموعة بحوث لشكرى نشرت بالرسالة والثقافة والمقتطف صدرت عن الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٤ كما نشر «نظرات فى النفس والحياة» صدرت عن الدار المصرية اللبنانية وأشير كذلك إلى أن د. عبد الفتاح الشطى قد جمع مقالات . «نظرات فى النفس والحياة» وقدم لها بمقدمة تحليلية وظهرت فى كتاب عن «الهيئة العامة للكتاب» (١٩٩٦) .

وتأتى هذه المؤلفات الكاملة لتستوعب كل ما وقعت عليه عين الباحث من آثار الشاعر الناقد «عبد الرحمن شكرى» . على أنى أشرت إلى ما لم يتيسر لى العثور عليه من أعماله.

وأود أن أشكر الصديق الناقد والمفكر الكبير الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة لترحيبه بنشر هذه المؤلفات الكاملة، ومساندته ودعمه المستمر ليظهر هذا المشروع العلمى ويرى النور ، كما أشكر من ساعدنى فى العثور على مواد غابت عن يدى وأخص بالذكر الزملاء أ . د . مدحت الجيار أستاذ ورئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الزقازيق . ود. محمد المسلمانى مدرس الأدب المقارن بكلية الآداب جامعة الزقازيق ، ود. جمال الدمرداش مدرس النحو بكلية الآداب جامعة الزقازيق ود. مصطفى الضبع الذى تجشم أعباء مراجعات تجارب «بروفات» هذه المؤلفات الكاملة ، رغم الأعباء التى كان يعانى منها .

ولا أنسى الجهد الكبير الذى نهض به الصديق المؤرخ الأديب الدكتور قاسم عبد قاسم أستاذ ورئيس قسم التاريخ ، ومستشار دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية حيث جنّد فريق عمل لإنجاز كتابة هذه المؤلفات الكاملة فى فترة قياسية ، والله المستعان .

أحمد الهوارى

جامعة الزقازيق

جامعة الإمارات العربية المتحدة

العين فى ٢٧ / ٨ / ١٩٩٧

(١)

الاعتــــراف

«وهو قصة نفس»

الطبعة الأولى: الأسكندرية ، ١٩١٦

رسالة من صاحب الاعتراف

صديقى الأعز

لقد مللت الحياة فى عالم المدنية، فرأيت أن أهيم فى مجاهل السودان، لأن صحراءها أشبه بالأبد الذى أحببته من المدن وستضيق الصحراء بنفسى ، كما ضاقت بها المدن . وقد رأيت أن أودع عندك (مذكراتى) كى تذكرك بي ، وبما كان بيننا من الود . فإذا مضت سنة ولم أراجعك فانشرها إذا وجدت فى نشرها ما يفيد .

المخلص

م . ن

مقدمة لمؤلف الاعتراف

لقد مضت سنوات لم أسمع فى خلالها شيئًا عن صديقى م . ن صاحب الاعتراف ، فجعلت أسأل عنه حتى علمت أنه صار يهيم في فيافى السودان. حتى وصل إلى بلاد نيام فأكله أهلها رحمة الله عليه . لقد كان يحتقر الإنسانية ، فانتقمت منه بأن أكله أبناؤها . ولكنه انتقام يثبت أنه كان مصيبًا فى احتقاره إياها ، وقد زعم أناس أنه لم يمت وأنه توغل فى أواسط أفريقيا إلى مواطن الزنوج فأسرته قبيلة منهم تدعى قبيلة الشنالجة ، ولكنهم أعجبوا بسكوته وعبوسه وكسله وقلة مبالاته ما يقع حوله من أمور الحياة، فاتخذوه إلهًا ، حاسبين هذه الصفات من صفات الله. فإذا صح ذلك ، كان صديقى إلهًا لايزال حيًا يرزق ، يعبده زنوج قبيلة الشنالجة فى أواسط أفريقيا ، وليت شعرى ما حاله، وما خواطره ، وهل هو سعيد بمنزلته بين أولئك الوحشيين الجهلاء .

وقد رأيت أن أجمع هذه المذكرات ، وأن أنشرها لأن فى نشرها عبرة كبيرة لمن يعتبر. وسيرى كثير من القراء نفوسهم مكبرة مرسومة في هذه الصحائف ، لأننا فى حياتنا الاجتماعية سواسية مثل أسنان الحمار، هذا إذا صح أن أسنان الحمار سواسية ، ولاأظن ذلك، أو مثل أسنان المشط . وسبب ذلك أن العوامل الاجتماعية التى تعمل فى نفس الفرد منا ، تعمل أيضًا فى نفوس سائر الأفراد. فصفات الشاب المصرى هى صفات م . ن صاحب الاعتراف ، فالشاب المصرى فى حالة أمتنا الاجتماعية الحاضرة عظيم الأمل ، ولكنه عظيم اليأس . وكل منهما فى نفسه عميق، مثل الأبد. والسبب فى ذلك ، أن حالتنا الاجتماعية تستدعى شدة الأمل، وشدة اليأس ، ومازلت أجد بين حالة الأمة الاجتماعية ، وبين نفوس أفرادها رابطة متينة والشاب المصرى يكثر من اساءة الظن، وهى صفة اشتهر بها المصريون ، والسبب فى سوء ظنه ، عصور الاستبداد الطويلة التى مرت على مصر . فانها أبقت هذا الإرث فى نفوس الأفراد ، لأن الاستبداد يبعث سوء الظن والشاب المصرى ضعيف العزمة ، كثير الأحلام ، والأطماع والأمانى، يمضى أيامه فى الأحلام ، بدل أن يمضيها فى مزاولة الأعمال وكذلك الخوف فيه، فإن شجاعة الشاب المصرى شجاعة متقطعة مبتورة ، شجاعة تستحى من نفسها. وأما خوفه ، فهو مبدأ عام. والشاب المصرى عنده ميل شديد إلى مزاولة

الأعمال العظيمة المجيدة ، ولكن يعجز عنها ، والشاب المصرى مهيج العواطف ، ولكنه غير عظيمها. وهو كثير الغرور لأنه كثير الأحلام والأماني . وهو ليس عنده شئ من الاعتماد على النفس . وهو شديد الإحساس، ولكنه يبكي في ضحكه ، ويضحك في بكائه ، وهو كثير الشكوى، والتضجر ، قليل الصبر مثل صاحب الاعتراف ، تحز في نفسه قيود القدر المحتوم ، فيجتهد أن يصدعها عنه فلا يقدر، فيزداد حزنًا ويأسًا ويفكر ، ولكن تفكيره غير منتظم ، وهو كثير الحيرة والشك ، بالرغم من غروره بترك ما يعنيه لما لا يعنيه . لايعرف أى أفكاره وعاداته القديمة، خرافات مضرة ولا أى أفكاره وعادته الجديدة حقائق نافعة . من أجل ذلك ، يضره القديم كما يضره الجديد، فهو من قديمه وجديده غريق بين لجتين، أو مثل كرة في أرجل المقادير فإلى أين تقذف به تلك المقادير .

أما م . ن فإنه رحمه الله ، كان شابًا يحب القراءة والتفكير ، وكانت تلوح في عينيه علامات السأم والحزن والتفكير ، وقد تقلصت شفته السفلى تقلص السخر. ولكن كان يلوح على وجهه، بالرغم من ذلك ، أنه كثير الحنان رقيق القلب، وأحيانًا كنت لاترى في وجهه شيئًا من الحزن أو الألم ، وفي بعض الأحايين ، كان وجهه مثل السماء التى تراكمت سحائبها وتلبدت غيومها. وكان كثير من الناس يسيئون فهمهم وكان كثير من الناس يسيئون فهمه ، فأساء فهمهم ، كما هى الحال بين الناس قاطبة ، وكان أحيانًا شديد التواضع ، وأحيانًا شديد التكبر . كان لايعرف كيف يعاشر الناس ويداريهم. ويأخذ ما صفا ويتغاضى عما كدر . ويحتال للحياة ولاستجلاب السعادة فضاقت بنفسه الصحراء، بعد أن ضاقت بها المدن كما يقول في رسالته .

ذكـرى الطفـولة

إن المرء إذا جعل يتذكر أيام طفولته ، أحس لذة مثل لذة الرجل ، عند رؤية ابنه الصغير . فاننا ننظر فى أعماق السنين إلى ذلك الطفل الذى كناه فى طفولتنا ، فنحنو عليه ونقبله بفم الذكرى ، وهو لدينا ، مثل وليد لنا رضيع . ولقد يجول بخاطر المرء، أن ذلك الطفل الصغير الذى كانه ليس بذلك الرجل الكبير الذي يحنو عليه، الذى يعبث بالذكرى ، ويكشف عن الطفولة حجابًا مثل حجاب الحسان ، فإن أكثر المرء مكتسب من الأيام والحوادث . ومن أجل ذلك صار يعد شخصه فى الطفولة جزءاً صغيراً منه. ولو تفهم المرء تقلبه فى أطوار عمره، لرأى أنه ينتقل من حياة إلى حياة ، وأنه يخلع كل يوم حياة ويلبس أخرى.

لست أعجب من شئ عجبى ، من أنى لاأزال أذكر حوادث من حوادث الطفولة . وأن المرء ليزهى بالمقدرة على ذلك التذكر ، كأنه قد سلب جزءاً من الخلد ، وصفة من صفاته. ولقد تمر بالمرء ساعات يتوق فيها إلى طفولته ، ويناجى شخصه الصغير الذى كان يعمرها قائلاً:-

يا بنى قد جعلت بينى وبينك الأيام سداً ، فنحن لانلتقى حتى يلتقى الأزل والأبد، أمد يدى إليك كما يمد الأعمى يده إلى قائده وأقول لك أين أنت ... فيجيب الصدى قائلاً أين أنت ؟؟

ظل الطهر

على ذكر الطفولة وأيام الصغر ، أقول تحزنني رؤية علامات الشر على أوجه الأطفال، والغلمان الصغار. فانها بالرغم من طهارة الطفولة ، تلوح على أوجه الصغار، كما تلوح على أوجه الكبار . وأما الطهارة التى تنسب إلى الطفولة ، فهى عجز الطفل عن مواقعة كثير من الشر، لأنه ليس عنده من القوة والدهاء والتفكير ، ما يعينه على ذلك . وقد تجد الطفل يتعجب من وقوع الشر من غيره، ويحزن لذلك لاسيما إذا كان الشر واقعًا به، ولكنه لايحس ما يفعله من الشر، ولا يعرف أنه شر . وهذه الخصلة، موجودة فى الرجال أيضًا فإنهم يفعلون الشر، فلاترتاع ضمائرهم . ولكن إذا فعل غيرهم الشر، اهتاجت لواعجهم، وارتاعت ضمائرهم من أجل ذلك، وهذا دليل على أن الضمائر ، آلة من آلات العواطف والرغائب تحركها كيف شاءت .

إنى أرى على أوجه الأطفال ما تكنه أخلاقهم من أوائل الجشع، والبخل ، واللؤم، والقسوة. ولكن ضعفهم وقلة مكرهم، تسدل على هذه الملامح حجابًا مضيئًا . رفرافًا كالسراب . وتبعثنى رؤية هذه الملامح ، إلى التفكير فيما يستقبل من حياة هؤلاء الأطفال الآمنين المطمئنين الضاحكين . فكأنى بأوائل شرهم صارت نهاية ، وبنضارتهم شحوبًا ، وبضعفهم الذى يلين لهم قلوبنا ، قوة ومكرًا . وكأنى بذلك السراب الرقراق الذى كان يلوح لنا فى وجوههم ، سراب الطهر والعفة ، قد اختفى ولم يبق مكانه غير آثار العواطف قد ارتسمت على أسرة تلك الوجوه ، فحدود شاحية من معاناة الأقدار ، وشفاه مقلصة من الضعف أو السخر ، والكبر ، وعيون غائرة ، يلوح فيها بريق الشهوات . وابتسامة كلها خبث ودهاء. وجبهة قد رسم الدهر بها خطوطًا . فكأنما طيات تلك الجبهة المعقدة أطلال سنى العمر الماضية .

أزهار الشباب

هل تذكر طيش الحب فى أول الشباب. وما كان يغريك به من نزوات وهفوات حين أفقت من غفلة الصغر، فأحسست تلك العاطفة فى قلبك . إن الحب لابأس به ، إلا إذا أغرى المرء بأعمال تزري بعقله . ولكن من ذا الذى لم ينز به الحب فى شبابه نزوات التيوس ، أو العصافير . فإن طيش المحب مثل طيش العصافير فى حركاتها ، وإنه ليخيل له، أن الحب قد أنبت فى كتفيه أجنحة يطير بها إلى حيث يشاء . فيحسب أنه لو رمى بنفسه من نافذة منزله لم يسقط ، ولم يصبه أذى بل يطير به الحب ويخيل له أنه قادر على أن يقفز من شارع إلى شارع فوق المنازل ، من غير أن يلمسها ، ويسمع المحب أنغامًا وألحانًا غريبة ، لايسمعها غيره، وليس لها وجود ويرى أشكالاً هندسية بديعة لاتسمع عنها فى كتب الهندسة ويرى أزهاراً خيالية ، لايعرفها الباحثون فى علم النبات ويحسب أنه مركز هذا الوجود ، وأن حبه موجود من الأزل خالد إلى الأبد ، مثل جمال حبيبه . ويحسب أن هذا الوجود، لو أصابه العدم، لبقى حبه مستقلا عن الوجود ، وتراه يتصيد أصحابه ، فيخبرهم كل خبر تافه عن حبه، حتى يتضجر جليسه ، وهو لايرى شيئًا من ضجره ، بل يحسب أن جليسه مُصْغ إليه كل الإصغاء وأنه يجد لذة فى حديث حبه كأنما هو قصيدة من قصائد النسيب والغزل فيا بؤس من يجالس المحب ، ثم يفيق المرء من حلم الحب الذى يشبه أحلام معاقر الأفيون ، فيخجل من جنون أحلامه ، ويتذكر الساعات التى قضاها تحت نافذة حبيبه ، والحالات التى كانت تعتوره كلما نظر إليه حبيبه ، نظرة غضب ، أو رضا أو إدلال أو إغراء ، أو زجر ، أو أمر أو نهى، أو تشجيع ، أو تثبيط . ويتذكر رسائله إلى حبيبه ، وكلمات العشق التى كان يتلوها على سمعه ويتذكر ما كان يضل عقله من المواعيد. وكلما خاف أن يفوته ميعاد من حبيبه ، بحث عن نعله وهو لابسه ، وسأل عن عصاه وهى فى يده .

شعر الألوان والروائح

الشباب كثير الألوان ، جم الروائح فهو حديقة من حدائق الربيع، وروح من أروح الفردوس . وهو الحياة ولاحياة بعده. والألوان والروائح ، من أشد الأشياء إثارة للعواطف . وإنى لأجد لذة فى النظر إلى الألوان المختلفة ، من الحمرة ، أو الزرقة، أو البياض أو الصفرة أو البنفسج أو الخضرة . وأجد فى كل لون معنى ولحنًا من معانى العواطف وألحانها . فالألوان والروائح تبعث الذكر والأمانى . ألم تر قط لونًا بديعًا ، أو رائحة ذكية فأذكرتك حبيبًا مضى، وعهداً تقضى. أم لم توقظ ذكرى الساعات اللذيذة والأمانى والأحلام الحلوة، التى هى جمال الحياة، حتى كأنك تسمع تغريد العصافير فى صدرك ، وتجد لذة ليس بعدها لذة ، فى النظر إلى الأشياء حتى كأن الله قد كسا وجوه الحياة بنور من نوره. ولقد تنقلب الألوان فى أيام الشقاء والتعاسة، فتصير جمرات مختلفة الألوان فتحس لهيبها فى العين والقلب . وكذلك فى الروائح لذة وألم. فإنى أحيانًا أشم الروائح العطرية بعنف ، كما يلتهم الجوعان طعامه ، ولكنى تؤلمنى الرائحة الكريهة، مهما خفيت وأتاذى بها كما أتاذى بالخطب الجلل، وأتمنى أحيانًا ، لو تكون الحياة فى يدى خرقة أريق عليها ما أشاء من الروائح العطرية . آه ما أجمل الحياة ، التى يشم صاحبها منها رائحة الفل أو الياسمين أو البنفسج .

إن لذات الحس، قد تبلغ بالمرء جنون اللذة ، ولكنها تبلغ به أيضًا جنون الألم . ومن كان كذلك ، لم ترج له سعادة فإن السعادة أن لايكون إحساسك شديداً.

آه ليتنى أمد يدى إلى السماء فاختطف بها الضوء، وأخط به على القرطاس خدوداً مثل خدود الحسان، وعيونًا مثل عيون الملاح. تلك العيون التى تضئ وجه النهار، وتلك الخدود التى تنير وجه الحياة.

سماء الأمل

إن الأمانى والأطماع ، من أسباب الشقاوة ولكنها أيضًا عن مصادر السعادة. وهى بنات الخيال المستفز . ويخيل لى أحيانًا أنها تملأ هذا الهواء الذى أنشقه . وقد يخيل لى أنى إذا نظرت فى المنظار المكبر، رأيت جراثيمها فى الفضاء ، كالذباب الكثير الألوان الذى يتهافت على الرمم. ومن أجل ذلك ؛ صرت كأنى مريض بالأمانى . وكانت الأطماع تحوم حولى من صغرى ، وتطن فى أذنى طنين الذباب وتارة تسمعنى ألحان البلابل، وتليح لى بضياء يملأ السماء ، فكأنها قد فتحت أبوابها وخرج منها ذلك الضوء الذى يعشى البصر . وكأن هذا الضوء سلم ممدود بينى وبينها فأحب أن أتعلق به ، وأبلغ به طبقاتها العالية ، وإنى لأذكر فرحي بقوس قزح وأنا غلام صغير إذ كنت أصفق وأرقص طربًا برؤيته وأتمنى لو كنت مثله أزين السماء بتلك الألوان الرائقة . وكلما كبرت، تمكنت من قلبى تلك الأمنية ، فأتمنى لو أعيش كالشمس أشرق كشروقها ، وأغرب كغروبها ، وأملأ السماء ضياء وأنشد قول الأحوص.

إنى إذا خفى الرجال وجدتنى

كالشمس لاتخفى بكل مكان

هكذا خلقت كثير الأمانى والأطماع . ومن أجل ذلك، كنت أيضا كثير اليأس ، لأن من سما بع الأمل إلى سمائه ؛ لابد أن ينزل به اليأس إلى حضيضه . ولقد كنت وأنا غلام صغير ، أصعد إلى سطح المنزل بالليل ، وأسهر الساعات الطوال ، كى أرى ليلة القدر ؛ ثم أحدث نفسى قائلاً : ماذا أطلب من الله ؟ أطلب الغنى ، أم الصحة والعافية، أم السعادة أم التقوى، أم القوة أم كبر العقل ورجاحة الفضل؟ فتدركنى الحيرة وأخشى أن نظهر ليلة القدر وتنقضى وأنا فى تلك الحيرة، لم أختر بعد الشئ الذى أطلبه ، وعند ذلك أطلب من الله أن يؤخر ظهورها قليلاً، ثم أرى أن أطلب كل شئ وصارت هذه الأطماع تعظم كلما كبرت ، فصرت أقضى الساعات فى أحلام الأمانى، فتارة أحلم أنى زوس سيد الآلهة ورئيسها أو هرقلة إله القوة أو مارس إله الحرب . وتارة أحلم أنى أفلاطون الفيلسوف أو باكون، وتارة أحلم أنى

شكسبير أو ملتون أو وردزورث أو جيتى أو ابن الرومى أو المتنبى . وتارة أحلم أنى نابليون أو اسكندر الأكبر أو بوليوس قيصر أو كريستوف كولومب ، وتارة أحلم أنى جمس وات أو فارداى أو أركميدس . وتارة أحلم أنى جمعت كل هؤلاء فى شخص واحد، فكأنى لبست كل أزياء العظمة ، وكتبت كل شئ جليل فى الشعر والأدب والعلوم والفلسفه واخترعت كل مخترع وغزوت العالم، وفتحت السماء والأرض . ثم أصحو من هذا الحلم، فأسمع توبيخى المدرس الذى يطلب منى أن التفت إلى الدرس . فأتعجب من جرأة هذا المدرس على توبيخى بعد أن عملت هذه الأعمال العظيمة .

هكذا كنت ، ولكن رياح الحوادث قد أطفأت نور هذه الأطماع ، فلا أستضىء الآن إلا بنار اليأس .

أحلام الأدباء

إن كل أديب أو شاعر أوفيلسوف في أول أمره، أي في شبابه ، يحسب أنه مركز هذا الوجود. وأن كل شئ فيه، من أجرام أو علوم أو آداب أو أنظمة أو آراء أو عواطف ، تدور حوله ، منجذبة إليه . فيظهر الشاعر، وفيه من الكبر والغرور ، ما لو وزع على الناس لملأ نفوسهم . فيرى أن أشعاره هي الشعر وليس غيرها شعراً ، وينظم القصيدة فكأنه قد تمخض عن وليد ويحسب أنه لو وضع شعره في كفة ميزان ، ووضع الوجود في كفة أخرى، لرجح شعره، ويرى أن الذكاء مقصور على الشعراء ، ويحسب أن كل حسناء تنشد قول شوقي «أنتم الناس أيها الشعراء» فإذا نشرت له قصيدة في الجرائد، حسب أن قد قرأها جميع الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، وأنها قد سارت بها الركبان وأن ليس للناس حديث غيرها، وأن الملائكة تتغنى بها وتحدو بها الأفلاك في دورتها، وأن أهل الجنة يتخاطفون الجريدة التي نشرت فيها، وأنهم يتسابقون إلى قراءتها، وأنها تلهيهم عن الرحيق ، وعن غير ذلك ، من ملذات الجنة. وأن الحور والولدان ترقص في الجنة على نغمها وأنهم أرسلوا إليه وفداً يهنئه بها ويشكره عليها.

ما أشد الدافع الذي يدفع المرء إلى ما تتهيأ له نفسه وما يميل إليه قلبه من الأعمال ، حتى ولو كان رزقه في غيرها. إنه ليلهي المرء عن معاشه ومورد كسبه ورزقه وإنه ليلهيه عن كل ما تطيب به الحياة من الجاه، والمنزلة العالية. إني لأذكر يوم نشرت لي أول قصيدة وقد اشتريت الجريدة التي نشرت فيها، وصرت اقرأ القصيدة مرات عديدة . وكان يخيل لي أن الحروف ترقص على الجريدة وصرت أخبط خبط الضال في الطرق والأزقة . وكلما نظر إلى أحد حسبته قد قرأ القصيدة وأعجب بها، وكان يخيل لي أنها أحدثت ثراً باقيًا في نفوس الناس ، وأنها أصلحت من عواطفهم وقوتها وزادت في عظم نفوسهم وأنها ستحدث تغييراً كَبيراً في سنن الوجود وأنظمته ، وخيل لي أن الهواء الذي كنت أنشقه في ذلك اليوم غير الهواء الذي انشقه كل يوم . بل ذاك كان أرق وأحلى. ولايعدل مقدار هذا السرور شئ غير الحزن والغيظ الذي نالني حين قرأت نقداً لها في إحدى الجرائد فخيل لي عند قراءته أن هناك مؤامرة في هذا الوجود، يراد بها ضرى والإساءة إلي. ولكن بعد ذلك ، ألفت المدح والذم وألف المدح والذم ، يفيد في

الحياة. أليس يغيظك أن يمدحك رجل ثم يغضب إذا لم تشكره على مدحه ، فإن هذا المادح إنما مدحك كي تغتبط بمدحه وهو يحسب أنه لو ذمك لحزنت لذمه . هذا ولاشك غرور منه وعدوان . أي رغبته في أن تعلق فرحك وحزنك بحسن رأيه أو سوء رأيه فيك . ولا أكتمك أني أحتقر رأى الجماهير، فإن ذوق الجماهير في الآداب والفنون فاسد في كل مكان . فهم يحسبون أن من أجاد التهاني والمدح والمراثي والأهاجي ، وأوصاف الحوادث اليومية الحقيرة، كان من الصنف الأول من الشعراء . وأنا لاأعد هذا من الصنف العاشر. هذا شاعر الحقائر، شاعر المظاهر الكاذبة والقلوب الكاذبة . وإنما الشاعر: شاعر القلب، فهو الذي يصف عواطف النفس وأطوارها . فيصف عواطف الحب والجمال والجلال، والخوف والفزع والأمل، واليأس والرحمة والكره والحقد والبخل والجود والشجاعة والجبن وغيرها من عواطف النفس وأحوالها. وهو الذي يصف أساليب الحياة التي تجول فيها هذه العواطف كل مجال ، ومظاهر الوجود التي تتعلق بها العواطف . فهو الشاعر الذي عواطفه مثل عواطف الوجود ، مثل الأمواج أو الرياح أو الضياء أو النار أو الكهرباء . فإن هذه عواطف الكون. وهو الذي يحكي قلبه الأركستر الكثير الآلات ، الكثير الانغام. ولكن ينبغي لمن يحس في نفسه عظمة الفكر وجلاله وقوة العواطف ، أن لايغتر بها فإن الناس يهمهم اسم الأديب أو العالم ، ويحفلون به أكثر مما تهمهم مؤلفاته حتى بعد موته، أليس الناس تهمهم أسماء شكسبير وفكتور هيجو وجيتي وأفلاطون وأرسطاليس أكثر مما تهمهم مؤلفاتهم .

أطوار العقيدة

لقد كنت في صغري كثير الاعتقاد بالخرافات ، وكنت ألتمس العجائز من النساء ، أسمع قصصهن الخرافية ، حتى صارت هذه القصص تملأ كل ناحية من نواحي عقلي ، وحتى صارت عالمًا كبيرًا ، ملؤه السحر ، والعفاريت ، وحتى صارت العفاريت حولي، تحل حيث أكون . وأذكر أنى رأيت مرة عفريتًا على سطح منزلنا ، وكان أسود الجسم ، شخصه مثل شخص الإنسان، ولكن جسمه يعلوه الشعر الكثيف . ولا أدرى أكان عفريتًا ؛ أم كان من مخلوقات الخيال؟ أم من ظلال الثياب التى كانت معلقة على الحبال لتجف . ولما حدثت العجائز بأمر هذا العفريت ، جعلن يعلقن على جسمي التمائم، ويرقينني بالرقا.

ثم أتى على بعد ذلك دور التعبد ، إذ كنت كثير الصلوات كثير الأوراد ، أكثر من قراءة كتب المتعبدين ، فكنت اقرأ فيها عن العبد الصالح ، والعبد الفاسق ، وعن عقاب الله الفظيع وكانت هذه الكتب تشرح لى عقاب الله بالغًا من الفظاعة حداً لايطاق . فكنت أقوم من النوم مذعوراً حينما كنت أحلم بذلك العقاب . وكنت أقرأ فى تلك الكتب عن كرامات الأولياء من إحياء الموتى وإماتة الأحياء ، ومن إزالة العمى عن أعين أهل العمى، وإزالة البصر عن أعين أهل البصر. ولم يمنعنى هذا التعبد الشديد من مواقعة الشهوات، بل كانت كثرة مواقعة الشهوات بقدر شدة التعبد. فلم يمنعنى تخويف تلك الكتب وإرهابها من اللذات . بل كان يفزعنى من عواقبها فى الآخرة. وقد كنت أحسب من فزعى أن كل كلمة أقولها ، وكل عمل أعمله ، جريمة كبيرة ، فكنت أبكى وانتحب خشية عقاب الله. حتى إذا قضيت حاجة أعصابى المهيجة من البكاء والانتحاب ، رجعت إلى مواقعة الشهوات ، من غير أن يعوقنى عنها ذلك الفزع وذلك البكاء ، لأن الفزع نتيجة قراءة تلك الكتب والبكاء ، حاجة يسلزمها هياج الأعصاب .

كما أن للشهوات حوائج أخرى فلما يعوق عنها الفزع من عواقبها ، وقد بلغ بى الفزع من عقاب الله أنى كنت يخيل لى وأنا نائم، أن فوق الفراشّ عقارب وثعابين . بعثها الله لعقابى وأحيانا يخيل لى أن الفراش كله من جمرات نار فأنتبه مذعوراً صارخًا.

ثم تركت بعد ذلك قراءة كتب التعبد ، وجعلت أقرأ كتب الشعر والأدب ، ففطنت إلى جمال الحياة وقللت مطالعتها من ذلك الفزع الذى كان باعثه الدين . ثم أتى على دور الشك والبحث والشك إذا ابحته العنان جرى بك فى كل مكان حتى يريد أن ينزل الله عن عرشه وأن يعزله عن ملكه ، وما يزال الشك بالمرء حتى يدفعه إلى الإنكار والجحود .

نحن الآن فى عصر لانرقى معه إلا إذا خلصنا من رق الأوهام والخرافات التى هى كالأغلال والقيود . ومن أجل ذلك ، صرت أتعصب للإنكار والجحود بقدر ما يتعصب غيرى للإيمان . غير أن هذا الإنكار يخيفنى ولايرضى ذهنى ، فلايفسر لى شيئًا . لايفسر لى من أنا ولماذا خلقت وإلى أين أذهب ؟ فنفسى من النفوس التى لاتقنع بالإنكار لأن لها حاجات دينية ليس لها غنى عنها. ومن أجل ذلك ؛ كان الإنكار يورثنى اليأس والحزن ، فكنت أهيم فى شوارع المدينة ليلا: لأن الليل أشبه بما كنت فيه من اليأس والحزن . وكنت أنظر إلى النجوم وهى تنظر إلى بحزن وإشفاق وإسالها عن الحياة والموت، عن البقاء والفناء، عن الله والإنسان، عن الدنيا والآخرة: فتنظر إلى بحزن وإشفاق . ويخفق سهيل كأنما يهز رأسه قائلا لا أعرف عنها شيئًا فتصير الحياة أثقل من الكابوس أو كأنها حلم فظيع يروع ويقلق ولايبعث الطمأنينة والسكينة.

فأعيد النظر إلى النجوم وأقول هل فيك من كوكب كريم يضحى نفسه خدمة للناس فيصادم كوكبنا الذى نسميه الأرض فيهشمه ويتهشم ، ويستريح جميعًا من عبث الحياة وامرصها ومصائبها وبؤسها وشقائها وجرئمها وحماقتها ، وذلك الجهل العظيم الذى يضغط علينا كالكابوس . اللهم ارسل كوكبًا نشيطًا من عندك يقوم بهذا الأمر، فتومض النجوم كأنما وميضها وميض أسنانها حين تفتح أفواهها قائلة آمين... آمين .

وقد رجعت إلى الإيمان لأستفيد منه شيئًا جديداً ، فعلمنى الإيمان أن للوجود روحًا كبيرة لها حياة وشخصية ، وأن هذه الروح توحى إلى أرواح الأفراد بما تريد ولها من المقادير جنود ولكنى على شدة إنكارى لمعتقدات العامة ، تمر بى حالات أعتقد فيها كل شئ حتى السحر، وحتى ما يخرق سنن الطبيعة ويعلقها عن العمل كما يقول النحويون.

أما السحر فإنى أفسره بتغليب إرادة على إرادة ، وأنه نوع من التنويم المغنطيسى ، أما السنن الطبيعية فإنى أبغضها لأنها تعوقنى عن أطماعى وآمالى. ومن أجل ذلك لا أرى بأسا فى خرقها ، وأكثر ما أكون إيمانًا عند المصيبة أو المرض ، فإن أمثال ذلك يذل قلب المرء ويخيفه ويوهن عزمه . وفى بعض الأحايين أخاف خوفًا شديداً أن يظهر لى ابليس ، وأن

يخدعنى كما خدع فوست فأتلفت كى أثق أنه لم يظهر بعد . وفى بعض الأحايين أعتقد وجود العافريت والجن ، كما كنت أعتقد فى أيام صغرى .

لقد سمعت البارحة القطط تعوى وتصرخ، مثل عواء المجانين أو عواء الأرواح الحائرة المعذبة، التى تتخذ الليل جلبابًا ، ثم تفرغ فى ذلك العواء ما تقاسيه من العذاب . فلما سمعت عواء القطط كأنها الخرس ، إذا حاولت الكلام لم أشك فى أنها عفاريت من الجن وأصابتنى رعدة شديدة، ومما زاد الطين بلة ، كما يقولون ، أن النافذة كانت مفتوحة ، وكان يصيبنى منها تيار بارد من الهواء فحسبت رعدة البرد من فعل العفاريت .

وقد سمعت مرة عواء الخنازير كأنه عواء جنية أصابها الموت فى ولدها . إن النفوس تتأثر بالأصوات تأثرًا غريبًا ، لاسيما عند هياج العواطف. انظر مثلاً إلى صوت قرع الباب فى قصة ماكبيث ، أو إلى صوت لبومة الذى يسمعه الخائف فى المكان الخراب الموحش ، أو إلى صوت الغراب الذى يسمعه المتشائم ، أو إلى صوت الرعد الذى يسمعه القاتل .

لذات الحياة

نرى في الناس الضاحك الجذل الذى يزل الخوف عن صفحات قلبه زلول الماء عن صفحات جلده. ونرى فيهم الحزين الباكى الذى يبكى على الحياة والناس والدنيا ، والذي يرى النعيم والشقاء كبلين من كبول الحياة ، الذى يرى أن الأرض قبر الأحياء، وأن السماء غطاء ذلك القبر . ولكنى وجدت نفسى تارة أقرن مع الأول وتارة الز* مع الثانى فإنى أرغب فى لذات الحياة حتى لو اختبأت منى لذة تحت قدم نملة ما فإننى أرى فى الضياء لذة، وفى الظلام لذة ، لذة في النعيم ولذة فى الشقاء . لذة فى الألم وألما فى اللذة . أرى لذة فى استنشاق الهواء حتى ولو كان كله جراثيم . أرى فى النشاط لذة، وفى الكسل لذة وفى الاستضاءة بالقمر لذة ولذة فى الإستضاءة بالشمس ولذة فى الاستضاءة بالفتيلة . أرى لذة فى الاضطجاع على الأرائك . ولذة فى القعود على الأرض . لذة فى الطعام الفاخر واللباس الفاخر ، ولذة فى المش والفجل، والثياب ، الثياب الخلقة، أرى لذة في حرارة الشمس، ولذة في برودة الهواء . لذة في المطر والغيم، ولذة فى الصحو. أرى لذة فى الصباح وحسن مرآة . ولذة فى الظهيرة المكسال. لذة فى المساء ووقاره ، ولذة فى الليل وسواده ونجومه ونسيمه. أرى لذة فى الماء، ولذة في النبيذ وغير ذلك من الأشربة ولكنى، بالرغم من ذلك ، كثير التفكير فيما أعانيه ويعانيه الناس ، وما قد عانيناه وما سنعانيه من آلام الحياة ومصائبها . وأدوائها. وأرى كأن الحياة حمل ثقيل ، وحلم يروع ففى بعض الأحايين أحسب أن شقائى فى الحياة أعظم من لذتى فيها. ولكنى أراجع نفسى ، فأحسب أن لذاتي فى الحياة أعظم من شقائى . ولاعجب في ذلك الشك، فإن من كانت لذاته عظيمة ، كانت شقاوته عظيمة . حتى أنه ليشك ، فلايعرف أي الجانبين أرجح . نعم قد شربت كأس الشقاء حتى لم أدع فيها بقية ، ولكنى جرعت أيضًا كأس اللذات حتى لم يبق فيها سؤر. وحتى امتصصت ما علق بالكأس من حلاوة الحياة، وكنت وأنا أنعم بالحياة ، كأنى قد استعرت من الوجود عظمه وعواطفه ، فكنت لا أبالى فى حب الحياة كل رادع أو زاجر أو مانع أو لوم أو أمر أو نهى . كنت أحس أن نفسى غير مقيدة بقيود

---

* غير واضحة فى الأصل

العادات والحزم كنت أحسن أن نفسى إله أعظم له أن يفعل ما يشاء . وكنت أتمنى أن أقطف أزهار الحياة كلها، وأن أخرج من الحياة عطرها ، فإن للحياة عطراً كما أن للزهر عطراً . كنت أتمنى أن أمتع نفسى بكل شئ فى هذا الوجود، وفى كل وجود تتصوره وتتوق إليه النفس . كنت أتمنى أن أعانق الوجود ، وأن أقبله قبلة أمتص بها كل ما فى روحه من الجمال والجلال ، فأتذكر عند هذا التمنى قول الشاعر:

وكنت إذا أرسلت طرفك رائداً

لقلبك يوماً أتعبتك المناظر

رأيت الذى لاكله أنت قادر

عليه ولاعن بعضه أنت صابر

عشق أصحاب الفنون

إن ألذ شئ فى الحياة ، هو قدرة المرء على أن يجعل إرادته غالبة لإرادة مخلوق جميل. وبواسطة ذلك التغليب، يبحث عن روح ذلك المخلوق الجميل، ويعطيها من آرائه وعواطفه وخيالاته . فحينئذ يكون كأنه أعطى لآرائه وعواطفه ، جسمًا جميلاً هو جسم ذلك المخلوق الجميل . ويكون مثله مثل صانع التماثيل ؛ الذى يودع آراءه وعواطفه في ذلك الرخام الذى يصنع منه حسان الدمى. ولكن الشاعر المحب أجل صنعة ؛ لأنه يودع عواطفه وآراءه فى روح حية ، وجسم جميل حى. وينظر الشاعر المحب إلى جسم حبيبه، كأنه ينظر إلى تمثال آرائه وخيالاته وعواطفه . آه ما ألذ تلك الساعة التى تشعر فيها أن حبيبك يجد لذة وسعادة فى حبك إياه. إن حب الشاعر أو غيره من أصحاب الفنون الجميلة، غير حب الفرد من أفراد جمهور الناس، لأن حب الأول وسيلة ؛ ولكن حب الثانى غاية يسعى إليها. أما حب أصحاب الفنون الجميلة ، فإنه وسيلة يريدون أن يوقظوا بها قواهم وملكاتهم الكامنة ، ويشعلوا بها التخيل ويهيجوا بها العواطف ، ويجعلوا حبيبهم تمثالاً لما ينشدونه فى فنونهم من الجمال.

لقد مضى على زمن كنت أعد الجمال فيه عقيدة . ولكنى الآن أكاد أعد هذه العقيدة خرافة ، مثل غيرها من الخرافات ؛ التى كنت أحسبها عقائد، لأنى صرت أشك فى الفنون وقيمتها فى الحياة.

الإحساس والحياة

ليس الشاعر من يملأ أذهان قومه بالمعانى الجديدة والآراء الجليلة؛ وإنما الشاعر الذى يملأ قلوبهم بالرغائب الجديدة؛ والذى يقوّى عواطفهم ، لأن العواطف هى القوة المحركة فى الحياة* والأديب العظيم؛ هو من كانت كلماته كهرباء النفوس ؛ هو الذى يُحَرّك النفس ؛ كما يحرك العواد عوده ؛ فيوقّع عليها من الألحان ما تهتاج له قوى النفس فى أعماقها . هو الذى يجعل لكل عاطفة من عواطف النفس ؛ روحًا وحياة وشخصية . لأن النفوس يعلوها صدأ مثل صدأ المادة، ولايجلو عنها هذا الصدأ إلا ما يحرك أعماقها فى النفس ؛ كالماء الراكد الذى تعلوه المواد العطنة . وكما أن هذا الماء الراكد لايجدده غير تيار جديد. كذلك الروح ينبغى أن تكون معرضة للتيارات الروحية . وليست حياة الأديب إلا تياراً من تلك التيارات التى تحرك النفس. لقد كنت فى أول الأمر أحسب أن الأديب حلية لقومه، وأن الأدب زينة فكنت أقضى الأيام فى تصيد الألفاظ، واختلاس الأساليب اللفظية . ولكنى ضجرت من هذه المنزلة الحقيرة، وقلت: إن كان الأدب فى تصيد الألفاظ ، فلاخير فى الأدب. ثم فطنت بعد ذلك ، إلى الحياة وأساليبها ، وإلى الروح وعواطفها . وعلمت أن الشاعر ، هو الذى يعبر عن أساليب الحياة، وعواطف النفس ، ولايستقيم له ذلك إلا إذا تقلب فى أساليب الحياة، وكانت عواطفة مثل البحر الزاخر، بل كانت كل عاطفة فيه، عاصفة تبعث الخوف والجلال. ومن أجل ذلك ، صرت أجد لذة وألما فى هياج العواطف . وكنت أبحث فى عواطفى ، وهى هائجة ، كأنى أنظر إلى الرياح الهوج العمر*، أو الحريق المتلف. وأجد فى تلك العواطف ما أجده فى قوى الطبيعة . وكنت أبحث فى قلبى بعد سكون هذه العواطف ، فكأنى أنظر إلى مكان خراب دمرته العواصف ، أو إلى ميدان الحرب بعد الحرب، كله أشلاء وأطلال . ولكن الضرر الذى يحدثه هياج عواطفى ؛ أقل من الضرر الذى يحدثه خمودها وسكونها . لأن روحى لاحياة لها إلا إذا اشتعلت فهى تحيا بأن تحترق وتفنى نفسها .

فإذا خمدت عواطفى أحسست كأن هذا الوجود كله يضغط على قلبى ، فأحس كأنى أكاد أختنق . وفى مثل هذه الحال، يخيل لى أن لو وضع هذا الوجود كله فى كفة ميزان ، ووضع

---

* هكذا فى الأصل ؛ ولعل الصواب «العباب الغمر» كما يقتضى السياق. «المحرر»

ضجرى ومللى من الحياة فى كفة ، لرجح مللى وضجرى ومن أجل ذلك ، أجتهد دائمًا أن أهيج عواطفى فراراً من ذلك اليأس الذى يأتى به جمودها. ولقد بلغت بى تلك الحاجة إلى تهييج العواطف ، أنى أحيانًا أطل على الأماكن المنخفضة من الصخور، أو البيوت العالية ؛ فأحس دواراً غريبًا . وكأن نفسى أعمق من الأبد . وكأن فكرى يهوى فى عمقها الذى لانهاية له، ثم أرمى بنفسى إلى الوراء لأنى أحس اندفاعًا إلى ذلك المكان المنخفض . وأحيانًا أقف على شاطئ البحر، وكأن عينى زجاج آلة التصوير فينطبع هياج الأمواج فى نفسى ، وفى عواطفى وأحيانًا أحس كأنى سهم قذف به فى الفضاء ، فهو إلى الأبد يخترق ذلك الفضاء الذى لانهاية له .

أذكر أنى رأيت مرة حريقًا هائلا فى جنح من الليل؛ فهيج فى قلبى عواطفه ، ولم يهيج سطح العاطفة ، بل هيج أعماقها وجعلت أشعر بالجلال ، جلال ذلك المنظر الهائل ، وبرقت عيناى حتى كدت أرى بريقها ، وصارت النار تأكل المنازل فتتهدم ، وتنهال وتتصاعد ألسنة النار، والدخان يعلوها والظلام حولنا، وعلى أوجهنا نور يزيدها شحوبا . فكأنما نحن فى الأحلام وكأننا لانرى حريقًا ، بل قطعة من الجحيم . وكنت أحس لفح تلك النار فى خيالى وذهنى. وأذكر أنى رأيت هياج الأمواج فى المحيط ، فأحسست ضعف الإنسان وقوته؛ ضعفه أمام قوى الطبيعة ؛ وقوته التى فى خياله وقلبه ، والتى تمكنه من أن يجد لذة حتى فى مظاهر الطبيعة التى تهيج خوفه وتبعث فى قلبه الإحساس بالجلال .

هذه هى المناظر التى التذها ، ومن الغريب أنى يخيل لى أن هذه المناظر ، وما تبعثه من الإحساس تعين المرء على تفهم معانى الحياة ومعرفة سرها ولكن كيف ... هذا لغز أشد غموضًا من لغز الحياة نفسها . استغفر الله أنا لا أعتقد أن للحياة لغزاً ، لأن هذا الاعتقاد يكون إحسان ظن بالحياة ، وهل من العقل أن نحسن الظن بالحياة إلى هذا الحد ؟ ليست الحياة لغزاً، بل هى نكتة باردة لامعنى لها - استغفر الله- لقد حرت فى أمرى ، فلا أعرف هل الحياة لغز عجيب جليل، أم هى نكتة باردة .

أكبر ظنى أن الخيال ، هو الذى يجعل الحياة لغزاً لأنه يعطيها قيمة أكبر من قيمتها، وهو الذى يجعلها نكتة باردة لأن المغالاة بقيمتها تؤدى إلى اليأس منها .

الغـــرور

إنى إذا قلت كلمة أو فعلت فعلاً يبعث سخر الناس، أعانى من توبيخ الضمير من أجله؛ أكثر مما أعانى إذا أتيت جريمة. فإن المرء مهما عظم احتقاره الناس ؛ يتألم من سخر الناس، أكثر مما يتألم لهم إذا أصابهم بسوء . فليس الذى يصيبه بشر أعز عليه من نفسه ، حتى يتألم له . ولو كان تألم المرء إذا أتى جريمة ، لمن وقعت عليه الجريمة، لما تألم كثير من الناس من جرائمهم. وإنما تألم المرء إذا أتى جريمة ، أن اتيانها يفسد أعصابه ، مثل إدمان الزنى أو إدمان معاقرة الخمر فهذا التألم ، ناشئ من تأثير الجريمة فى أعصابه ونفسه .

فاذا سخر الناس من رجل من أجل كلمة قالها ، أو فعل فعله ، عانى هذا الرجل من ضميره تأنيبًا على ما قال، أو فعل . لاسيما إذا كان كثير الإحساس ، فإن المرء ليس عنده شئ أعز عليه من نفسه . فاعجاب المرء بنفسه ؛ أعز عليه من فضائله ومن رذائله وبعض الرذائل ، عزيز ومن حسناته ومن سيئاته . فإعجاب كل امرئ بنفسه جزء من حياته ، لاتستقيم الحياة إلا به . والناس أشباه سواسية فى هذا الأعجاب ، سواء الأمير وسائق الحمير. فإن كل الناس مغرور ؛ ولكن على حسب طبائعهم تختلف أنواع غرورهم . والغرور من أسباب سوء الظن ، فإن من كان مغروراً ، خشى أن يهينه أو يؤلمه الناس . وهذا الخوف ، قد يزداد بالمرء حتى يجعل إحساسه مثل جلد اللديغ الذى إذا احتك به الحرير آلمه .

وما يدر بنى ؛ ربما كانت معائب الإنسان فى الإنسان مثل الملح فى الطعام . أليس غرور الناس من التوابل التى تسيغ بها الناس . ولا أنكر أن التوابل والأملاح ؛ إذا أكثرت منها أتلفت عليك الطعام . وكذلك الغرور ، إذا أكثرت منه، لم تسغك الناس . ولكن هذا الإكثار لايقلل من فضل التوابل ولا من مزايا الغرور . والغرور شئ يصح أن تصرف به الضمائر ، فتقول أنا مغرور ، وأنت مغرور إلى آخر ما ذكر النحويون من الضمائر.

استعرض على خيالك جماعة من الناس ، ليس عندهم شئ من الغرور. إنك لتكلف نفسك شططًا ، لأن المرء إذا لم يكن فيه نوع من الغرور، فإنما سبب ذلك ، أن فيه نوعًا آخر من أنواعه . فالضاحك مغرور، والباكى مغرور ، والفقير مثل الغنى، مغرور بما يجده فى العيش من اللذات والآلام . فهو فى ذلك ، مثل الغنى حذوك النعل بالنعل، لايختلفان إلا بمقدار ما تختلف القدم اليمنى والقدم اليسرى . والجواد مغرور بماله مثل البخيل والغبى مغرور بعقله مثل غرور صاحب الذكاء بذكائه، وصاحب التقوى مغرور بتقواه، مثل غرور صاحب العهر بعهره.

الخوف والعي

إن الرجل الذى يخشى إيلام الناس إياه، مثل النبات الذى لايعيش إلا فى بيوت الزجاج . فإن خوف المرء أن يؤلمه مؤلم، يضعف عزيمته ويمنعه من العمل ، والسعى إلى ما فيه منفعته . ويعوده اليأس من الناس، ويورثه العى ، ويغطى على فصاحته ، ويلبسه ثوب الغباوة ، فيخفي ذكاءه خشية أن يكون فى كل قول يقوله ؛ أو عمل يعمله ؛ ما يبعث إهانة الناس إياه، أو سخرهم به ، ومن أجل ذلك ؛ تقف الكلمة فى حلقة خشية أن يصيبه من جراها ما يؤلمه ، فيتردد فى إخراجها؛ فيكون كالأخرس إذا حاول الكلامَ ، فتسقط الفرص من يديه ، كما يسقط الماء من ثقوب الغربال .

ومن أجل هذه الصفة التى أعالجها وأعانيها ، صار من لايعرفنى إذا سألنى سؤالا وترددت فى رجابته ولم أحسن الكلام، يحكم على بالعى والغباء. ولو تفرس فى وجهى فى تلك الساعة، وكان أكثر الناس معرفة بالفراسة ؛ لقال هذا ملك الأغبياء. والسبب فى ذلك أن كل عصبى المزاج ؛ مهيج العواطف تختلف هيئات وجهه حسب ما فى نفسه وذهنه . وقد لاحظت ذلك بالنظر إلى أوجه الناس . فإن الوجه يختلف حسب أطوار النفس، وأحوالها، حتى كأن للمرء أوجهًا كثيرة . ومن أجل ذلك، تختلف صور الرجل العصبى الفوتوغرافية ، حسب ما يجيش فى صدره من العواطف .

إنى فى خلوتى بنفسى ، أعد الكلام البليغ والحجج الراجحة ، والكلمات البليغة، وأتخيل محادثات تجرى بينى وبين الناس، تكون كل كلمة من كلماتى فيها آية من آيات البلاغة . ولكنى إذا لقيت هؤلاء وحادثتهم ؛ لم أجد فى كلامى هذه الآيات البينات . ثم إذا خلوت بنفسى بعد ذلك؛ أقول كان ينبغى أن أقول لهم كذا وكذا فينطلق لسانى بالكلام الفصيح البليغ ، ولكن أى مزية فى أن يكون المرء عييا فى المجالس ، فصيحا فى الخلوات . وهذا سبب من أسباب انفرادي ووحدتى . ويرى الناس سكوتى ووحدتى ، فيحسبون حياتى هادئة مطمئنة، وتغرهم مظاهر سكوتى، كما يغر مجاور البركان الذى لايعرف متى يثور مظاهر سكوته وخموده . فإن سكون المرء يخفي عواطف نفسه، إلا ما بدا للناس منها فى عينه وأسرة وجهه . ويحسب الناس أنى سعيد وما أنا بسعيد .

إن العواطف سبب شقاء الناس وعظمتهم ، وسبب سعادتهم وتعاستهم ؛ وسبب مصائبهم ومحامدهم وهى سبب لذاتهم وآلامهم إنها تملأ الحياة ناراً ولكنها أيضا تملأ الحياة نورا فما أقبح الحياة. والحياة وابزدها* وأغثها لولا جمال العواطف، وما أجمل العواطف لولا مصائبها وآلامها. آه يا صديقى أبعد تمرسى بالحياة والنظر فيها؛ تطلب منى أن أومن بها وبمال الناس فيها، ولو كان ذلك موكولاً إلىَّ لآمنت بها. ولكن للنفس أطواراً وأحوالا يستحيل فيها الإيمان بالحياة .

---

* هكذا فى الأصل

وسائل النجاح

من العيوب التي حالت بيني وبين النجاح في كثير من أمور الحياة أني أحتقر الأشياء الصغيرة ، فلا أتطلب معرفتها. وإنما وجه العيب في ذلك ، أن الحياة مكونة من هذه الأشياء الصغيرة ، انظر إلى الساعة من ساعات العمر، تجدها مملوءة من الحوادث الصغيرة والأشياء الحقيرة الدقيقة التي لايحويها إلا التفصيل. ومن أجل ذلك، كان الرجل الذي تمرس بأسباب النجاح لا يهمل شيئًا مهما صغر، ولايحتقر شيئًا مهما كان دقيقًا. فلا تعرض عليه شيئًا من الأمور اليومية ، وحوادث الساعات إلا فصله وشرح لك كنهه ومصدره وقيمته ، وقد حدثني رجل من أهل النجاح مازحا قال، قد يكون النجاح في الحياة رهينًا بإجادة مشية خاصة ؛ أو بأن نعرف أن في دكان فلان يباع الشئ الفلاني ؛ أو بأن تعرف أن فلان بك الذي أنت صنيعته يعرف فلان باشا، وأن فلان باشا يحب كذا من أنواع المأكولات ، وكذا من أنواع النساء ، أو بأن تذكر دائمًا أن فلان بك يكره من يذم أمامه الكذب ، وأن الشيخ فلان يبغض من يمدح أمامه الأمانة . هذه أشياء صغيرة ، ولكن العمل بها ، قد يكون سببًا من أسباب النجاح . كما أن إهمالها قد يكون سببًا من أسباب الفشل- هذا ولاشك مزح ولكنه مزح ترقص فيه الحكمة رقص العربيد . وأنا من الناس الذين لايعرفون الفرق بين الخروف والدجاجة ولا أيهما أحلا في حلق فلان بك ؛ ولايهمني أن فلان بك يحب رأيه أكثر من حبه الحق والصواب ، وأنه مفتون بمكانته مغرور بجاهه . ثم إني أجهل أثمان الأشياء وأستحي من شرائها ، ومن أجل ذلك ، أود لو أمد يدي فآخذ كل ما أريد من الهواء ، ومما زادني رغبة في هذه الأمنية: الكسل وحب الغريب المعجز ومن أجل حب المعجز أتمنى لو أملك خاتم سليمان الذي يسخر لي الإنس والجن آه ما ألذ المعجز ؛ وما أجل المستحيل ، وما أحلا أن يستحيل المستحل على غيري من الناس وأن لايستحيل عليَّ .

لو يستحيل المستحيل على الورى
وأنال من أحلامه ما أطلب
لجننت جنة قادر متحكم
يرضى على هذا الأنام ويغضب
وأخذت من هذي الحياة لبانتي
وشربت من أكوابها ما يشرب[١]

١- راجع قصيدة مشترى الاحلام فى الجزء الثالث من ديوان المؤلف.

إن الوراثة والبيئة والتربية رأس مال السعيد ، وإنك ليخيل لك، أن فى الناس من تسعدهم هذه العوامل حتى أنهم لو تطلبوا الشقاء لما وجدوا إليه سبيلا . هنيئًا لهؤلاء : فإنهم أبناء هابيل الذين يحبهم الله . وإن فى الناس من تشقيهم هذه العوامل حتى يأنسوا إلى الشقاء يابؤس هؤلاء ، فإنهم أبناء قابيل الذين يبغضهم الله هؤلاء الذين رأس مالهم القمل والذل والمسكنة والجهل والالآم والمصائب ، وهم الذين أراد الله أن يخلقهم بهائم لاتحس ، ولكنه رأى أن يعذبهم فى الحياة الدنيا ، فخلقهم من البشر ، هؤلاء هم أهل الفشل .

إن النجاح فى الحياة يستلزم طبائع لايستقيم إلا بها؛ وإنه ليخيل لى أحيانا أن ليس عندى هذه الطبائع ، مثل التمليق والرياء والنفاق والضعة والاهتمام بالأشياء الدقيقة الحقيرة والمكر والتطفل وارتقاب الفرص الوضيعة ، واتخاذ كل وسيلة مهما كانت دنيئة ؛ لاكتساب ثقة الناس والإلحاح فى طلب المنافع منهم؛ وإظهار الحاجة إليهم والتذلل لهم، والتهافت عليهم وإخفاء مقابحهم مهما عظمت، أو إظهارها فى مظاهر المحامد والفضائل، وأن أكسر لهم سلسلة ظهرى الفقرية احترامًا وتبجيلاً ، وأن أضحك أو أهش أو أقهقه ، إذا تبسط أحدهم بالفكاهة الغثة الباردة . وأن أضعهم فى منزلة أفلاطون وسقراط إذا اجتهدوا أن يجدوا بالحكمة العالية، وأن ابتسم إذا ابتسموا وأن أعبس إذا عبسوا ؛ وأن أجعل عرضى لهم خرقة أمسح بها أعراضهم النجسة . كل هذه الصفات ليس عندى منها إلا القليل النادر (هذا ما أظن) ؛ وافتقادها هو سبب من أسباب فشلى فى كثير من المساعى . ولا أكتمك أنى أحاول التخلق بها فلايقربنى ذلك التخلق من رغائبى شبراً ؛ كأنما هذه الصفات مثل كلمات السحر التى تؤذى من يفوه بها، إلا إذا كان قد أجاد معرفتها . فأى ساحر كريم يعلمنى كلمات السحر التى افتح بها باب النجاح ، فقد طرقت الباب حتى كل ذراعى ، وناديت بأعلا الصوت، افتح يا سمسم فما فتح سمسم ولاصنوبر[١].

ومن أسباب الفشل فى المهن ؛ أن رئيسك أبداً يحاول أن تكون لك أربعة أرجل ضعة وذلاً، وأنت تأبى إلا أن يكون لك رجلان ويدان، فإن بعض الرؤساء يجد شهوة فى تنفيذ أوامره . ويلتذ تعذيب مرؤسه كما يلتذ أهل نيام الزنوج شى لحوم أسراهم من البشر . إن رئاسة هؤلاء الرؤساء من حجج أهل الفوضى ، ومن بواعث التذمر فى صدور أهل التذمر .

١- افتح يا سمسم من كلمات السحر المستعملة فى قصة من قصص ألف ليلة .

الحياء والوحشة

إن الحياء من أكبر أسباب الفشل فى الحياة . وهذا الحياء؛ يعتادنى إذا جالسنى أو حادثنى من لا أعرفه . وإذا كنت فى رفقة كلهم لى صديق ؛ غير واحد ، صاروا كأنهم كلهم أجانب لاأعرفهم . ومن أجل ذلك ، صرت أستر هذا الحياء بالكبر والاحتجاز والتصلب واعتزال الناس، كى لايزرى بى ويخفض من شأنى . فإن الحياء ينزل الرجل منزلة الصبيان الصغار ، ويغطى على فضله وأدبه وعلمه ، ولو شئت سردت لك من نوادر الحياء ما يوضح ذلك؛ ولكن ليس فريضة على صاحب الاعتراف ، أن يذكر كل نقائصه . هل فعل ذلك روسو أو جيتى أو شاتوبريان ؟ كلا إن النفس لاتسخو بذلك ، ولاتطيب ؛ فانها لاتقدر أن تنزع عنها غطاءها كل النزع ، ومهما عظم نصيب صاحب الاعتراف من الصراحة ، فلابد أن يكون عنده من الجبن والحزم واحترام النفس، ما يغريه باخفاء كثير من نقائصه ومعائبه .

لعلك أيها القارئ قد رأيت أو سمعت بغلام صغير إذا نظرت إليه خجل ؛ وإذا كلمته خجل؛ وإذا دعوته خجل ؛ إنى ما رأيت غلامًا كهذا إلا أشفقت عليه مما يستقبل من حياته . لأن هذا الخجل الشديد، هو رأس المصائب فلاينتفع المرء معه بحياته . وإنه لفرض على الآباء والمعلمين ، محو هذا الخجل ؛ وأن يعودوا الغلام الجرأة . فان الوقاحة أقل شراً من الحياء . ولايعرف قدر المصائب التى يأتى بها هذا الخجل، إلا من عالجه وعاناه، وهو أكبر عيوب التربية المنزلية عندنا .

لقد كنت فى صغرى كثير الحياء، وكنت أنظر إلى جرأة أترابى من الغلمان ، وحسن لهجتهم ، وأعجب بها وأتمنى أن أكون مثلهم . ولكنى لم أعود ما عودوه من الاعتماد على أنفسهم . أذكر أن أبى زار بى صديقًا له من الفرنسيين، وكنت صغير السن، وكان لصاحب البيت ابن فى عمرى ، فجاء الغلام وصافحنا وحيانا بفصاحة وطلاقة ورشاقة أعجب بها الحاضرون ، وصاروا ينظرون إلى ويضحكون من خجلى . ثم جاء الغلام ومد ذراعه إلى كى نذهب فنلعب ، ولكنى انزويت وراء أبى، فلم أخرج إليه إلا بعد القيل والقال. وهذه قصة توضح الفرق العظيم بين تربيتنا وتربيتهم ؛ وكنت أخجل فى صغرى من الزائرين والزائرات وأستحى من النظر إليهم أو إليهن ، وبقيت متصفا بهذا الحياء ، حتى بعد أن عاشرت الكثير

من الناس، وليس سببه الهيبة والاحترام أو الخوف ، فانى لم أجد عند الناس من كبر العقل ورجاحة النفس، ما يسوغ أن أخجل منهم. وليس إعجاب المرء بنفسه ولا إحساسه أنه يفضل الناس ذكاء وعلماً بمانعه من الخجل منهم، إذا صارت هذه الصفة طبيعة فيه .

ومن أجل هذا الحياء ، صرت لا آنس بالناس : وأحس قلقاً شديداً عند رؤيتهم : فيه شئ من المقت والاحتقار . فلا أحضر مجالس النَاس، ولا أتخذ صاحبًا جديداً إلا في القليل النادر . ومن أجل ذلك ، وصرت أعوذ بنفسى أن أجالس أهل الجاه وَالثراء ، والذين لايبالون عواطف جلسائهم وصرت أحب الوحدة فأتجول منفرداً في الأماكن الخالية . وصرت لا أحب الأماكن التى يزدحم فيها الناس ، بل أبغضها كل البغض . ولاتحسب أنى أجد لذة فى الوحدة ، بل إنى أحس فيها وحشة وغربة . فأحس كأن قلبى صحراء مقفرة ، ليس بها أنيس ولارفيق. ولاتحسب أنى استميحك الشفقة بوصف هذه الوحشة والغربة . فان رحمة الناس تقلل من احترام المرء نفسه ومن احترامهم اياه .

الحياة والرحمة

ولكن أى الناس فى غنى عن الرحمة . إنها مصدر قوة لمن أحسها؛ ولمن وقعت عليه. فإنها تزيد المرء ثقة بنوع الإنسان، وتعده لاستئناف مكافحة الحوادث ومناجزتها . وليس القوى العظيم، ولا الملك صاحب الجند والحرس، ولاالمصارع الجليد؛ ولا السرى المنعم؛ ولا الوارث المترف ؛ ولا صاحب الدهاء والقدرة ؛ بأقل حاجة إليها من الأرمل المريضة، أو الطفل الرضيع ، أو الشيخ الضعيف . وهى أساس كثير من أنواع الحب . وقد يصدر عنها من الأعمال ما يدل على أنها مظهر من مظاهر القوة. والناس فى حاجة إلى الرحمة حتى ولو كانت رحمة عاقر، لايصدر عنها عمل جليل. فإن إحساسها يولد التفاهم ؛ الذى يوقظ قوى النفس ، وينعشها . يقول نيتشه . إن الرحمة تضر نوع الإنسان .. إلا أنه لأحوج الناس إلى الرحمة . وأى الناس يقدر أن يمحو من قلبه عاطفة الرحمة؛ إذا زار مستشفى ورأى الأمراض والأدواء ، وكأن المرضى تماثيلها . أليست هذه الدنيا أيضًا مستشفى كبير ونحن فيه تماثيل الأمراض والمعائب والنقائض والحماقات والخرافات والجرائم. وإن من كانوا كذلك لخليقون بالرحمة .

ضعف العزيمة

إن ضعف العزيمة له مظاهر كثيرة، من مظاهرها عند المفكر، أنه يفكر فى ألغاز الحياة التى يود أن يوفق إلى حلها؛ وهى ليست لها حل . وإنى أحيانًا أسلى نفسى بالتفكير فيها؛ وأتتبع ما يصدر عن الناس من أقوال وأعمال . وأجتهد أن أجد فيها حلاً لهذه الألغاز . وأحيانًا أتعب نفسى وأجلب لها الهم ؛ بهذا التتبع والاجتهاد فى حل ما ليس له حل . والسبب فى ذلك ، ضعف عزيمة المفكر ، فلولا ضعف عزيمته، لما خطر بباله أن يجتهد فى حل ما ليس له حل من ألغاز الحياة؛ ولوجد فى الحياة والعمل، من اللذات ما يلهيه عن هذا التفكير ويغنيه عنه. وضعف العزيمة صفة فينا ، تلحقنا من طريق الوراثة ؛ كما تلحقنا من التربية المدرسية والمنزلية، فينبغى أن تعود التربية المرء الاعتماد على نفسه، ذلك الاعتماد الذى يبعث فى المرء نشاطًا وثقة بنفسه .

والتفكير إذا تملك المرء، وكان الصفة الغالبة عليه؛ يفقده الإقدام والنشاط وغير ذلك من مميزات الرجل الذى طبعه يميل إلى العمل؛ وكل شئ عملى من أمور الحياة . وليس معنى هذا القول إن التفكير ينفى قوة العزم، ولكن الصفتين لاتجتمعان إلا فى القليل النادر من الفحول . وفى بعض الأحايين أقول لو كان لى عقل أفلاطون ، لبعته بذهن من الأذهان التى يعيش بها الجماهير من الناس؛ وعزيمة كبيرة . فإن التفكير يغرى بالتفكير ؛ وهذا التفكير يغرى بغيره ؛ فتضيع الفرص قبل انتهاء المفكر من تفكيره وابتدائه فى عمله .

ومثل هذا التفكير المطرد المتسع؛ مثل الدائرة التى يصنعها الصخر إذا قذف به فى الماء فإنها ما تزال تكبر وتتسع حتى تفنى . ولكنى لا أجهل لذات التفكير ، وإن كنت لا أحمد آلامه . فإنه المعين على الحياة ، يكبح من جماح الخيال والعواطف ؛ وما تغرى به العواطف من الأعمال . نعم إن صاحب الخيال والعواطف ، يحس لذات الحياة أكثر مما يحسها غيره، ولكنه يحس متاعبها أكثر مما يحسها غيره من البشر. ومن أجل ذلك ، كان فى كل يوم من أيام حياته ؛ من الحزن والسرور؛ ومن النعيم والشقاء ؛ ما ليس فى السنة من سنى غيره. وماذا تفيده عظم لذاته، إذا كانت شقاوته عظيمة، بقدر عظم لذاته . وماذا تفيده تلك العواطف التى تتضارب فى صدره .

ولقد يخيل لى أحيانًا ؛ أن تلك العواطف شياطين تجذب أعصابى ؛ وتجرى مع الدم فى العروق ، وتريق فيه السم. وماذا يفيدنى أن فى تلك العواطف شيئًا من اتساع الأبد. فهى

لاحد لها ولانهاية . هذا هو الشقاء الذي ليس بعده شقاء . فإن المرء مقيد بقيود الضرورة ومحدود بحدود القدر . حولي أسنة المقادير وسيوفها ، تشير إلي، فإذا سعيت إلى يسارى وخزت جانبي الأيسر ؛ وإذا سعيت إلى يمينى وخزت جانبى الأيمن . وإذا سعيت إلى أمامى أو إلى ورائى أحسست وخزها . وإذا هممت أن أطير ، وجدت سيوف المقادير معلقة فوق رأسي . وقد تمر بى ساعات تهبط فيها السماء وتضيق فيها الأرض ، حتى أحسب الحياة أضيق من تنور عبد الملك بن الزيات[١] . وفى تلك الحال أحس كما يحس المجنون المقيد الذى يريد أن يفك عنه سلاسله ، وأن يهيم على وجهه لا يقر فى مكان .

ولكن إلى أين يفر أسير الحياة؟ إلى أين يفر من عواطفه وآماله وأفكاره وذكره ومن الزمن الذى يعيش فيه ؟ فالإنسان لايقدر أن يفر من كل ذلك إلا إلى الموت. فلو كان للإنسان أن يهيم فى فيافى الأزمان ، كما يهيم فى فيافى الأرض فيفر إلى الزمن الماضى، أو إلى الزمن الآتى آه لو أمكن ذلك ؛ كأنى بك أيها القارئ تعجب من هذا التمنى ، وتراه ضربًا من الجنون . هيه كذلك ؛ فما ألذ الجنون ؛ ألم تجن قط ، ألم يخطر ببالك أن هذه الأرض ، إنما هى مارستان كبير وأن هذه الأعمال التى تعملها والمساعى التى نسعى إليها ، إنما هى جزء من الدواء ؛ جزء من طريقة العلاج . وأن هذه النجوم والأفلاك التى فى السماء ، إنما هى لعب معلقه فوق رؤوس المجانين . وأنها أيضًا جزء من العلاج ، وأن هذه العلوم والفضائل التى نفاخر فيها ، هى الأكاذيب والقصص والخرافات التى يقصها الممرض أو الطبيب على المجانين وأنها أيضًا جزء من العلاج .

إنى لا أريد منك أن يكون هذا رأيك فى الحياة؛ وإنما أريد أن أبسط لك أسباب الشقاء . فليح* لك احيانًا بالجحيم الذى يخلقه الخيال والذى تؤججه العواطف . فاذا كان هذا الجحيم الذى يخيفك ويفزعك ، فاطو هذا الاعتراف ، واقرأ قصة من القصص، التى أعمق عاطفة يشرحها الكاتب فيها، لايبلغ عمقها سنتيمتراً واحداً . فأنت من الناس الذين يريدون أن يكون الشعر والأدب بمنزلة التثاؤب والتمطى .

١- تنور عبد الملك بن الزيات الوزير صنعه لتعذيب العمال الذين وضّعوا يدهم فى أموال الدولة . وكان يقول الرحمة خور فى الطبيعة كما يقول نيتشه فلما نكبه المتوكل ادخله فى هذا التنور فقال ارحمنى قال له الم تقل الرحمة خور فى الطبيعة .

* هكذا فى الأصل ؛ ولعل الصواب «فيلح» «المحرر»

سلطان القضاء

لايعرف سلطان القضاء ولايفهم سطوته؛ ولايحس قيوده ، إلا من خذله القضاء وعالج شدته . أما السعيد ، فإنه يحسب أن القضاء خادم بيته وصنيعة أبيه وعبد من عبيده. فإن السعادة هى الغفلة ؛ وأكثر الناس يعيشون غافلين . وبقدر غفلتهم ، يكون نصيبهم من السعادة . ولكن الرجل الذى تعود التفكير ، يبحث فى نفسه فيرى أنه يعجز عن أشياء كثيرة يريد كل الإرادة أن يأتيها ، ولكن تقصر إرادته وقوته عنها؛ ويسكن إلى أشياء يود كل الودادة أن ينأى عنها، فلا يقدر على تركها . ألم تر رجلا يريد إتيان الفضل والخير فيعجز ؛ واجتناب الرذيلة والشر فيعجز . فيحس قيود القدر تحز فى نفسه ، ويعرف عند ذاك حقارة الإنسان وضآلته ، فينسل عنه غروره الذى هو رداء كل نفس . ويرى نفسه عريانه من ثوب النفاق والغرور الذى كان يزينها ، فيرى فيها العجز والضعف .

وإذا نظرت فى حجج المفكرين الذين يقولون إن المرء مخير، وجدتها مغالطات . فإن حججهم المشهورة أن الله خلق للإنسان عقلا يهتدى به، وخلق له روحًا ، وأودع فيه عوامل الخير والشر. فإذا اختار الشر؛ كان جانيًا على نفسه باختيار الشر. انظر إلى هذه المغالطة السخيفة ، وكيف أن قائلها لايثبت شيئًا لأنه فرض الشئ الذى يريد إثباته . ولو أنه قال فإذا اختار الشر ، كان الله قد أودع فى نفسه من ذلك الشر أكثر مما أودع فيه من نقيضه ، لصح قوله . فإن المرء لم يخلق عوامل الخير والشر التى فى نفسه ، حتى تزعم أنه جعل الشر فى نفسه غالبًا للخير، أو أنه خلق ميولها إلى الشر. ولو كان الإنسان هو الذى خلق نفسه ؛ لصح أن يقال إنه خلق فسادها الناشئ من تغليب قوى الشر فيها، على قوى الخير. ولكن الأغبياء ينسبون إلى المرء خلق الفساد؛ كأن خلق الشر أسهل من خلق الخير. والصواب أن المرء يعجز عن الخلق ، سواء كان ذلك خلقًا للشر أو للخير.

وإذا تأمل المفكر ؛ وجد أن المرء لايكون مختاراً إلا إذا كان مستقلا فى أموره عن الله والكون ؛ وإلا إذا كان هو الذى خلق نفسه . أليس كل شئ فى الوجود يتبع سننًا وأحكامًا لا يقدر أن يخرقها . والإنسان تحكمه عوامل الوراثة والتربية والبيئة؛ فهو لايقدر أن يتعدى حكمها.

إن الإنسان محكوم حتى بطعامه وشرابه وملبسه ؛ وحرارة الهواء أو برودته ؛ وبالضياء والهواء والمطر ، وبغير ذلك من أعضاء الوجود . وقواه فى آرائه وعواطفه وأخلاقه وعاداته،

ومن أجل ذلك ، قد يرى المرء ما فيه ضره، فلايقدر أن يتجنبه . ويرى ما فيه خيره : فلايقدر أن يأتيه على أنه ليس بينه وبين ما فيه خيره حاجز يمنعه عنه، غير تلك العوامل النفسية التى لم يخلقها ولم يردها . بل هو يبغضها ويريد أن يصدع عنه قيودها . ولو كان مخيراً لما اختارها . وفى مثل هذا المعنى، يقول بشار بن برد :

طبعت على ما فى غير مخيـــر

هـــواي ولو خيـــرت كنت المهذبـــا

أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد

وقصـــر علـــمى أن أنـــال المغيبـــا

فأصرف عن قصدى وعلى مقصراً

وأمسى ومـــا أعقبت إلا التعجبـــا

حدثنى رجل من الجهلاء المعممين قال : أنت مخير لأنك إذا أردت أن ترفع يدك لم يمنعك مانع . قلت : لقد كنت تكون مخيراً لو أصابك الله بشلل فى يدك ، فأنكرت أن يصيبك شئ لم ترده ، ورفعت يدك بالرغم من شللها الذى أنكرته ؛ لأنك لم تخلقه ولم ترده . فإذا كنت لم تخلق الشلل فى يدك؛ ولا الخبل فى عقلك ؛ ولا الجنة فى نفسك ؛ فكيف تنسب إليها فسادها وميلها إلى الشر ؛ وهذه أشباه سواسية .

خواطر الانتحار

يرى المرء ما فيه خيره؛ فلايقدر أن يدركه . ويرى ما فيه ضره فلايقدر أن يتجنبه . ويريد أن يكسر قيود القضاء ؛ وأن يكون مخيراً فلايقدر . ويوجعه عض تلك القيود التى هى كالذناب المفترسة ، ويؤلمه نهشها حتى يصرخ صرخات تجرح الحلق وتخرج بالدم؛ وكأنى به قد جرى مع الصبا سلس العنان ، فأحيى الليل وأمات النهار، وفعل ما يفعل المرء فى شبابه ، من تصيد اللذات؛ يفعل ذلك فى أول الأمر خلسة حتى يصير عادة محبوبة . ويبلغ من حب الخمر واللذات الجنون ، فيصدق فيه قول حسان بن ثابت :

إن شرخ الشباب والشعر الأسـ ـــود ما لم يعاص كان جنونا

فما يزال يزاول هذا الجنون حتى يتقصاه ناحية ناحية ومعنى معنى وعاطفة عاطفة ؛ يرجع إلى بيته فى أواخر الليل وقد قضى منه ما قضى . فيرتمى على فراشه حتى يقوم فى الظهيرة منتفخ العينين ؛ موجع الأعصاب يمسى كأنه قد انفق فى تلك الليلة خمسين سنة من سنى عمره، وهو يحسب أن الشباب كنز لايفنى ، فيعذل نفسه ويسمعها تقريعا مراً ويلطم وجهه ؛ ويضرب ناحية قلبه بيده ، ويبكى بكاء شديداً ثم يعزم كل العزم على هجر ما فيه ضره. فما هو إلا أن يجيئ الليل وينسى آلام الصباح ؛ ويرتدى ثيابه ثم يحس كأن شيطانًا قد أفاق فى نفسه ، وتمطى فيها فيعيد فى الليلة ما فعله فى ليلة أمس . ثم يقوم بين الصبيحة والظهيرة مر الحلق، مر الفم موجع القلب والعظم . فيقول أين عزم الصباح أين ما أردته وأين ما يزعمون من التخيير أين معين على ما لا أقدر عليه من نفسى . كم عزمت وكم أردت وكم خادعت نفسى، وزعمت أنى قادر. وكم حاولت أن أكون قادراً ولكن القدرة ليست فى يدى ، أصرفها كيف أشاء . أصحيح ما يزعم اللائم من تقصيرى فى إرادة ما فيه خيرى، واجتناب ما فيه ضرى . كلا فقد أردت كل الإرادة وعزمت كل العزم، حتى صرت أود لو يظهر لى ذلك الشئ الذى يمنعنى من اجتناب ذلك الضر، أو بلوغ ذلك الخير فأقتله حتى ولو كان فى قتله العقاب ، وعندئذ يحس المرء ضعفه أمام القضاء ، حتى يخيل له كأن القضاء يبرز له وجهه فى الفضاء ، ويسخر منه ويهزأ به ضاحكا فيكاد المرء من غيظه يلقمه الحجر ثم يعاود نفسه، فيقول ينبغى لى أن أتشجع وأن لا أياس وأن أعزم عزمًا أعظم من العزم الأول، فيعزم ويريد ولكن شيطانا يفيق فى نفسه؛ ويتثاءب ويتمطى فيها، ثم يرقص فيه رقص المجنون أو رقص الزنوج . فيرى

المرء نفسه غريقًا فى تيار المقادير ؛ الذى يقذف به إلى الشقاء ثم يخطر له خاطر الانتحار ، فيقول الانتحار سلاح أحارب به القضاء؛ وأمنعه به من أن ينال مأربه عندى. ولكن قدرة المرء على التخلص من الحياة، تسليه عن كثير من همومها ؛ وتساعده على تحملها . فإنه يقول لنفسه تشجعى يا نفس فاذا اشتدت بك الهموم أطلقتك من إسارك؛ فإذا اشتدت به الهموم، ناجى نفسه قائلا قد اشتدت بك الهموم ؛ ولكن بعد العسر يسراً ، والحياة حلوة والموت مر مجهول . فلابأس من تحمل الهموم ؛ ما دامت للحياة حلاوة . ولكن إذا اشتدت بك الهموم بعد اليوم ، أطلقتك من إسارك . هكذا يخادع المرء نفسه ، ويعللها طول حياته ، كى لاتتأذى بمرارتها . فإن المرء لايقدر على الانتحار متى شاء . فإنه قد يريد الانتحار ، ولكنه يعجز عنه بالرغم من شدة همومه وآلامه ، ثم إنك تجد أناسًا ينتحرون لأسباب تافهة ، مثل وجع الضرس أو فشل فى أمر يحاوله أو موت قريب أو ضياع شئ عزيز ، ولكنك إذا تأملت ، علمت أن هذه الأسباب ؛ ليست أساس انتحارهم ؛ وإنما هى حوادث يقع فيها الانتحار . أما سبب انتحارهم؛ فهو تغلب رغبتهم فى الموت ؛ على رغبتهم فى الحياة . وكره الحياة الذى يدعو إلى الانتحار ؛ ليس مما يتهيأ لكل إنسان ولايكون نصيب المرء منه على قدر مصائبه ، بل هو دافع لايملك المرء له دافعًا حتى ولو كانت تظلله غصون النعيم وثماره وأزهاره . وليس من سبب لبغض المنتحرين وانتقاصهم إلا حب الأحياء أنفسهم ، وخوفهم من الموت .

لقد حاولت مرات أن أنتحر فراراً من سلطان القضاء، فأخذت سكينًا وأدنيتها من صدرى ، ثم قدرت مكان القلب وقلت هنا ينبغى أن أضرب نفسى الضربة القاضية ، فلم تهن على نفسى ، فقلت الليلة الآتية أفعل ذلك . ولما أتت تلك الليلة أرجأت الانتحار إلى ليلة أخرى؛ حتى أفكر فى طرق الانتحار ، وأختار منها واحدة ، وكلما حزت بنفسى قيود الأقدار، وحاولت أمراً فيه خيرى تمنعنى عنه الأقدار وتدفعنى عنه إلى ما فيه ضرى ، عاودنى خاطر الانتحار ، ثم أتناساه بالملاهى والغفلة والتغابى والتبلد. ويل للإنسان يخضع لسلطان القضاء حتى فى رغبته فى التخلص من الحياة .

إن الحياة حلوة بالرغم من مرارتها ، نعم إن حلاوتها لا تنسى المرء مرارتها ، ولكن مرارتها أيضًا لاتنسيه حلاوتها . على أن المرارة تغطى على الحلاوة وتفسدها ، وتمر طعمها ولكن الحلاوة لاتصلح طعم المرارة، وإن كانت تكسر من غضاضتها .

العجب واليأس

لاتطلب من الناس الكمال فتيأس منهم، وتضيع ثقتك بهم. وتَملَّ من أجل ذلك الحياة ، فإن طلبك الكمال من الناس؛ ضرب من الغرور ، وحب النفس والعجب . فإنما تطلب منهم ذلك الكمال لتنتفع به.

لقد كنت في صغرى كثير الثقة بالناس، كثير المودة لهم. ولربما كان ذلك سبب قلة ثقتى بهم الآن. كنت آتى إليهم وأظهر لهم الثقة بهم فيظهرون الحذر منى كنت أدور على بيوتهم استجدى قليلاً من الإخاء فلا أجده لديهم . كنت دون كيشوت صغيراً يطلب من الناس الكمال، ولكنى لم يكن عندى صبر دون كيشوت وأمله وعزمه. ولاغرابة في جزعي حين رأيت أن الناس ليسوا عندما ظننت فيهم من الكمال ، فإن من أعمته ثقته بالناس عن عيوبهم ؛ لابد أن تعميه التجارب عن حسناتهم . ومن أجل ذلك ، صرت إذا رأيت من إخوانى مللا حسبته غاية الغدر. وإذا رأيت منهم خدعة ؛ حسبتها غاية النفاق واللؤم . وإذا رأيت منهم جفوة ، حسبتها غاية البغض. ومما زاد امتعاضى منهم أنى لم أفطن إلى ما فى نفسى من الغرور ، والأنانية . ولم أعرف أن فى غرورى وأنانيتى عذراً للناس على ما فى نفوسهم من أمثال هذه الصفات .

إن إعجاب المرء بنفسه لابأس به إذا أغراه بالمحامد وزجره عن المقابح . ولكنه إذا عظم واشتد كان سبب شقائه ؛ لأنه يريد أن يحمل الناس على أن يكون في كل كلمة يقولونها أو عمل يعملونه ؛ ما يرضى إعجابه بنفسه . وهذا لايستقيم له فيحزن وييأس ، ولاينتفع به طول حياته ولاينتفع هو بحياته .

الكذب

ينبغي لك أن توطن نفسك على أن كل الناس كاذب، من الأمير إلى سائق الحمير. فاتخذ لنفسك عدة تتقي بها ما قد يجلبه لك كذبهم من الشر. ولاتنس أن المرء مهما كان، واسع الجاه؛ معظما أو كثير التقوى والصلاح ؛ لايأنف من استخدام الكذب في مآربه . لأن الكذب سهل المخرج ، يخرج من الفم كالبصاق ، ولولا ما يخشاه المرء من عاقبة الفضيحة إذا ظهر كذبه ، لكانت حياته كلها كذبة كبيرة مستطيلة . والحياة عند كثير من الناس مثل هذه الكذبة . وبعض الناس يشوب كذبه بشئ من الصدق ، ليكون أسير فى الأفواه ، وهذا أخبث الكذب وأشده إيلامًا وأوسعه ضرراً . ثم يحسب أنه صنع الخير والإحسان والبر بأن لم يكذب الكذب كله وهو يعلم أن شوب الكذب بشيء من الصدق أبلغ فى الكذب . والكذب هو الطعام الذى يتغذى به الإنسان ، والشراب الذى يروى به ظمأه ، والهواء الذى ينشقه ، والسماء التى تظله والأرض التى تحمله . فليس له غنى عنه فى كل لحظة من حياته . فالإنسان حيوان كاذب ثرثار . والناس يزينون كلامهم بشئ من الكذب إما بثلث أو بربع أو بثمن والحق الذى بالباطل أسْيَر من الحق المحض . والصدق المشوب بالكذب . كالدنانير التي يشاب معدنها النفيس بمعدن خسيس، كى لايبريها لمس الأيدى. وكلما كانت الأمة أقرب عهداً بالجهل والظلم وأوفر منهما نصيبًا ، كانت أوفر نصيبًا من الكذب. فالجاهل كثير الكذب ، لأنه لايعرف أن مقادير الكلام تعين قيمته من صدق أو كذب . والمغلوب على أمره يكثر من الكذب، كى يتجنب بوادر المستبد .

يكذب الناس أحيانًا وهم يعرفون أنهم كاذبون . وأحيانًا يكذبون وهم لايعرفون أنهم كاذبون، والمغالاة باب إلى الكذب. أعرف رجلا يتعمد الكذب، ثم يخادع نفسه حتى يعتقد أن كذبه صدق لاشك فيه. وأكثر الناس مثل هذا الرجل ؛ ولكنهم لايشعرون .

إنى قليل الكذب ، لأن الكذب يوقفنى مواقف تخجلنى وتؤلمنى . فإن ذا الشعور الشديد يكره أن يأتى الكذب خشية الفضيحة . فيصير ضحكة إذا عرف كذبه ، فتهتاج لو اعجه من سخر الناس وضحكهم . ولقد كذبت مرة كذبة بَغّضت إلى الكذب، حتى صرت لا أستخدمه الآن إلا بقدر اللازم منه، ولا أرى هذا اللازم كثيراً.

أما قصة هذه الكذبة فهي أني كنت مرة أجالس جماعة من الناس ، فجعلنا نتكلم في تقتير بعض الأغنياء ، فقال صديق إني رأيت فلان باشا مراراً قاعداً في عربة الدرجة الثالثة من الترام. ثم مضت أيام وجلسنا مجلسًا آخر نتذاكر بخل الأغنياء فقلت إني رأيت فلان باشا مراراً قاعداً في عربة الدرجة الثالثة من الترام. ومن الغريب أني وجهت كلامي إلى الصديق الذي قال هذه الكلمة في مجلسنا السابق فتبسم، وخجلت خجلا شديداً . وأكره الغش أيضًا وأبغض إتيانه لأن انكشافه مؤلم . أذكر أني مرة حاولت الغش في امتحان مدرستي فوضعت المذكرة في ثيابي ثم أردت أن أخرجها وقت الامتحان، ولكن خجلت حينما وضعت يدي في ثوبي لإخراجها ؛ واحمر وجهي حتى صار كالجمرة ، وخفت أن يرى المراقب خجلي فيعرف سببه، فتركت المذكرة في ثيابي ولم أستخدمها.

الخوف والوهم

إن للخيال تأثيراً كبيراً فى الحياة سواء النوم واليقظة. فالإنسان محكوم بخياله فى آرائه وخواطر باله ومساعيه وآماله . وما يزعم من الحقائق وفى معاملته الناس. ومن أجل ذلك ، كنت أتهم رأيى فيعود اتهامه بالوبال. إذ يدعو إلى التردد والإحجام عن المضى فيما يحاول الإنسان عمله. والخيال يشرك المرء فى عواطف الناس وحالاتهم؛ مما يدعو إلى التعاطف والتفاهم. ولكنه يخلق من الصغيرة كبيرة ومن الكبيرة صغيرة . والخيال جنة الأحلام وجحيمها ؛ ألسنا نمضى الحياة بين أحلام النوم وأحلام اليقظة . بين أزاهير الأحلام وأشواكها ، وبين ملائكة الأحلام وشياطينها . فتارة أحس كأنى نقلت إلى وجود غير هذا الوجود . إلى حيث الهواء شذى والماء عطر ، والناس من الحسن والفضل فى الكمال فيخيل لى كأنى :

أكاد أرى الفردوس خضرا غصونه

فليت مقامًا فى الجنان مقامى[1]

وأبصر فيها الضوء لاضوء مثله

له بهجة فى زهرها المتسامى

واسمع منها الطير تشدو فأنثنى

وقلبى من ذكرى الفرادس دامى

فيا حلم الفردوس حبك ذكره

لأيام عيش فى الجنان سام

ففى بعض الأحايين أرى فى اليقظة أحلاما لا أقدر على وصفها من فرط جمالها . ولكنى فى بعض الأحايين أرى أحلامًا سوداء من أحلام اليأس والأسى ، فأخشى كل مصائب الحياة التى يمكن أن يصورها الخيال فى صحائفه ذات الألوان الكثيرة المختلفة، وأتوقعها وأحسها وأتألم منها مثل ما اتألم منها لو أنها وقعت بى . فأخشى الكهرباء فى السحاب وفى عرباتها

١- من قصيدة (حلم بالفردوس) من شعر المؤلف .

وما ركبت عربة منها إلا خشيت انكسارها ، وأخشى أخطار السكك الحديديه فى الأسفار، وأخشى الحريق كل ليلة أو نهار، وأخشى وقوع المنازل أو سقوط شئ من نوافذها إذا كنت بين المارة؛ وأخشى الكلب الكلِب، وأخشى الحشرات مثل الثعابين والعقارب ، وأخشى الفيران والصراصير ، وأخشى البرق أن يصيب عينى بأذى ، وأخشى اللصوص على عدمى. وأخشى الحاجة والفقر المترب، وأخشى العمى. وأخشى الجنون وأخشى الأوجاع والأمراض . وأخشى الموت ولاسيما الموت المؤلم. وأخشى الحياة وما قد تأتى به من الأحزان والمصائب. وأخشى البرص . وأخشى الطاعون، وأتوقع كل المصائب والأضرار وأتألم منها كأنها قد حلت بى جميعها . وهذا التألم من جنون الخوف الذى سببه الخيال . ومن أجل ذلك ، كان من رحمة الله أن الخيال فى الجمهور من الناس : كالنسر الحبيس لايبلغ الشمس ولايفترس الطير.

سوء الظن

إنى أسئ الظن بكل شئ سواء الحميد والذميم فلا غرو إذا رأيت فى الضياء ظلامًا ورأيت فى سواده ما يخلقه سوء الظن من الأوهام التى هى كخيالات الشياطين فى ظلام الليل. ومن بلغ به سوء الظن هذا المبلغ، يسمع همس شياطينه فى أذنه، فإذا تلفت إلى يمينه وجد سوء الظن يهمس فى أذنه اليمنى، وإذا تلفت إلى تلفت إلى يساره وجد سوء الظن يهمس فى أذنه اليسرى . ومن العجيب أن هذه الشياطين التى يخلقها سوء الظن لاتخفى قبحها لتخدعنا ، بل تظهر قبحها فى حركات وجهها وجسمها . هذه الشياطين هى الخواطر التى يهيجها سوء الظن، تمرح فى ظلامه كما يمرح الوطواط فى الظلام، وتؤدى بالمرء إلى الجنون. نعم فإنى قد عانيت من أجلها الجنون، وجرعت كأسه المرة وبلغت أعماقه ، ولاأعنى جنون من لايحس جنونه، بل أعنى جنون من يحس جنونه ، ويفكر فيه ويعرف أسبابه ونتائجه . ذلك الجنون الذى لاينسى المرء الذكر والأمانى.

على أنى لا أقول إن سوء الظن كاذب أبداً إذا كان فى الكون حق. فالحق ما يسئ ظنك بالناس ، فإنهم خليقون بأن تسئ بهم الظن، ولكن ينبغى أن تسئ ظنك بنفسك ، كما تسئ الظن بالناس . أليست نفسك من نفوس الناس، ومن أجل ذلك ، كنت أحيانًا أسئ ظنى ببعض الناس ، ثم أسئ ظنى بنفسى ، وأتهمها فى ظنها ، ثم أسئ ظنى بالشئ الذى جعلنى أتهمها بسوء الظن وهكذا ، لاحد ولانهاية لسوء الظن .

إنى أسئ الظن بالناس : لأن فى كل عمل يعملونه من الأعمال ، حتى الحميد منها شيئًا من اللؤم والدناءة . وقد بلغ بى سوء ظنى أنى ما رأيت اثنين يتساران إلا ظننت أنهما يذكرانى بسوء فأنا من الذين يصدق فيهم قول بشار بن برد

يروعه السرار بكل شئ   مخافة أن يكون به السرار

وكذلك ما رأيت أحداً ينظر إلى إلا حسبت أنه يحدث نفسه عنى بسوء. وإنى لأسئ ظنى الآن بمن سيقرأ هذا الكتاب ، وأزعم أنه سيحدث نفسه قائلا لو لم يكن مظنة السوء، لما خيل له أن الناس تسئ به الظن . ولكن هذا القول ليس من المنطق فى شئ ، وإن كان معقولا جائزاً

ولكن يصح أيضًا أن يكون باعث المرء إلى سوء الظن ، لؤم الناس قاطبة ، وليس لؤم نفسه إلا جزأ صغيراً من لؤم الناس . وما رأيت أحداً ينظر فى ثيابى إلا حسبته رأى فيها شيئًا خفى عنى . وما رأيت أحداً ينظر فى وجهى إلا حسبته رأى فيه شيئًا قذراً . وما رأيت أحداً عابسًا إلا حسبته يعبس من أجلى بغضًا أو حقداً. وما رأيت أحداً باسمًا إلا حسبته يسخر منى ويهزأ بى. وما سمعت ضحكا لم أعرف سببه إلا خجلت خجلا شديداً، وحسبتنى غرضًا لذلك الضحك أرمى به . ومن أجل ذلك ، صرت أعبس فى وجه كل من يبسم فى وجهى من الناس: إلا من عرفت سبب ابتسامه، وأحيانًا اعرف سبب ابتسامه لا يمنعني ذلك من إساءة الظن به . فأحسب أنه يظهر غير ما يخفى من سبب ضحكه، وأنه إنما يفعل ذلك مكراً وسخراً وإنى اعتمد كثيراً على حسن رأى الناس فىّ بالرغم من سوء ظنى . وأنا أعرف أن سوء ظن الناس بى: مثل سوء ظنى بهم. ولكن معرفتي ذلك: لايمنعنى من الاعتماد على حسن رأيهم . فلا أبرر أعمالى لديهم اعتماداً على حسن ظنهم ، ورغبتهم فى تبرير أعمال الناس.

وإذا أتيت زلة لم اعتذر ؛ اعتماداً على كرم الناس وميلهم إلى غفران الزلات. وأنا أعرف أنهم ليس عندهم شئ من كرم النفس . والناس تعد هذا الاعتماد على حسن ظنهم وكرم نفسهم، وقاحة وكبراً كأن صاحب الزلة لايعبأ بهم. وهذا يزيد نفورهم منه ولست ألومهم فى ذلك . فإنى مثلهم فويل لمن يعتمد على حسن ظنى به.

على أنى فى بعض الأحايين ، أكره من الصديق أن لا يعتمد على حسن ظنى به، ولاريب فى أن هذه مناقضة لتلك ولكن النفس كلها تناقض .

الفزع من التهم

الفزع من التهم ، ضرب من سوء الظن والجبن . لقد رأيت فى الحلم البارحة، أنى اتهمت كذبًا بإتيان جريمة . ولم يكن عندى ما أدفع به التهمة ، من الأدلة والشواهد . وصرت أصيح أمام القاضى وأقول أنا برئ ؛ والقاضى يهز رأسه ولايصدقنى ، والشاهد الكاذب يبتسم ابتسامًا خبيثًا . ثم رأيت بعد ذلك، أنى أساق للسجن والإعدام . إنه لحلم يفزع ذكره فلا أقدر أن أصفه . غير أنى قد استفدت منه أنى أحسست ما يكون عليه المتهم، البرئ المحكوم عليه بالإعدام من البأس . فيرى أن العدل حلم يغر ويخدع ؛ وأنه خيال جميل تلتمسه اليد فلا تناله، وأحيانًا أحس فى اليقظة أيضًا ما يحسه المتهم البرئ ؛ فأحسب أن العدل حلم يغر ، وأن الفضيلة خيال جميل .

أى الناس لم يتهم وهو برئ فى زمن من أزمان الحياة. إنى لأذكر أنى اتهمت زوراً وبهتانًا، فى أيام صغرى، بسرقة علبة من علب الحلوى. ولا أزال أذكر ما نالنى من الفزع ؛ أن تكون الحياة كلها تهم باطلة ، ثم سهرت ليلى أبكى وأنتحب من كذب الناس وتهمهم . ألم تتهم أيها القارئ (باطلاً) فى أيام صغرك ؛ بسرقة قطعة من السكر ، أو بكسر إناء زخرف أو بأمثال ذلك من التهم. إذا فكيف تتقى أن تتهم غداً باطلاً بإتيان أفظع الجرائم وأعظمها .

على أنه من جنون اليأس والفزع والجبن ، توقع ما لم يحدث بعد، من المصائب وقتل النفس بهذا التوقع. فكن كأنك قد ألفت من الناس الكذب والاتهام بالباطل ، فلاتعبأ به إذا استطعت إلى ذلك سبيلا ، واجعل لك من صبرك جنة تتقى بها الناس . وخذ بقول ابن الرومى:

طامن حشاك فإن دهرك موقـع

بك ما تخـاف من الأمـور وتحـذر

فإن قلة الصبر وكثرة الضجر ، تنأى بالمرء عن كثير من عظائم الأمور وجليلاتها . لأن المطلب الجليل والحياة العظيمة تستلزم الصبر. وليس الصبر أن يجهل المرء ما هو فيه أو ما يتوقعه من الضر ، وأن لايحسه . بل الصبر أن يعرفه ويحسه ، ثم يجد من عظم نفسه ورجولته ما يغريه بالطمأنينة والسكينة ، فما أحقر من لاصبر له وما أذله .

قال صديق عرفت حلاقًا بطيئًا ، فكنت أذهب إليه إذا طال شعرى كى أتعلم على يديه الصبر ولكنى وجدت أنه يزيدنى من قلة الصبر.

إنه لمن سخر القضاء أن يعرف المرء الداء ، ولكن لايجد إلى الدواء سبيلا .

الحذر

الحذر أساس الحزم . والحزم من لوازم الحياة الهادئة المطمئنة ، ولكنه إذا عظم أتلف طعم الحياة.

إن الحذر مقرون بسوء الظن؛ وبقدر إساءة ظنى يكون حذرى . إنى ما ركبت عربة ولادخلت دكانًا لأشترى منه شيئًا ، ولاجلست فى حانة ، إلا وضعت يدى على صرة الدراهم ، مخافة أن تكون قد سرقت منى فلا أجدها عند الحاجة .

إن شدة الحذر ، قد بَغَّضَت إلى القدر اللازم منه. لأن من كان شديد الحذر ، كثر خوفه وجبنه. فكأنما قلبه جناح طائر، من كثرة الخفقان . ومن أجل ذلك ، أطفر الطفرة أحيانًا ؛ هربًا من الحذر ؛ فأوقع فى ضده فى التعرض للخطر.

كما أنى أَمَلُّ الحياء الشديد وأبغضه ، فأجتهد أن أتخلص منه، فأقع فى ضده فى الوقاحة. ومن أجل ذلك ، صار بعض من يرانى فى تلك الحالات النادرة ، يحسب أنى كثير التعرض للخطر قليل الحياء، وهذا خلاف الصواب . وهذا الحذر الشديد الذى أعانيه ، جعلنى أحس اندفاعًا إلى الأخطار . كما أن من يطل على الحضيض الأوهد من المكان العالى، يحس اندفاعًا إلى الحضيض . وأحيانًا أنظر إلى الأخطار، كما ينظر الجرذ الكثير الخوف إلى عين القط ، فيبلده الخوف، فلايتحرك ، ثم يجمد دمه، ويسكن خفقان قلبه فيموت .

على أن للخوف مزية ، فإنه يثير القوى الكامنة فى نفس المرء ، حتى كأنه يخلق له روحًا جديدة . أذكر أنى خرجت مرة من المدرسة ، وأنا تلميذ صغير مع رفقة من التلاميذ ، فمررنا برجل من أهل الصعيد ضخم طويل ، مفتول الذراع عليه مظاهر القوة، فرأيناه قاعداً لحاجة فأخذ أحدنا حجراً ورماه به، فأصابه فى أسفل ظهره ، فقام الرجل يعوى، وأخذ عصاه الغليظة، وصار يعدو وراءنا ونحن نعدو أمامه هربًا . وكان صحابى كلهم خفاف الأجسام ، معروفين بالحركة والعدو ، ولم يكن خوفهم إلا علىّ ، لأنى كنت معروفًا ببطء الحركة ، ولكنى صرت أعدو لا أتلفت إلى أحد، حتى قطعت نصف المدينة عدواً ، ثم نظرت إلى ما ورائى فعلمت أنى سبقت إخوانى كلهم، ورأيتهم ورائي فى تعب ، وهم يعدون ، والصعيدى وراءهم يعدو رافعًا عصاه . فوالله ما استرحت من العدو حتى بلغت منزلى . ومن ذلك اليوم، صرت معروفًا عند التلاميذ بسرعة العدو، حتى أن الواحد منهم كان يخشى أن يجارينى فأسبقه .

الخوف والرحمة

إنى لأستحى أن أجود بشئ أمام الناس . ولا أعرف لذلك الخجل من الفضيلة سببًا ، هل هو خشية أن ينسب الناس الجود إلى الرياء ، أو الضعف أو الجبن أو لكبر . وما يدرينى ربما كانت الخصلة نوعًا من البخل .

أذكر أنى مررت مرة برجل مقعد ضعيف أبرص يستجدى . فكاد قلبى يتقطع من الإشفاق والرحمة ، وأردت أن أبر الرجل بشئ ، ولكن الحياء الكاذب ؛ وضعف العزيمة حالا بينى وبين ما أردت . فلما رأى الرجل ميلى إلى أن أجود له بشئ جعل يلح علىَّ فى السؤال : وأنا بين دافع الرحمة، ودافع الخوف : أن يلحقنى مثل سوء حاله يومًا؛ فقلت للرجل أف لك يا تعس : ماذا رأيت فى الحياة حتى رضيت بها وغبنت نفسك ، وماذا ترجى من الحياة وأنت مقعد أبرص، ينتهرك الناس ، كما ينتهرون الكلاب ، ماذا تخشى من الموت؟ هلا أبقْتَ من هذه الحياة . أليس الانتحار خيراً لك وأبر بك؟ أليس خوفك من الموت وتعلقك بالحياة مما يجعلك أهلا للشقاء والانتهار. فلما سمع الرجل منى تلك الكلمة القاسية ، نظر إلى نظرة حادة لم أفهم معناها ، ثم تركنى وأبقى فى قلبى حسرة ، ولم يفه بكلمة . وبودى لو فسر لى معنى تلك النظرة فقد كان يكون تفسيره بحثًا فى النفس ودرسًا من دروس الحياة.

وأذكر أنى مررت مرة بعجوز يرتعش جسمها من الضعف ، فأردت أن أجود لها بشئ ؛ ولكن لا أعرف ما الذى منعنى من البر، فتركتها وأنا أقول ما أهون قيمة الحياة وأبخسها ، وما ألئم الإنسان . وكم فى الوجود مثل هذه المرأة، من البؤساء والبائسين ومن هم أتعس منها، إذا صح أن تكون أعظم من تعاستها تعاسة ، ثم كاد قلبى يتمزق، وجعلت أضرب رأسى بيدى فلما اشتد بى ذلك جعلت أبحث عن العجوز حتى وجدتها وأعطيتها ... نصف قرش ولاتعجب أيها القارئ من صغر العطاء ، فإن الناس يمحون توبيخ ضمائرهم بأقل من ذلك بمليم، أو بكلمة طيبة أو ابتسامة . أليس بر اكثر الناس ، تخديراً لضمائرهم وتسكينًا لوخزها . فليس جودهم إلا خوف عاقبة ما يدر منهم من الشر. وليست رحمتهم إلا خوفًا أن يصيبهم ما يصيبه المسكين الذى يرونه من السوء . ومن أجل ذلك ، كنت لا أجد فيما أحسن من الرحمة فخراً،

فإن الرحمة ناشئة من خوف المرء وقع الشر. والجود من المنعشات التي تزيل عنه حمى الندم والحزن ، وأتهام النفس، وتعده لاستئناف الحياة وشرورها ، من دناءة وقسوة وغدر ونفاق .

هيهـات لايرحم المسكين ذو تـرف

منعم البـال لايؤذيـه حدثـــان[1]

لـولا المصائـب والآلام قاطبـــة

ما كان فى الناس اشفاق وإحسان

١- من شعر المؤلف .

داء الضمير

إن توزيع الضمائر بين الناس ، فيه غبن وظلم ، مثل توزيع المال. فلو كان نصيب المرء من وخز الضمير على قدر نصيبه من الآثام ، لهان الأمر قليلا ، ولكن نصيب المرء من وخز الضمير ، يكون على قدر رقة شعوره وأعصابه ، لا على قدر ذنوبه . وقد يشتد وخز الضمير حتى يصير داء ، وحتى يؤنب المرء على ما لم يجنه. وقد يليح له بمحامده كأنها رذائل ، ثم يؤنبه عليها ، وقد يؤنبه على ما جناه غيره من الناس . وأنا من الناس الذين أصيبوا بداء الضمير . فأحيانًا أحس وخزه في الرأس والقلب ، فتخور قواى وتخدر أعصابى ، وأحس يأسًا لا حد له . وأرى الدنيا مظلمة فأود لو أتخلص من ذلك العدو الذى ينهش قلبى . ولكن أذكر قول العباس بن الأحنف :

كيف خلاصى من عدوى إذا

كان عدوى بين أضلاعى

وكما أن الضمير قد يشتد وخزه حتى يصير داء . كذلك الرحمة، قد تشتد حتى تصير داء. ومن العجيب أن المرء فى هذه الحال، لايقدر أن يعين من تقع عليهم رحمته بل يحس انقباضًا إذا رآهم فيه شئ من المقت . ولقد كنت أعجب من هذا الشعور ، ولكنى أظن أن باعثه هو أن تألم المرء من رؤية آثار الشقاء ، أكثر من تألمه لمن أصابهم الشقاء فيحسب هذا التألم من آثار الشقاء فضيلة ، وما هو بفضيلة ، ويراه ضربًا من الجود والبر وما هو بر . بل هو مثل تألم المرء من شم الرائحة الكريهة ، أو رؤية الشئ القبيح .

كنت وفئة من أصدقائى فى مكان؛ نأكل ونشرب ونضحك ، وعندنا غناء وجمال ، وبينا أقهقه من السكر، تلفت فرأيت فتاة تستجدى؛ قد نال منها السل وأنهكتها الحمى ولها منظر تنقبض منه النفس . فلم أقدر أن أتم الضحك ، بل وقف الهواء فى حلقى ، كأنه الغصة واشتد خفقان قلبى. ثم صرخت قائلا أمن القدر المحتوم أن لاننال ما نحن فيه من اللذة إلا ممزوجًا بالتألم لما نراه من بؤس هذه الفتاة وشقائها ، ثم جرعت كأسًا من الخمر كى أغرق فيها الآسى ، وصرت اتأوه بصوت عال. وكيف تغرق الخمر الآلام ، وهى خميرة الآلام . ثم قمت أسير كالمجنون وأصابتنى من الآلام والتعاسة أضعاف ما أصبت من لذة الخمر . وربما كان هذا التألم الشديد من رؤية آثار الشقاء غاية الجبن أو جنون الجبن .

المجرمون والأبرياء

يحسب كثير ممن لم يتعود التفكير ، أن الناس منقسمون بفطرتهم إلى قسمين : فهم إما مجرمون وإما أبرياء . وهذا نظر فاسد ، فإن فى نفس القديس جرثومة الإجرام ، كما أن فى نفس الشرير بذور الطهارة والجلال . فإن فى روح المرء شراً لا حد له ، وخيراً لا حد له .

وكما أن الروح معبد يحله الله وينيره بنوره ؛ فهى أيضًا مغارة إبليس التى ينيرها بناره. أى الناس لم تخطر بباله خواطر الإجرام، ولم يفزع مما يتحرك فى نفسه من حشرات الشر، ونحن نعرف استحالة براءة النفس اللهم إلا من كان متغافلا عن نفسه ، فلايفهم هواجسها ولايقدر أن يحكم على أعماله ، وأن يعرف كنهها. لقد مرت بى ساعات كنت أحس فيها تلك اللذة التى تدفع المرء إلى الشر ، فإن الجريمة مثل السراب اللامع ، والحياة كالصحراء القاتلة الحرارة، والمرء فيها كالمصحر الظمأن يليح له سراب الشر بضيائه ، فيريد أن يروى ظمأه ، وينقع غلته ولكن لايزيده السراب إلا عطشا . وكنت أرتعد ، كلما قادنى التفكير إلى معرفة محتملات الحياة وأطوارها، والروح وتقلباتها وأحوالها . فإن الروح البشرية تخيف المفكر وتفزعه .

أنا اليوم برئ، ولكن ما يدرينى ، ربما كنت فى غد مجرمًا. وربما تحركت عوامل الشر التى فى نفسى . إن قلبى يكاد يتقطع كلما فكرت فى أمر هذه النفس ، فتسيل الدموع حزنًا وفزعًا ، فيصيب يدى من بلل الدموع، وأضعها أمام عينى كى أرى ما بها من ذلك البلل ، فتعرونى الحيرة والدهشة ، وأقول ما أخس الإنسان ، وما الأم الحياة .

وكنت أشفق على المجرمين وأملأ لهم قلبى رحمة، حتى لو أصابنى أحدهم بسوء لما اشفقت على نفسى ، أكثر من إشفاقى عليهم فى تلك الساعة. فإنه لا يحزننى فى الحياة شئ مثل رؤية آثار التعاسة التى يجلبها الإجرام للمجرمين ، ويعود بها الشر على الأشرار . لقد رأيت فى الحلم مرة أنى أتيت جريمة القتل ، ثم وقفت أمام جثة المقتول ، وقد أحسست دواراً وصار العرق يتصبب على جسمى ، وكنت أحس جريه كأنه دبيب الحشرات . وقد جمد الدم فى عروقى واسودت الدنيا فى عينى . وكلما أردت أن أتنفس، أحسست شيئًا يسد مجرى النفس . وكنت أحس صوتًا كأنه صوت أعصابى تتقطع ، فيحكى صوت تقطع أوتار العود أو كأنه صوت سقوط نقط الماء من علٍ . وكنت يخيل لى كأن يداً من جليد قد وضعت على ظهرى .

هذه هى الأحلام التى تمكن الأديب أن يعدم شخصه فى أشخاص غيره، وأن يلج إلى أرواح الناس وعواطفهم ، وأن يرحم المجرم كما يرحم التعيس . لأن تخيل عاقبة الإجرام فى الحلم ، يجلب من الآلام والتعاسة ما قرأت وصفه ، فكيف يكون مبلغ تعاسة المجرم وشقائه ؟

أمواج النفس

إني لأجد من نفسي في بعض الأحايين ارتياحًا إلى السكوت التام ، فيزعجني الكلام مهما قلّ ، سواء مني أو من جليس . ومن أجل نوبات السكوت التي تعتادني أكره مجالسة الناس، لأنهم يريدون مني أن أتكلم متى شاءوا ، فاذا خالفت مشيئتهم؛ عد ذلك ذنبًا لديهم. ولكن في النفس مداً وجزراً. ومن أجل ذلك ، أجد ذهني في بعض الأحايين يجود بالمعاني ، كما تجود الأشجار بأزهارها وثمارها . وأحيانًا يكون كالشجرة العاقر التي ليس لها ثمر ولا زهر ، أو كالبئر التي نضب ماؤها، أو كالصحراء المجدبة . فطوراً يرقى بي إلى منزلة الآلهة ، وطوراً ينزل بي إلى منزلة البهم.

ولا غرابة في ذلك ؛ فإن المرء لابد أن يعدل في عمره ساعات الإلهام النادرة الثمينة ، بأيام طويلة من أيام البلادة والغباء . فإن محامد المرء ومواهبه محسوبة عليه في حياته . ومن أجل هذا المد والجزر الذي أراه في النفس ، يخيل لي أن روح الإنسان ، آلة تمر عليها من الطبيعة روح تحركها فتجود تلك الآلة بأنغام المعاني، ثم تركد هذه الروح فتبقى الآلة خرساء لاتجود بالنغم ، كذلك الأغصان، تهب عليها الرياح فتئن فيها أنينها، وتطلق فها من أنغام الحفيف ما يستهوي السمع . فإذا ركدت الريح بقيت الغصون خرساء ليس بها من نغم .

الأبد فى دقيقة

آه لو أمكن أن أعيش الأبد فى دقيقة واحدة ، فأحس كل إحساس ، وأفكر كل تفكير ، وتخطر على ذهنى كل الخواطر وأجتبى كل المعانى ، وألتذ كل اللذات ، وأتألم كل الآلام ، وأحب كل الحب ، وأحسو كؤوس العواطف ، فلا أترك بها سؤراً. وأتخيل كل تخيل ، وأجنى ثمار الحياة فى دقيقة واحدة تكون أجلّ من الأبد ، وأعظم من الخلد . لا أحسب أن نفسى ترضى بلذة غير هذه اللذة ، التى تجمع بين لذات الأبد وآلامه فى دقيقة واحدة .

إن نفسى لتحس قيود الضرورة وتتألم منها كما يتألم الأسد المكبل ، وتريد أن تصدع عنها أغلالها وأن تعيش حرة، ولكنها بالرغم من ذلك، تعرف أن ذلك أمر لا يكون فإنه لايصدع عن النفس قيود الطبيعة إلا الموت .

ما أروع أن تكون حياة المرء عاصفة تجتلى فيها لذات التفكير والتخيل . عاصفة تهيج ساعة ملؤها اللذة والجنون. ساعة ينال المرء فيها كل ما خطر بباله ، أو حن إليه قلبه أو جن به لبه ، ساعة تكبر فيها النفس حتى تملأ الفضاء ، ساعة تفنى فيها النفس لذات هذا الوجود ثم لاتشبع فتخلس لذات كل وجود ، إن كان هناك وجود غير هذا الوجود . ثم لاتشبع فتخلس لذات كل وجود يمكن وجوده فيما يستقبل من الزمن ، ثم لايشبعها ما تناله فتخلس لذات الفردوس ، وكل فردوس يتصوره الخيال. ساعة تعظم فيها النفس حتى تملأ الأبد، ساعة لايبالى فيها المرء الأقدار والأخطار ، ولا الموت والفناء، ساعة تصعد فيها النفس حتى تسامر الأفلاك، ساعة يعظم فيها المرء حتى يكاد يلمس النجوم قاعداً.

جنون الأماني

آه من لي بساعة اقف فيها بين الحياة والموت، بين البقاء والفناء تكتنفني الاقدار والخطوب وانا قوي العضد، قوي القلب، قوي النفس، قوي الإيمان بنفسي، لا أبالي الاقدار والاخطار . من لي بساعة ألهو فيها بالفناء والموت، وأسخر فيها من الحوادث والمصائب واهزأ فيها بالسماء والأرض وما بينهما ، من لي بساعة احمل فيها روحي في يدي، كالرمح أرمي بها كل مرمى، واطعن بها كل مطعن. من لي بساعة اصافح فيها الحياة بيد، والحمام بيد ، وانا قوي مثل الحياة قوي مثل الممات، مستقل عن الحياة والممات، اهزأ بالحياة واهزأ بالممات .. آه هذه اماني مجنون .

الضاحك الباكى

إن الحياة عندى ضحكة وبكاء . فأنا كثير الضحك ، كثير البكاء : فتارة أضحك وأنا أبكى . وتارة أبكى وأنا أضحك ، تارة أضحك وأنا حزين ، يكاد ينفطر قلبى من الجوى، وتارة أبكى وأنا جذلان مسرور. تارة أحس قلبى يتقطع من الحزن ، فأذكر قصة مضحكة أو فكاهة لطيفة ، فأضحك حتى أقهقه . فإذا فرغت من القهقهة ، رجعت إلى ما كنت فيه من الحزن والبكاء ، وتارة أكاد أطير وأرقص من الجذل والفرح ، فأذكر حادثًا مؤلمًا، أو قصة محزنة أو منظراً من مناظر الشقاء، فأبكى بكاء مراً.

إنى لأبكى عند رؤية غروب الشمس ، وعند شروقها، وعند رؤية الجمال المفرط . وأبكى عند قراءة قصيدة مؤثرة ، وعند رؤية الرسم الجميل والألحان الرقيقة، وأبكى عند الغضب وأبكى عند الرضى، وأبكى عند الفرح ، وأبكى عند الحزن، وأبكى عند سماع قصة مؤثرة، أو رؤية منظر من مناظر الشقاء، أو منظر من مناظر الجلال والروعة .

غير أنى أجتهد أن أخفى دموعى بالضحك، أو السخر أو الهزل والفكاهة. إنى بى شيئًا كثيراً من الحزن الطبيعى، لحقنى من طريق الوراثة، وزادته القراءة والتفكير . وإنه ليخيل لى أن كل أمة لها روح ذات إحساس ، مثل أرواح الأفراد . وإن روح الأمة تلج إلى أرواح الأفراد وتبث فيها أطوارها وأحوالها ، فإذا صح هذا التخيل ، لم يكن غريبًا أن فى نفسى شيئًا كثيراً من القلق وغيره من الصفات التى نكتسبها أرواح الأمم ، فى حالة التغير والانتقال من أخلاق إلى أخلاق ، ومن صفات إلى صفات .

عبث الفكر

إن بعض التفكير داء عياء ، ففى بعض الأحايين أفكر فى كل شئ وفى غير شئ فأفكر فى الطعام الذى آكله، وفيما تقع عينى عليه من الأشياء، وفى الأرض التى أمشى عليها، وفى السماء التى تظللنى ، وفى الهواء الذى أنشقه ، وفى الناس الذين أراهم ، وفى غير ذلك من أمور الحياة .

وكلما فكرت فى شئ قادنى التفكير فيه إلى التفكير فى شئ غيره، حتى إذا أردت بالليل عند النوم أن أوقف تيار هذا التفكير الذى ليس له جدوى ما قدرت ، فيخيل لى كأن عقلى آلة فسد تركيبها ، وأسمع ضجيج روافعها وعجلاتها . ثم أريد أن أضع يدى على الرافعة التى توقف حركتها فلا أجدها فأتركها ، حتى تقف من نفسها بعد عذاب شديد . ومن أجل ذلك، أحس أحيانًا كأن عقلى طائر يهم بالطيران فأرتاع ارتياعًا شديداً ، وأحيانًا أحس كأنه طاحون تدور ولكن ليس بها طحين.

إن فى عقلى شرهًا إلى التفكير ، مثل شره الإنسان إلى الطعام ، فأتمنى أن أجتنى كل معنى ، وأن أتخيل كل خيال، وأن أفكر كل فكر ، وأن أعرف كل شئ ، وأن أقرأ كل كتاب فى العلوم والآداب . ولاتحسب أن هذا الشره يعين على الاطلاع ، إنه يعوق لأن الحيرة تتملكنى ، فلا أعرف بأى الكتب أبدأ ومن أجل هذا الشره، اسرع فى قراءة ما اقرأه حتى يألم ذهنى . وفى بعض الأحايين أعد كل تفكير عبثًا وباطلاً، وأتمنى أن تكون الحياه مثل خواطر الشعراء ، وما يتخيلونه من الصور البديعة .

طعم الذل

لايعرف المرء طعم الذل ، ولايذوق مرارته حتى يهينه من هو أقوى منه، فلا يقدر أن يمحو إهانته. وفى مثل تلك الحال، يصير المرء عند نفسه فى منزلة الإله المعزول الذى بال عليه الثعلب . فإن فى كل نفس شيئًا تجله وتعبده، وتتخذه إلهًا. ونفس المرء بخير ما دامت واثقة من ذلك المعبود الذى فيها، وهو شرفها وعزتها. وعندما تفقد النفس عزتها، تكون مثل الفكر الحزين ، الذى يحزنه أنه صار لايؤمن بمعبوده الذى كان يعبده، وأن ثقته به قد فنيت فيفقد ثقته بنفسه من أجل ذلك. وكذلك النفس، إذا فقدت عزتها أحزنها أنها فقدت ثقتها وإيمانها بمعبودها.

وإنى لا زال أذكر ذلك اليوم النحس الذى لطمنى فيه شقى، لم يكن يدرى مبلغ إساءته إلىَّ، فرفعت يدى لألطمه كما لطمنى ، ولكن الجبن وأخاه الحزم ، همسا فى أذنى قائلين : إنك إذا لطمته لطمك مرة ثانية، وهو أقوى منك فلاتصيبه إلا ببعض ما يصيبك . فخير لك أن تتحمل اللطمة الأولى، أن تنجو سليما ، فوقعت يدى إلى جانبى وأحسست أن روحى قد سلبت أجل شئ فيها. فنظرت إلى ما بين قدمى لأرى ما سقط منها، من العزة والأنفة والشجاعة . ثم أحسست كأن عظامى قد احترقت ، ولم يبق إلا رمادها وخارت قواى، وعرتنى حيرة وشككت فى الحياة، فجعلت عدو من الغيظ وقد اسودت الدنيا فى عينى . وجعلت أنظر إلى المارين وهم ينظرون إلى فأرميهم بلحاظ المقت والكره لأنى كنت أحسبهم يسخرون بى ويعرفون ما حدث لى، ويفهمون سر روحى التى قد اهينت ، ولم تعد تصلح للحياة. ثم وقفت على غدير وهممت أن أرمى بنفسى فيه، لكنى هزئت بنفسى وسخرت منها . تلك النفس التى تفر من اللطام إلى الحمام ، ثم ذهبت إلى البيت وأنا أرتعد، وقد جحظت عيناى وملأ الغل قلبى ، فارتميت على الفراش، وجعلت أتلوى وأتقلب وخطر لى أن أتابط سكينا أو مسدسا وأن أنتقم من ذلك الشقى الذى أهاننى فأقتله، ولكن الحزم والجبن، وهما سميراى ونصيحاى ألاحا لى بالقضاء والمحاكم ، فجعلت أقرض أسنانى من الغيظ ، حتى تكسر بعضها . وكنت فى حالة من حالات الجنون ، وما زلت كذلك ، حتى أنهكنى الغيظ والغل ، فنمت إلى الصباح ، ثم قمت متثاقلا قيام المخمور من خماره ، ولم يزل بى أثر من نشوة الغيظ والحقد.

وهذا الجبن من تأثير التربية والوسط الذى نعيش فيه، فقد ثبت فى نفوسنا أن الحزم والجبن

خيـر من الإقدام والخطر. ألم يكن أصلح لنفسى أن آخذ بتـلابيب ذلك الرجل وأن ألاطمه . وماذا علىّ لو أوجعنى ضربه أكثر مما أوجعه ضربى. أكان يؤلمنى أكثر من ألم الذل . أليست الآلام مع العزة، خير من الدعه والحزم والصبر والتوقى والجبن والذل . إن التربيـة تجنى على أكثرنا وتعودنا الجبن والذل والاستكانة . وكـان ينبـغى أن تعـودنا أن لانبـالى الأخطار ، وأن نهزأ بها وأن نضع عزة النفس فوق كل ذلك.

لقد جرى بينى وبين رجل من الناس خلاف بعد حدوث هذه القصة ، فأردت أن أطبق هذه الفكرة الجديدة، فكرة الاعتزاز بعزة النفس . فلمّا احتد الجدال بيننا وخفت أن يبدأ اللطام ، بدأته به كما تفعل الأمم المتحاربة . فإن المبادرة نصف الظفر . فبادرته بلطمة بين عينيه ، وكنت أريد أن يخر مغشيًا عليه منها. ولكنى خفت أن أفقأ عينه أو أن أصيب أحد أعضاء وجهه بتلف دائم، أو أن تكون ضربتى هى الضربة القاضيـة عليه، التى تودى بحياته فتعود بالطامة وبالعقاب الشديد. كل هذه الخواطر جالت بذهنى عندما مددت يدى لألطمه . ومن أجل ذلك، لم يكن وقع اللطمة عليه شديداً ، فمد إلى يده باللطام . ولكن يخيل لى أنه لم يخش ما خشيت من العقاب ، وإنما استنتجت ذلك من وقع لطماته ، فانصرفت بأنف مهشم وعين سوداء حمراء زرقاء كأنها قوس قزح .على أنى بالرغم من شدة المقت والكره الذى أعالجه، إذا أساء إلى مسئ لا أقدر أن أحمل الحقد مدة طويلة ، لأنه يورثنى التعب الشديد . ومن أجل ذلك ، صرت قليل الانتقام لنفسى من إساءة نالنى بها مسئ . وربما كان سبب ذلك، ضعف الإرادة فإنى لا أنسى إساءة مهما مرّ عليها من الزمن، ولكنى أذكرها إذا أذكرنيها شئ ، فإذا تناسيتها لا أمقت من نالنى بها حتى يذكرنيها شئ آخر . وفى أثناء ذلك ، قد يكون ذلك المسئ عزيزاً لدى ، فإذا ذكرتها تألمت منها مهما قدم عهدها ، ووددت لو أعاقب عليها من نالنى بها حتى أخشى عليه بوادر غضبى وفتكى، ولكنى أسخر من نفسى وأنشدها قول جرير:

زعم الفرزدق أن سيقتل مربعًا　　أبشر بطول سلامة يا مربع

ثم أرجع إلى نفسى فأقول وأى نفع يرجى من الانتقام العجز عن إن الانتقام من صفات صاحب العقل الكبير ، والنفس العظيمة ، فأجد نعلة وسلوانًا فى هذه الكلمة . غير أن الشك قد يعتورنى أحيانًا فأقول إن صاحب العقل الكبير ، والنفس العظيمة يربأ بنفسه عن الانتقام. وليس كل عجز عن الانتقام دليلاً على كبر العقل، وسعة النفس . فإنى أعرف من الحمقى والمجانين ، وأهل البله والغباء ، من لايقدر على ذرة من الانتقام .

سخر القضاء

ما أعجب هذه الحياة، وما أعجب تعجبى منها . على أن التعجب منها خير ، لأنى إذا لم أقدر على ذلك أكون قد يئست منها ، فأرى أنها لاتستحق أن يعالجها المرء.

ومن العجيب أنى عوقبت كثيراً فى الحياة على ما لم أجن من الذنوب . وكوفئت بالخير على ما جنيت منها. أحيانًا أفعل الشر فيخفى عن الناس ، ويحسبون أنى فعلت من الخير نقيض ذلك فيخفى عن الناس، ويحسبون أنى فعلت من الخير نقيض ذلك الشر. وأحيانًا أجد فى عمل الخير، فيحسب الناس أنى أسعى إلى الشر . وقد جلب لى فعل الخير من بغض أهل الخير، وإتهامهم إياى قدر ما جلب لى من بغض أهل الشر. ولست أعجب من شئ عجبى ممن يثق من نفسه ، أنه يفعل الخير الذى يبغض المسئ أكثر من بغضه إساءته ، ولايعلم أن المرء قد يفعل الشر وهو يحسب أنه خير، ويفعل الخير وهو يحسب أنه شر.

ما أعوص لغز الضمائر وأعمقه وأبعده عن المتناول . وما أذل الناس للتهم الكاذبة ، والمصادر الخداعة والحوادث التى تغر. أليس كل ذلك مما يجعلنا نعتقد أن الإنسان كرة فى أرجل المقادير ، إذا عظم كانت عظمته منها ، وإذا حقر كانت حقارته منها. وهل يمنع أهل السعى والجد ، والعمل اعتقادهم بسلطان القضاء عن السعى والجد والعمل؟ أم هل يزرع أهل الإرادة الضعيفة ، والكسل والذل نكرانهم سلطان القضاء عن ضعف إرادتهم كسلهم وذلهم؟ كلا فهذا أسلوب من أساليب سخر القضاء .

الإنسان والكون

ما أحقر حياة الفرد من البشر فى هذا الوجود الذى ليس له حد ولانهاية . انظر إلى هذه الأرض التى تحملنا ، أليست هى فلكا صغيراً من أفلاك كثيرة ، لاتعد ولاتحصى. وهذا النظام الشمسى ، أليس هو جزءًا صغيراً من الوجود . أليس هو نظامًا واحداً من أنظمة فلكية كثيرة.

إنى كلما فكرت فى ذلك، أحسست ضآلة الإنسان وحقارته ، فيصغر الناس فى عينى ، حتى يصيروا فى حجم النمل أو أقل ، فهب أن نملة تشكت وقع الأقدام . أليس ذلك مثل تشكى الإنسان ظلم الأقدار وامتعاضه منها. وماذا يهم الكون أنه يتألم ويشقى. ألسنا نهزأ ونسخر من شكاية النمل. وكأنى بروح الوجود تهزأ بشكايتنا ، وكأنى بقوى الوجود تسخر منا. كلما فكرت فى ذلك، تملكنى اليأس والملل ، وصغر عندى كل عظيم جليل من الناس، أو من امور الحياة ، أو من العلوم والآراء والآداب وأرى أن الحياة عبث ، وأنها فكاهة غثة ، فأود لو أريح نفسى من الاهتمام بما تستلزمه من الأشياء الحقيرة ، والأعمال الحقيرة والمساعى الحقيرة ، والقيام والقعود ، والكلام والسكوت ، والنوم واليقظة ، واليأس والأمل . فقد تمر بى ساعات أمقت فيها هذه الأشياء كلها ، وغيرها من أمور الحياة مقتًا شديداً . وسبب ذلك كله، أني أحس الحياة إحساسًا شديداً وأحس الأبد ، فتصغر ، لدى الحياة ، وأحس الأطماع الكبيرة، فأحتقر لها الحياة وأرى أن المرء ينبغى أن يسعى وراء المطلب الأجل الأكبر ، فأجد كل مطالب الحياة ، صغيرة حقيرة . هذه تعاسة كل من فكر فيما شابه الأبد من عظيم الآمال والمطالب والأعمال والمساعى .

وقد تمر بى ساعات ، أحسب فيها أن رأسى مثل خلايا النحل، وأحس لذع الآراء والخواطر، وأحس كأنى أحمل بذور الشقاء فى صدرى ، وأن له شجرات مرة الثمرات ، تنبت فى القلب . وكأنى أحس نموها فيه وأحس كأن الشقاء كلب يعدو ورائي ، فأتحفز للعدو هربًا منه وأتلفت ورائى لأرى مسافة ما بينى وبينه .

هب أن للوجود روحًا تسعى به إلى الخير، أليس سعيها إلى الخير أبطأ من سعى السلحفاة. فأن هذه الروح تسير بالكون إلى الخير من الأزل إلى الأبد .

بقاء النوع وتعاسة الفرد *

ما أتعس الإنسان . إنه يمضى أكثر أوقاته فى السعى وراء قوته، وحاجات عيشه . ويضطر فى هذا السعى إلى إذلال قلبه . وقد لايحصل على تلك الحاجات وما تستلزمه المعيشة . فإن أكثر الناس يعيش عيشة البهائم، يعمل طول نهاره لأجل لقيمات ، يسد بها سغبه. أليس هو فى ذلك مثل الحمار الذى يتعب طول النهار، فيكون نصيبه من الحياة قليلا من البرسيم . وما نتيجة هذه المساعى ، وهذا الاحتيال وراء المكسب ، وهذا الشقاء وهذه الدناءة ؟ هل نتيجة ذلك حفظ حياة النوع البشرى ؟ وماذا يهمنى ويهم كل فرد مثلى من حياة النوع ، إذا كنا تعساء ؟ أليس الناس ما عاشوا، عبيد الشقاء والتعاسة ؟

ما يدرينى لعل أصدق الناس نظراً ، هم الفلاسفة القدماء الذين قالوا بقتل الشعور والعواطف ومحاكاة الإنسان الجماد فى فقدان الشعور. قد تكون شدة الإحساس ، من لوازم الشعر. ولكن إذا كانت نتيجته تعاسة صاحبه، فلاخير فى الشعر . وما يدرينى ربما كان الشاعر التعيس خير من المتسول البليد السعيد . لقد جاء فى المثل إله تعيس خير من حمار سعيد ، وما يدرينى لعل الحمار السعيد خير من الإله التعيس .

هذا من الهراء فى الصميم . أليس من غرور الإنسان أنه يشتكى محاكاته سائر الحيوانات، وأنه يمضى أكثر وقته فى طلب ما تستلزمه المعيشة من القوت . ومن هو الإنسان حتى يشتكى ذلك . أليس هو حيواناً مثل سائر بنى جنسه من الحيوانات .

لاتقل إن سعادة كل الأفراد لاتستقيم . ولاتقل إنه ينبغى للمرء تحمل شرور الحياة من أجل حفظ حياة النوع . فهذه حجة يستخدمها الأغنياء المنعمون والسعداء، من أجل إخضاع الفقراء والتعساء ، والبله والأغبياء، والجهلاء والمجانين . وإنما سعادة الأفراد فكرة كبيرة يتم تحقيقها، إذا جن بها عدد كبير من الناس . ولكن الذى يجعل تحقيقها بعيداً ؛ أن الجماهير من الناس يعيشون فى جهل، مثل ظلام الليل، ويتبعون خطة مطروقة وسبيلاً ممهداً ، ويخشون الجديد من الآراء ، ويجبنون عن تحقيقه . ولكن الذين قاموا بالنهضات الكبيرة وجعلوا آراءهم حقائق ووقائع مقضية ، هم الذين قابلهم الجماهير فى أول الأمر بالأذى، ورموهم بالجنون . وهم كما زعم الناس، مجانين لأنهم أغرموا بالأفكار البعيدة ، الجليلة . وقد يندم هؤلاء المجانين على

---

* فى الفهرس «بقاء النوع وسعادة الفرد» «المحرر»

عاقبة جنونهم ، ولكنهم مسوقون إلى ذلك الجنون، مكرهون عليه . وكل رأى كبير لابد أن يؤدى إلى نهضة كبيرة بين الناس . وأن يكون له أثر باق إذا جن به عدد عظيم من الناس . هكذا قامت الأديان والنهضات الكبيرة العلمية والاجتماعية.

وفى قديم الزمان ، كان الطاغية إذا أراد أن يلهى قومه عن طغيانه وظلمه ، أوقعهم فى حرب مع قوم آخرين . يريد طاغيتهم أيضًا أن يلهيهم عن ظمله ،وطغيانه فعمت الحروب. وكان الطاغية يفعل ذلك سواء كان عارفًا ما يحبب إليه الحرب أو كان غير عارفه . فان المرء قد يكون مدفوعًا إلى الشئ بدافع من نفسه ، لايعرفه تمام العرفان، ولايفهمه تمام الفهم. ويعين الطاغية على عزمه ما أودع فى الناس من التذاذ القسوة ، فإن كل امرىء له نصيب من القوة يلتذه .

وكذلك ترى الطبقات الطاغية السعيدة فى ممالك هذا العصر، تريد أن تلفت الطبقات التعيسة من الجماهير عن سوء حالها، وتشغلها عن حل مسائل الحياة بالحروب . مثل مسألة الشقاء والأمراض والجرائم ، ولو بطلت الحروب بين الأمم لاشتدت الحروب بين الطبقات السعيدة، والطبقات التعيسة فى الأمة الواحدة ، تلك الحروب التى تؤدى إلى حل مسائل الحياة. ولكن ويل للأمةج التى يتفرغ فيها طبقات أفرادها إلى حل مسائل الحياة، فإنها تصير طعمة للأمة التى لاتريد فيها طبقاتها حل تلك المسائل، لأن الشقاق فى الأولى يكون نهزة تنتهزها الثانية .

وفى الناس من يقول إن مسائل الفقر والتعاسة والجهل والجوع والأمراض وغيرها من مسائل الحياة لاتحل. وأكبر ظنى أن الطبقات السعيدة ، هى التى تنشر هذا الرأى وتؤيده . ولكن ما يدرينى ربما كانوا مصيبين فى زعمهم . على أنه لو صح زعمهم، وكانت هذه المسائل لاتحل ، فلاخير فى الحياة ، فإنما يتحمل المفكر شقاوة الحياة إذا كان له إيمان بالحياة يعينه مثل أن يرى الحياة جهاداً فى سبيل تحقيق سعادة أفراد الناس .

ولقد يقول قائل ولكن كيف تهمنى سعادة أفراد الناس فى الأجيال القادمة؟ هذا من الذين يعيشون فى دائرة لاتتسع لغير مآربهم، ولايهمهم فى الحياة شئ، غير سلامة لحمهم وجلدهم وشهوة بطونهم وفروجهم وترفيه ذهنهم ، كأن التفكير فى الحياة ترفيه الذهن بعد التفرغ من كسب الرزق ، وكأنما ليس له لذع مثل لسع الظنابير . وكأن فروض الإيمان ، فقاقيع ثغر الأطفال وكأن الكون خلق للفرد من الناس لا أن الفرد خلق للكون.

ظل الموت

يخيل لى فى بعض الأحايين ، أن قد قرب أجلى وحان حينى ، فأخشى أن يمنعنى الموت من بلوغ آمالى وأطماعى ، ولكنى أرجع إلى نفسى ، فأرجو أن أجد فى الموت ، ما لم أجده فى الحياة من الطمأنينة والسكينة . وماذا على إذا عاجلنى الموت دون وطر لم أصبه ، ومطمح للنفس لم تبلغه ، وعرفان لم أعرفه؟ وماذا على إذا لم تجد الديدان إذا بحثت فى رأسى معنى ما اجتنبيته أو علمًا مما درسته ؟ وما قيمة الأطماع ، والأوطار والعلوم والفنون والآداب لدى الموت ؟ أليس الموت حقيقة الحقائق ؟

غير أن هذا التفكير لايمنعنى من الحزن ، إذا خيل لى أنى سأموت ولا أترك أثراً بعدى، خالداً كالخلد وباقيا كالأبد . وفى بعض الأحايين، أنظر إلى أطماعى وآمالى ، وهى ماثلة لدى، نظرة الوداع ، وأحزن عليها كما أحزن على صديق عزيز، تفيض روحه . ثم أرجع إلى نفسى فأقول أليس من الغرور أن أحزن على ضياع أطماع وآمال يحول دونها الموت . وأى الآمال أهل لمثل هذا الحزن؟ على أن الشك فى قيمتها، لايقلل من الحزن والأسف عليها .

جعلت أسير يومًا عند شاطئ البحر ، وأخط فى الترب رسومًا وأشكالاً . ورأيت كأن البحر يحاول أن يمحوها فما زالت أمواجه تغدو وتروح، حتى طغت موجة كبيرة عليها فمحتها . فذكرنى ذلك حياة المرء ، فإن الدهر كالبحر لايزال بالمرء حتى تطغى عليه موجة من أمواجه ، فتمحوه كما محت أمواج البحر تلك الرسوم ، فالناس أيضًا رسوم تمحوها أمواج الدهر . والذى يعيش فى آثاره بعد موته عامًا كالذى يعيش فيها الف عام . والذى تمتد شهرته الف عام كالذى يعيش شهرته مليون عام . ولاتغبط هوميروس اوشكسبير على شهرته، فإن شهرة الأول قد امتدت بضع آلاف من السنين ، وشهرة الثانى بضع مئات، وهذا شئ حقير إذا قيس بالأبد. فلو كان المرء بعد موته يملأ اسمه الوجود ويبقى خالداً إلى الأبد، لجاز تمنى مثل هذا الخلد . على أن أمثال هذا التمنى غرور وعبث باطل ، فإن الذى يعيش باسمه إلى الأبد كالذى يعيش باسمه بعد موته بضع سنين .

وإنما الناس وسائل من وسائل القضاء ، لايهم القضاء سعدوا أم تعسوا . وإنما يهمه أن يعطيه كل امرىء نصيبه من الحياة والقوة والعمل والسعى ... فالإنسان فى الحياة مثل !![1].

١- هذه الورقة وجدت ممزقة هنا فى الأصل .

الخاتمة

كلمة للمؤلف فى نقد المعترف

يرى القارئ الجملة الأخيرة من هذه المذكرات غير تامة ، وقد تركتها كما وجدتها ، كى تكون عنوانًا للحياة ونعتًا لها، واشارة إليها. ألسنا نحيا حياة ناقصة مغتصبة ، نحاول أن نبلغ تمامها وكمالها، بالأحلام والأطماع والآمال والأوطار. فالحياة ، كالراقصة التى تدعوك بحركات رقصها ، ثم تفلت منك كالسراب الراقص الخداع . وأحيانًا ترى الآمال على باب الحياة، كالملائكة على باب الجنة ، يفتحون منه ناحية فيخرج منه نسيم الجنة ونورها . وتسمع منه ألحانها وتبصر منه جمالها ، ثم تغلق دونك أبواب الحياة ، كما تغلق أبواب الفردوس دون المحروم .

هذه كلمتى التى أريد أن أقولها فى هذه المذكرات كى يعرف القارئ ، ما أراه فيها، وفى صاحبها فلايتهمنى بالمغالاة فى تقريظه ، والتشيع له ولآرائه . ويحسب أن الود الذى كان بينى وبينه قد أعمانى عن خطأه .

أقول إنى اخالف صديقى م . ن فى بعض آرائه كما أوافقه فى بعضها ، فقد وجدته فى هذه المذكرات ينسب إلى نفسه صفات مذمومة قد كانت خافية عنا .

نعم إن بين الفلاسفة من يزعم أن هذه الصفات كامنة فى جميع النفوس ، وأنها منازل وطبقات ، وهى لم تكن فى نفسه من الشده مثل ما يصف ، فبينما كان يصف نفسه كان أيضًا يستملى من خياله ، صنع الأديب المؤلف . فهذه المذكرات ليست اعترافات عريانة من ثوب الخيال . تراه ينسب إلى نفسه الخوف والجبن وسوء الظن والكسل ، وضعف الإرادة والكذب . وأنه حاول الغش وأنه حاول الانتحار ، وأنه قليل الصبر، كثير الضجر ، وأنه كثير البكاء . وأن فى نفسه خواطر الشر والإجرام ، وأنه كثير الغرور والعجب كثير الأطماع ، بالرغم من اطماعه ، وأنه شره البطن والعقل، وأنه كثير الإنكار والجحود وأنه بالرغم من ذلك يعتقد الخرافات إلى آخر ما وصف من صفات السوء .

وأنتم أيها القراء لاتجدون شيئًا من هذه الصفات فى نفوسكم (ولاشك فى ذلك) معاذ الله أن تجدوا فى نفوسكم هذه المعائب . ومعاذ الله أن أتهمكم ، أو أن أتهم نفسى بها . إنى

وإياكم أبرياء منها، هنيئًا لأنفسنا ، إنها بريئة منها ... كأني بكم تهنئون أنفسكم ببراءتها وطهارتها . من هذه النقائض . وكأني بكم تقولون إن م . ن لايستحق إلا الرحمة والاحتقار . أما أنتم فإنكم أهل للإجلال والإكبار، والإعظام، والهيبة ،والتوقير، والاحترام، والتبجيل، والتقريظ، والحمد، والثناء... نعم إن بين الفلاسفة من يقول بأن صفات الشر والخير موجودة في كل نفس . وأن النفوس لا تتفاضل إلا بمقدار تمكن صفات الخير، وقلة تمكن صفات الشر منها. فإذا كان بين الفلاسفة من يقول بهذا الرأي، فهو فيلسوف مجنون ، لايعتد برأيه، والدليل على بطلان زعمه أني وإياكم أبرياء من صفات الشر، مطهرون من السوء الذي يزعم أنه في كل نفس ، فاضحكوا معي من هذا الفيلسوف الأبله، الذي وجد نفسه بؤرة النقائض ، فظن أن كل نفس مثل نفسه .. هذا الفيلسوف لايستحق أن يعيش ، بل ينبغي أن يشنق جزاء قذفه النفوس وافترائه عليها ما ليس فيها .

ولكن ما يدرينا؟ ربما كان في قوله شئ من الصدق . ثم إن . م . ن يعزو إلى نفسه من المحامد، قدر ما عزا إليها من المقابح . فتراه يعزو إليها الفطنة والذكاء والعبقرية والخيال، وكبر العواطف ، وسعة الذهن ، والرحمة والكرم ، وحياة الضمير ، وحب الجمال ، وحب الخير وكره الشر. وأنه يربأ بنفسه عن مظان الدناءة ، وأنه يكره التمليق والرياء والنفاق والذل . وأنه كثير الود والحنان ، رقيق القلب ، وبعض هذه المحامد التي يعزوها إلى نفسه يناقض ما قد عزا إليها من المقابح ، ولاغرابة في ذلك فإننا نجد النقيضين في نفس واحدة .

كأني بكم تسخرون من صديقي م . ن . وتزعمون أن نسبة هذه المحامد إلى نفسه أعظم دليل على غروره، وأن مثله إذا ذم نفسه صدق ، وإذا مدح نفسه كذب . ولاريب أنكم تجدون في نفوسكم هذه المحامد وإنكم يمنعكم الوقار والحياء الصادق والتعفف من تقريظ نفوسكم ، وأنكم من أجل ذلك تمقتون من يقرظ نفسه أشد المقت . لأنه يريد أن يخفض من شأنكم ، يمدح نفسه وإعلائها . ولكنه لم يرد أن يكون هذا الاعتراف صورة لنفسه ، وإنما أراد أن يصف نفسًا من النفوس ، وأن يشرح عواطفها ، وأن يذكر محامدها ومقابحها . ولاريب أن الأديب في وصف العواطف ، يستملي من نفسه ومن نفوس الناس، كي يجيئ الوصف صادقًا . فإذا رأيتم في مذكراتي صفاتًا من صفاته ، فلاتظنوا أن كل شئ فيها مأخوذ من نفسه ألستم ترون أن من الخطأ أن لانميز بين هامليت وشكسبير أو بين ورتر وجيتي ؟ نعم إن شكسبير كان يرجع إلى نفسه في تفهم العواطف وحركاتها ، ومن هذا الوجه يصح أن نقول إن في كل فرد من

أفراد قصصه شيئًا منه لأن روح الأديب ليس بالروح الجامدة الصلبة ، بل إن فيها من المرونة ما يمكنها من التشكل بأشكال متغايرة ، والتزيى بأزياء مختلفة . فتارة تراها فى جسم هامليت ، وتارة فى جسم ماكبث، وتارة فى جسم فلستاف، وتارة فى جسم روميو أو جوليت، وتارة فى جسم شيلوك .

وإذا كان فى م . ن عيب من حيث هو أديب فهو، أن أسلوبه فى الوصف والتنقل من مقال إلى مقال ، مثل وميض البرق تراه يشرح لك عاطفة من العواطف ، كأنه يكتبها بالنار على وجه الدجى ، أو كأن كلماته الشرر المتطاير، ثم يتركها من غير استئذان إلى وصف غيرها ، ولكن مذكراته بالرغم من ذلك، ليست أوراقًا مفككة ، ليس بينها ارتباط ، فإنه لم يرد أن يكتب مقالا ، مطرد الجمل والكلمات والمعانى فى سوء الظن أو الحب أو البخل أو الضمائر أو الشعر أو ضعف الارادة أو العقائد أو حب الحياة أو الجرائم ، أو القدر ولكنه يلبح لك بهذه الأشياء وبموقعها من النفس ، كالصور المتحركة ، وتراه دائمًا يحاول أن يؤجج عواطف القارئ ويحاول أن يستفز منه عاطفة الحب أو البغض أو الأمل أو اليأس أو الاحتقار ، أو الإجلال أو الرحمة أو الخوف وربما كان مغاليًا فى ذلك ، فإن من يلعب بالعواطف مثل من يلعب بالنار .

ومن صفات م . ن أنه يمزج الفكاهة بالجد مزجًا غريبًا فبينما يستأذن على قلبك بالكلام المؤثر المبكى، إذا به يقهقه فى وجهك أو يسخر من كلامه الذى أراد أن يلين قلبك به، وأخشى أن يكون كالغازل الذى ينقض بيده ما يغزله ، ولكن المزج بين الفكاهة والجد لايكون عيبًا دائمًا. وأكبر ظنى أن م . ن كان يأتى بالفكاهة فى إثر الجد المؤثر لا لينقضه ، بل ليجعل وقعه أشد حسرة فتكون الفكاهة ، مثل ضحكات الرجل الذى يدهه خطب شديد، يجل عن البكاء فيضحك ضحك المجنون من شدته وهوله.

وقد كان بودى أن أغير بعض فصول هذا الكتاب، ولو كنت أعرف أن المعترف حى لفاتحته الرأى فى تغييره ،ولكن لاسبيل إلى ذلك ، فإن الأمانة ختام الود .

(٢)

حديــث ابليــس

وهو كتاب خلقى جمع بين الفكاهة والجد

وهو أبحاث فى النفس والحياة

الطبعة الأولى : القاهرة ؛ ١٩١٦

مقدمة وإيضاح

لقد وجدنا أناسًا يرون أن ارتقاء الأمم فى طلب الماديات . ولايعلمون أن الأمة الخاملة ، الضعيفة العزيمة، المفيقة من نوم طويل، مثل نوم أهل الكهف، لاتنجح فى طلب الماديات، إلا إذا حركت نفوسها واهتاجت عواطفها، وبحث أفرادها فى نفوسهم، ونفوس الناس قاطبة ، فيفهمون حقائق الحياة . وإنما طلب الماديات ، مظهر من مظاهر النفس ، وعاطفة من عواطفها. ومن أجل ذلك، يكثر البحث فى النفس، وعواملها ؛ وبواعثها؛ وعللها؛ وأمانيها؛ وصفاتها من فضائل ورذائل ، عند بدء نهضات الأمم. لأن كل خلق فى حياة الناس ، يأتى قبله نقد وبحث ، يهدم ويفسح له مكانًا للبناء . والنهضات من مظاهر البناء، وكل نهضة أولها هدم وآخرها بناء .

ومن أمثال هذا البحث النفسى الذى يأتى عند ظهور الأمم؛ ما كتب فى الشعر التمثيلي ؛ الذى هو بحث فى بواعث النفوس ؛ فى عهد الملكة اليزابث ؛ فى بدء نهضة انكلترة . وكذلك شعر أسكيل فى بدء نهضة انكلترة . وكذلك شعر أسكيل فى بدء نهضة أثينا وشعر جيتى وشيلر فى بدء عصر الاضمحلال . وذلك حين تلوح مظاهر الضعف ؛ فيكثر البحث النفسى . وشاهد ذلك شعر يوربيد، الذى هو بحث فى النفس ، وتساؤل وشك . وحيث إن حياة الأمم أدوار ، أمل ويأس يكونان فيها بمنزلة المد والجزر . كذلك شعر الأمة ، يعبر عن أدوار حياتها. أنظر كيف يعبر شعر شيلى، عن الآمال التى أنتجتها نهضة الثورة الفرنسية ، وكيف أن شعر بيرون(٦) يعبر عن الغضب الشديد ، والتضجر الذى كان سببه نأى تلك الآمال.

وقد بدأ يكثر فى آداب اللغة العربية ، البحث النفسى والتساؤل والتفكير والتعبير ، عن حركات النفس وبواعثها . ولكن كل ذلك ، لم يزل بعد ، قطرة لاتعرف إن كان وراءها سيل أتى .

وهذا الكتاب ، فيه شئ كثير ، من البحث النفسى ، والتساؤل والشك والسخر ، الذى هو مُحَرِّك يُحَرِّك النفوس ويوقظها . فهو يعبر عن تلك الدنيا التى فىّ كل نفس . ففى فصل نصيحة إبليس مثلاً ، ترى السخر المودع فى هذا الباب ، ما أرمى إليه من بيان معائب تلك النفوس الجامدة القبيحة ، التى تشبه مباول الطرق . وقد جعلت إبليس ينصح بما ينبغى الانتهاء عنه، وهذا ما يقتضيه الذوق الفنى الصحيح ، وقد لامنى فى ذلك بعض ضئال

الأفهام؛ أولى الذوق الفاسد الذين يريدون أن أجعل أقوال أبليس ، مثل أقوال الأتقياء من مشايخ الأزهر الشريف، فأجعل إبليس يحض على الأخذ بالفضيلة والإيمان. وهذا خطل فى الرأى ، فإن أقوال إبليس ينبغى أن تعبر عن نفسه ، لا عن الحقيقة المطلقة، أو عما نراه نحن حقيقة . وكذلك الأديب المسيحى الصادق فى مسيحيته ، إذا ألف كتابًا ووصف فيه ، فيمن وصف يهوذيًا ، جعل أقوال اليهوذى، تعبر عن نفسه ، لاعما يراه المسيحى حقيقة . أنظر مثلاً إلى قصة (الفردوس المفقود) ، تأليف الشاعر ملتون . وملتون من زعماء المتطهرين المسيحيين، فإنه جعل أقوال إبليس ، تعبر عن بواعث نفسه وعواطفها ، وإنما مهارة الأديب فى دقة التعبير عن تلك البواعث ، وفائدة قراءة وصف أمثال هذه البواعث، لا تنكر ، إذ أنها تنير الذهن ، وتؤدى إلى سعة فى التخيل والفهم ، وكبر العقل .

وكذلك صحة الذوق الفنى ، تقتضى أن لايكون كل ما يقوله إبليس باطلاً ؛ فإننا نجد أحيانا الشرير؛ يصيب الرأى الرجيح ؛ من حيث يخطئ صاحب الخير. بل إن صفات الشر التى فى نفسه ، قد تجعل ذلك الجانب من جوانب الحق والصواب؛ أقرب إلى ذهنه ، منه إلى ذهن صاحب الخير. ومن أجل ذلك، جعلت إبليس ، ناقد النفس ، يظهر عيوبها ، ويغرى باليأس منها بينما مُحَدِّثُهُ من الناس ، يستفيد من هذا النقد ، معرفة تلك العيوب ، والرغبة فى محوها. فإبليس إذا مزج كذبه بالصدق ، إنما يفعل ذلك، كى يكون كذبه أعظم تأثيراً . فهو يجتهد أن يضل محدثه فى (حجة إبليس) و (نصيحة إبليس) وفى (رقص الضمائر) وفى (طرق الانتحار) وفى (وصف الجحيم) وفى (دولة البغال) وفى (مؤتمر الحيوانات) وفى (اختراع التقبيل) ، ولكنه يريد أن يضله بالصدق ، كما يريد أن يضله بالكذب ، وخدع إبليس وتغريره، بمنزلة النار التى تصقل النفوس . وإنما يصفو الذهب الإبريز ، بالسكب ، ولكن بعض النفوس مثل التبن الذى تأكله البهائم ، فإذا أدخل النار احترق . فإذا أحس قارئ وهو يقرأ هذا الكتاب ، أن قراءته لم تبق من نفسه غير الرماد ، عرف أن نفسه من صنف التبن . وأما إذا رأى أن نفسه قد صقلها وهذبها تغرير التجارب، وخداع الحوادث والحياة ، كما يراه فى هذا الكتاب، مبينًا مشروحًا ؛ عرف أنها من النفوس الذهبية .

ولم يكن عفواً إنى أخرجت المحدث من تغرير إبليس ، وأريته أحلام اليقظة ، كى يزيد إيمانه بالإنسان ، وبالله والحياة والسعى فيها .

حجة ابليس *

جعلت أتنقل فى قراءة الكتب بين جحيم دانتى، وجحيم ملتون ، وجحيم المعرى، حتى أدركنى النعاس، فنمت ورأيت فى الحلم إبليس . وكان جميل المحيا، قد توجه الجحيم بتاج من النار والنور ، عليه ثياب وضاءة ، وله نظرة تنفذ إلى صميم القلب، فتضئ له ما يضمره . فلما رآنى حيّانى ، وقال : أجئت تنظر إلى ذلك الجرئ الذى عصى ربه، ورأى أن الحرية فى الجحيم خير من الذل فى الجنة؟ فقلت على رِسْلكَ يا أبا مرة فوالله ما أنا بالرجل الذى تغويه بكلماتك ، لست ممن تستذله جهنم وعذابها ، ولا ممن تزدهيه الجنة ونعيمها ، فإن فى نفسى جنة وجحيمًا ، وكفى بهما رادعًا عما تدعونى إليه من العصيان . وإنى ما أتيتك بالإعجاب ولا بالمقت . ولقد كنت أستشعر لك الرحمة ، لولا أنك ترى فى رحمة الرحيم، وإشفاق المشفق ، إهانة لك واحتقاراً . قال ابليس : هوّن عليك ، وخل الرحمة لمن هو فى حاجة إليها من البشر . هل ترى رحمة الرحيم من الناس، قد أودت بشقاء أهل النحس منهم. اذهب إلى مكانك من الأرض ، وانظر فى أكنافها ، فإنك واجد من البؤس والشقاء ما تداويه بالرحمة ، إن كنت رحيمًا . وأكبر ظنى أنك لست بفاعل.

أما أن الذل قد نال منكم منالاً، حتى مكن الرياء منكم، فصرتم تثنون على الخير وفاعليه، وللشر أحب إليكم منه إلىّ. أما أنكم لتلعنون إبليس كى تلفتوا الله عما هو فيكم من صفات الشر، وهيهات أن يستقيم ذلك ، وتسبون الشر وفاعليه كى لا يقال إنكم منهم. إنكم لتحتالون على كى أغويكم، فإذا لم أجد بدأ من إغوائكم، رجعتم تستنزلون على اللعنات، أكان ذنبى إليكم يا بنى آدم أن قد دللت آدم على شجرة العرفان، وكان قبلها يعيش عيشة البهائم . أما أن الجاهل ليبغض العرفان كما تبغضوننى ، وإن الأرمد ليشكو النور، كما تشكوننى . تقولون إنى أضلكم ، فياعجبًا كل العجب! إنكم تحتالون علىّ حتى أضلكم بالرغم منى.

لقد عانيت الليلة البارحة العناء كله، من امرأة شمطاء ، ليس فيها للهوى مطمع ، جعلت تحتال على لأغويها، وأنا أمتنع حتى لم أجد بدأ من إغوائها رحمة بها. وإذا شئت ، حدثتك حديث الشيخ فلان، الذى يحتال على بدهاء قلبه ولسانه ، كى أضله ويتوصل إلى ويتضرع كل التضرع، كى أمكنه من إظهار الرذيلة فى لباس الفضيلة ، حتى لم أجد بدأ من إجابته. فيا

---

* عكاظ : ١٧ من إبريل ١٩١٤ .

بنى آدم إنى لو قمت بينكم واعظًا أرشدكم إلى الخير، وأستعين بدهائى على هدايتكم ، لما تابعنى أحد منكم إلى الخير ، كما تتابعوننى الآن إلى الشر، ولقلتم قد كبر الشيخ أبو مرة وَخَرِفَ ، وصار لايقوى على إغوائنا ، وطلبتم من الله أن يعزلنى عما ولانيه من غواية الناس ، وأن يجعل مكانى من هو أقدر على إغوائكم منى.

ثم إن الشهوات أيها الناس، سبيل التجارب . والتجارب سبيل الحكمة ، غير أن هذا السبيل محفوف بالمكاره ، فمن الناس من كانت شهواته جنة، ونعيما ومنهم من كانت شهواته جحيمًا . وأنا إذا أغريتكم بإرضاء شهواتكم فإنما أغريكم بمزاولتها مزاولة العاقل اللبيب ، الذى يزاولها كى يرفه عن نفسه ، وكى يستفيد مما يجده فى مزاولتها من التجارب ، وكى يفتق ذهنه بما تجده النفس فيها ، من الراحة واللذة . فهل ذنبى إليكم أنكم لاتفهمون قولى، وأنكم تزاولونها مزاولة الجاهل البليد.

يا بنى آدم ، إن من يخشى النار، خليق أن لايرى النور. أليست النار مصدر النور؛ وكذلك من خاف العذاب ، أخطأه نور العرفان(انظر إلى احتيال اللعين فى ابتداع التشبيهات ومهارته فى ذلك)) يا بنى آدم ، إن الماء الراكد يرث السم والوباء، وكذلك النفس الراكدة التى لاتحركها الرغائب ومطالب الحياة، فإنما أريد أن تفتقوا بها أذهانكم ، فما حيلتى إذا كنتم تنيمون بها ضمائركم . يا بنى آدم ، إن الإيمان المضلل شر من الكفر ، انظروا إلى القدماء ، الذين كانوا يتقربون إلى الله بالضحايا البشرية . وانظروا إلى القسس ، الذين كانوا يحرقون الناس فى محاكم التفتيش ، وانظروا إلى الذين لايقنعون إلا بتقطيع الأرجل ، والأيدى وفقأ الأعين . على أنكم تخالون أن المرء لايعبد الله، إلا إذا أهان نفسه له ....

فلما رأيت أن إبليس يريد إغوائى قلت له دعنا من هذا الحديث ، فإنى ما جئت لأتعلم الدين والعبادة منك ، ولا للمحاجة التى تحاول بها أن توهم الناس أنك برئ طاهر . وإنما جئت أستطلع الغريب من أمرك ، وأرى أين تكون من الأوصاف التى تطير بها اشاعة السوء. فإن بعض أعدائك قد أشاع أنك قبيح الوجه ، وأن لك فى أسفل الكفل ذنبًا مثل ذنب الحيوان ، فقال أما الوجه فقد رأيته ، فماذا رأيت زينًا أم شينًا؛ قلت زينًا ولولا ذلك ما قدرت على إغراء الناس . ولكن ما يدرينى؛ لعل لك أوجها كثيرة ، فإنك تخدعنا بالجمال ؛ كما تخدعنا بالقبح، وربما كان جمالك مثل جمال السراب؛ أو جمال أصبغ العاهرات. فضحك إبليس وقال : أما الذنب فأنظر إن كنت تجده ، ثم كشف عن ظهره فوالله العلى العظيم ، ما رأيت له ذنبا ولاما يشبه الذنب، ولكن ربما كان ذنبه ، مثل تلك اللعب التى تنقبض وتنبسط والعلم لله.

نصيحة إبليس *

قال إبليس : إني مؤتيك نصحي ، فإن اتبعته سعدت ، وإن نبذته شقيت فاعلم أن الشر والخير لايفترقان ، فلولا الشر ما وجد الخير . إذ أن الخير في مقاومة الشر، فإذا زال الشر زال الخير أيضًا . وإذا عم الخير ومحى الشر، لم يكن الخير فضيلة . ونشر الخير وإزالة الشر حلم كاذب، ولكن لو فرضنا أنه يجوز تحقيقه ، لما كان ذلك نافعًا ، لأن الخير إذا عم بطلت مزيته ، وانتفت فضيلته فلا يهولنك الشر الذى تراه ، ولاتفزع من مظاهره ، فإن الحياة تخرج من الشر خيراً ، كما تخرج من الخير شراً . وإياك والرحمة فإنها جبن صريح . ووطن نفسك على أن الشقاء من لوازم الحياة ، فانقل شقاءك إلى كتف غيرك ، ولاتحمل شقاء أحد، ولاترع لشقاء الفقراء والبائسين ؛ فلولاشقاوتهم ما وجدت سعادة السعداء . فإن لوازم الحياة أساسها الاستعباد ، وهؤلاء الأشقياء هم عبيد الحياة، ولاتطيب حياة السعيد إلا بهم ، فبهم تناط الأعمال الوضيعة ، ولهم المكاسب الضئيلة الحقيرة، وما دامت سنة الرقى التنافس فلامناص من الشقاء.

وإياك والتفكير فى متاعب الحياة وشرورها ، فإنه غير نافع ، بل هو مرض من الأمراض . ولاتجتهد من غرورك ، أن ترشد الناس إلى الحق ، فإن مطلب الحق شقاء لايجدى نفعًا ، وإنما تراد الحياة للذة والسعادة ، واللهو .. فاطلب منفعتك وقاتل من أجلها ، بيدك ورجلك وأظفارك وأنيابك . واحذر أن تشعر بآلام الناس وشقائهم ، يكفيك أنك تشعر بآلام نفسك .

ويخيل لى أن لك من ذكائك رادعًا عن أن تحرق قلبك بمطلب الحق، إنما تدفئ قلبك بنار خامدة من نيرانه . واعلم أن الذكاء والكياسة من آلات النصب والاحتيال الشريف ، ومطلب الحق أحبولة صيد. فاذكر أنك تريد أن تكون ذا جاه ومنزلة ، وهذا يحتاج فيه إلى الإيهام والغش أكثر من صدق السريرة . واعلم أن مطلب الحق غرور من الإنسان، فإن الحق شقاء ، وطالب الحق، الباحث عنه مثل ذبالة تضئ للناس، وهى تحترق. وأنت أعقل من أن تحسد الذبالة المحترقة لأنها تضئ للناس، ومن هم الناس؟ أليسوا كلهم حيوانات سواء الصديق والعدو؟ عش لنفسك لا للناس ، ولايغرنك الحق، فإنه عذاب لقائله ، وهو لهو ساعة لسامعه، فإذا أردت أن تقول الصدق فاستخدم الغش فيه، كما هى عادة الناس ، وادع صدق السريرة،

* عكاظ : ١٧ من إبريل ١٩١٤ .

ولكن إياك أن تحسها ، وإياك أن تكون ذلك المسكين ، الذى يحس كل عاطفة من عواطف الحب والرحمة والحنان. فاحذر كل عاطفة من عواطف الضعف ، من أمثال هذه الصفات التى غرى الشعراء بوصفها وتزيينها ، فإن هذه عواطف الضعف، التى تؤدى إلى الفشل فى معترك الحياة . وإذا رزقت ولداً ، فعلمه فلسفة حب الذات.

وكل وتشاءب طول يومك، وإياك أن تقيس طول أذنيك فى المرآة ، فإن ذلك يؤدى إلى الجنون ، واجعل مثال الكمال عندك فى الحياة ، حياة الأنانى الذى يعيش لنفسه . وعوّد نفسك أن تخرج همومك من قلبك ، فى تثاؤب طويل ، تفرغ الهموم منه. وادّع أنك صادق العواطف كى تغر الناس، ولكن اضحك فى قفاهم، واخرج لسانك سخرا بهم، إذا أدار أحدهم لك قفاه ، كما أنهم يخرجون ألسنتهم سخرا بك ، إذا أدرت لهم قفاك . واحتفظ بالسليقة فإنها اسما ما وهبك الله، وإن بى لدافعا جهنميًا يغرينى بحثك على مطلب الحق والبحث فى الحياة ، كى أشقيك معى، فيخفف شقاؤك بعض شقائى . ولكنى أنصحك ، وأنا مخلص لك، فاجتهد أن تكون مثل تماثيل الآلهة التى لاترحم عابدها ، واجعل نفسك تمثالا ذا حياة ، يسعى ويعيش. واجعل حياتك مثالا يعبر عن هذه المبادئ الصحيحة التى أودعتها نصيحتى ، واضحك الضحك الذى يدل على خلو الفكر ، وفراغ الذهن كفراغ العقل. ولكن إياك والضحك الكثير، فإن كثير الضحك كثير البكاء والحيوانات المطمئنة ، لاتعرف الضحك. نعم إنها لاتعرف ضحك الجذل والسرور، ولكنها أيضًا لاتعرف الضحك المر الأليم ، فهى أسعد حالا من الإنسان.

وهذا يدل على أن السعادة ليست أجل ما وهب الإنسان ، ولكن ذلك لايقلل من قيمتها ، بل هو مغبون فيها. فلما انتهى إبليس من مقاله قلت : هيهات ، فإننا لعبة فى يد الطبائعُ ، بعضها يشقى وبعضها يسعد، وهى منا كالحبل فى العنق إما يقودنا وأما يشنقنا .

تنبيه إبليس - إذا علم أحد القراء أن بين أصحابه من يدين بنصيحة إبليس، فليرسل إلينا اسمه لأننا نريد أن نحصى عدد من يدين بها من البشر، وكأنى بكل قارئ قد أرسل إلى يبرئ نفسه، ويتهم صحبه . أليست تبرئة النفس واتهام الصحب من تعاليم الأستاذ إبليس .

فلسفة للبيع

حدثنى إبليس قال: لقد عانقت يومًا ربة الحكمة التى تسمعون عنها فى قصص الإغريق ، فشممت منها نسيم الحكمة الصادقة، ففطنت إلى أن معنى الحياة الذى يبحث الباحثون عنه: ماسة تحت أنقاض هراء الفلاسفة ، ولكنها ماسة لم تزل بعد فحمة ، لم تصقلها نار الحق والكمال، فإن معنى الحياة بسيط جد البساطة، حتى أنه من بساطته يكاد لايكون للحياة معنى. فلأى أمر تنصب فى طلب ما تجمله فى نفسك وتتقاتلون فى الألفاظ والمذاهب الفلسفية.

وإن من درس الفلسفة ورأى تناقض افلاطون؛ وأرسطاليس؛ وتلستوى؛ ونيتشه؛ وماكس نوردو؛ وهيز؛ وكانت ؛ وهجل؛ يحتقر العقل البشرى ، ويرى كأن هؤلاء الفلاسفة أطفال ، يترامون بالوحل . وإنى لأتساءل أحيانًا عن مصير أرطال الفلسفة التى يخرجها كل جيل من الأجيال . ومن العجيب أن ارتفاع الأمم وانخفاضها ، والحروب والتقلبات الكبيرة ، مظاهر تجتلى فى كل منها فكرة فلسفية ، تنبسط ثم تنطوى ، كأنها أحلام يحلم بها الزمن فى نومته الأبدية التى تشبه نومة معاقر الأفيون .

وأكبر ظنى ، أن الفلسفة هى الشجرة المحرمة التى أكل منها آدم وحواء، فعصيا الله. فخير لكم، أن تجمعوا ما عندكم من ثمار هذه الشجرة، وأن تقذفوه بالعراء ولكن كيف تستطيعون ذلك إذا كانت حياتكم فكاهة فلسفية ومغالطة منطقية ، وإن أغث الفكاهة ما صدر من الفلاسفة.

على أنى لا أنكر أن عندك من الفلسفة ، مالو بعته كفاك ثمنه مؤونة التماس الرزق. ولكن من الغريب أنكم كلما قل مالكم ، قلت فلسفتكم . وكان ينبغى أن تزيد ، كى تعينكم على فقدان المال، وتكون لكم عوضًا صالحًا منه. وقد صنف لكم العلماء الكتب العديدة ، شارحين الفلسفة التى تستعينون بها على مصائب الحياة، ولكنهم لم يشرحوا لكم الفلسفة التى تستعينون بها على تلك الفلسفة .

فها أنا أشرحها لك، وأوضح لك ما استخلصته منها من الأدوية. ولامراء أن القراء عندهم من الفلسفة قدر ما عند محدثى ، ولكن كما أن السلع تقلد صناعتها ، كذلك الفلسفة ، فلابد أن ترى العلامة التى سجلها بها العقل فى الوجود .

ثم جعل إبليس يشرح أنواع الفلسفة ، وما استخرجه منها من الأدوية فقال عندى فلسفة لتسكين آلام الضمير وتوبيخه وفلسفة لتسكين آلام الحب وآلام الضرس ، وفلسفة فيها برء من

الجوع والظمأ ألخ وهى أدوية خالية من السم قليلة الثمن ولاأريد أن أغش القارئ ، وأوهمه أنى قد استعملتها ، وأنى وجدت لها فائدة . معاذ الله ولكنى وجدت الفلاسفة قد أجمعوا على أن نفعها عميم

فإنهم قد استخلصوا مثلاً للغضب، دواء من الفلسفة ، وهو أن لايتكلم الغضبان عند الغضب . وبهذه الوسيلة يذهب غضبه ، كأنه لم يكن . انظر إلى ذكاء هذا الفيلسوف ، ولايخدعنك هراء بعض الناقدين ، فإن بعض الجهلاء يقول: إنك إذا اشتريت دواء الغضب، أى السكوت ووضعته فى وعاء لوقت الحاجة وأردت أن تستعمله عند الغضب ، لم تجده . وهذا نقد فاسد غير رجيح لأسباب بديهية لا لزوم لذكرها .

أما دواء الحب، فهو أن تتوهم أن حبيبك قبيح الوجه، وأنك لاتحبه ، فإن هذا التوهم فعله عجيب . يا رعى الله من اخترع دواء التوهم فإن فيه برأ من الآلام والأمراض . ألا تذكر أيها القارئ يوم آلمك ضرسك وجئت إلى الطبيب فعالجك ، وكلما عالجك زادت ضرسك إيلامًا. فلم تجد بدأ من الفلسفة، فتوهمت أن ضرسك لايؤلمك ، فوجدت أن هذا التوهم فيه الشفاء.

على أنه قد لايفيد من كان ضرسه عنيداً ، ولكن جزاء صاحب الضرس العنيد أن لايفيده التوهم . ويقال إن أحسن دواء للشقاء أن يرى الإنسان آثار الشقاء فى غيره ، فإنه إذا رأى حماراً فى بعض أسواق المدينة ، قد لحقه الهزال ونال منه الشقاء ، وبدت عليه آثار الخصاصة والحاجة ، رفه منظر هذا الحمار التعس عن نفسه ، لأنه يجد منه شريكًا له فى النحس والتعاسة ، فيقول لنفسه أيتها النفس ، تأساء وتعزية ، ألست ترين هذا الحمار التعس شريكك فى الحياة والجد والسعى والعمل، شريكك أيضًا فى الشقاء .

أما الفلسفة[١] التى تسكن آلام الضمير وتوبيخه فإنها خير الفلسفة ودواؤها خير دواء . فإنه لم يفلح رجل فى ميدان الحياة، ولم تفلح أمة فى مجال الاستعلاء إلا بقتل الضمير. فإن صوت الضمير عند أهل الشر بغيض ، مثل نهيق الحمار فى أذن بيتهوفن . أو مثل نعيق البوم شؤم؛ أو مثل نعيق الغراب عند العاشقين . وفى حياة الضمير ، موت الجد والسعى ، والنشاط والهمة . والسعيد من جعل ضميره، ألة من آلات النصب . فالمرء فى الحياة مضطر، رغم أنفه إلى كثير من الشر. فكيف تستقيم له السعادة ، إذا لم يكن ضميره من الضمائر الخرس . ولما انتهى إبليس من سخره ، ضحك ضحك زنوج نيام من اللذة التى يجدونها فى لحوم البشر.

١- ينبغى أن لايغتر القارئ بأقوال إبليس هذا الساخر الماكر ، وأن يذكر أنه عدو الإنسان.

رقص الضمائر

جعلت أماشى إبليس يومًا فى أسواق القاهرة، فرأينا حماراً عليه حمل من البرسيم ، قد عالج الهزال حتى كأنه خيال يسعى . وهو يحاول أن يأكل من البرسيم الذى يحمله ، ولكن لايستطيع ذلك ، فنظر إلينا نظرة الذل والمسكنة ، وكأنه يقول فى نظرته ، أليس من الشقاء أنى أكاد أنوء بحمل من البرسيم ، ثم أحاول أن أعالج سغبى بشئ منه فلا أستطيع . وقد مرت على ثلاثة أيام لم أذق فيها حلاوة الطعام ، وبى من الجوع والهزال ما يبدو لعينيكما . فمال إلى إبليس وقال ساخراً : إن هذا الحمار يشبه الإنسان ، وحمل البرسيم الذى على ظهره ، مثل الفلسفة التى تثقل ذهن المرء ، ثم يريد أن ينتفع بها فلا يستطيع . كما أن الحمار يريد أن يأكل من البرسيم ، فلايجد إلى الأكل منه سبيلاً . وبعد ذلك، جعلنا نمشى حتى وصلنا إلي أرض خلاء ، فرأينا بها رقصًا ، قال إبليس ذاك رقص الضمائر ، كل ضمير من ضمائر الناس يرقص على النغمة التى تشابه طبعه ، ورأينا الضمائر آتية زرافات ووحدانا ، ثم بدأت الأركستر تعزف والضمائر ترقص ، فوالله ما رأيت رقصًا أغرب من ذلك الرقص .

ومن العجيب أنى التفت إلى جانبى فلم أر إبليس . ثم نظرت إلى مكان الأركستر ، فإذا هو دليل العازفين ورئيسهم وقائدهم . وقد أخبرنى بعد ذلك أنه هو الذى وضع النغمات التى ترقص على أوزانها الضمائر . وكانت الرقصة الأولى ، رقصة الكبر والتيه ، ولكن الضمائر كانت تسميها رقصة عزة النفس والإباء . ثم بعد ذلك كانت رقصة الجبن والذل التى كانت تسميها الضمائر رقصة الحزم والتؤدة والصبر. ثم بعد ذلك كانت رقصة النفاق التى تسميها الضمائر رقصة الكياسة والذكاء . ثم رقصة الظلم والاستبداد التى كانت تسميها الضمائر رقصة العدل والحرية إلى آخر ما رأيت وسمعت من الرقص والأنغام ، فعلمت أن ضمائر الناس تدين لإبليس ، وتشرب من كأسه وتسكر من خمره ، وترقص على نغمه ، وتحسب الكبر إباء ، والتيه عزة ، والجبن حزمًا ، والذل صبراً ، والنفاق كياسة وذكاء ، والظلم عدلاً .

ورأيت ضمائر من كنت أظن فيهم الخلق الحميد ، فإذا هى سوداء قبيحة مثل أوجه القرود . ورأيت بينها ضميرى ، فوالله ما عرفته حتى نادانى وعرفنى نفسه ، وأنا أنكره وهو يتشبث بى ويقول أنا صاحبك فلاتخجل منى فأقول له : إذهب عنى فإنك لست ضميرى . إن ضميرى

نقى طاهر ، وأنت قذر فيضحك الملعون ضحك الساخر، فمن لم يرضنا من أصحابنا وصفنا له ضميره ، وبينًا مواضع قبحه فقد رأيناها موضعًا موضعًا .

وبعد ذلك مررنا بفتيان سكارى، كل ينظر إلى وجه أخيه ثم يضحك من غير سبب . فسألت إبليس عن الضحك وأصله وكيف كان اختراعه ؟ قال إبليس : إن الرجال الوحشيين الذين لايعرفون الحضارة والمدنية ، مثل رجال نيام نيام الذين يستطيبون لحم الإنسان ويأكلونه، لايضحكون ، بل عليهم من وحشيتهم وقار كثيف، حتى إذا سكروا استفزهم السكر، فيضحكون من غير ما سبب. وكذلك أجدادكم الوحشيون، فى أول الخليقة الذين كانوا يستطيبون أيضًا لحم الإنسان ويأكلوه ، فإنهم كانوا لايضحكون ولايمرحون حتى عرفوا كيف يصنعون الخمر، فعلمهم شربها الضحك . وأما أنتم فإن ضحككم عادة ورثتموها عن أجدادكم، فهو بقية من بقايا تأثير الخمر فيهم ، قلت ولكنا نجد الفرد منا يجيد الضحك وهو لايشرب الخمر. قال إبليس : إنما سبب ذلك أن أجداده الأولين كانوا يدمنون شرب الخمر، ولولا أدمان أجدادكم معاقرة الكأس ، لما استطعتم أن تضحكوا ، ثم جعل إبليس يضحك فقلت : أما والله إنك لساخر فظيع، وهذا صوت ضحكك ، مثل صوت تصادم الأفلاك. فأى شئ كان يستفز أجدادك إلى الضحك ، أعنى إذا كان لك أجداد ، ولكنى أعرف أنك لست عريقًا فى النسب .

الإنسان والبهائم

حدثني إبليس قال : إني أرى في الحيوانات العجم خصالا ، هي في الإنسان ضئيلة خافية. فللكلب من الوفاء والأمانة ، ما ليس للإنسان ، وللخيل من الود والولاء ما لايبلغ بعضه الإنسان، وللبغال والحمير من الصبر والحزم ما ليس له، وللقرود من الذكاء والفطنة وحب التقليد ما ليس له. ولو فطنتم يا بني آدم ، لرأيتم أن تزوجوا بناتكم من ذكور البغال والحمير والكلاب والقرود لكي يكتسب بالوراثة نسلهن من حميد صفات هذه الحيوانات (انظر أيها القارئ إلى سخر اللعين إبليس وأحذر أن تصدق قوله فإنه كاذب لئيم) قال إبليس: ولامراء أن هذا يرفع من شأن الإنسان ، ولاتحسب أن النساء ينزعجن من هذا الزواج ، فإنهن قد ألهمن فضائل الحيوانات ، وهذا تفسير ميلهن إلى صغار الكلاب والقرود. ولقد بلغني أنكم فطنتم إلى ما يعود عليكم من الفوائد فتزوجتم من اناث الحيوانات العجم وزوجتم نساءكم من ذكورها. فإنك إذا مشيت في الأسواق ورأيت أحد الناس، حكمت عليه أنه من نسل القرود ، لما يبدو لك من ذكائه وفطنته وحبه التقليد. وإذا رأيت رجلاً آخر حكمت عليه أنه من نسل الكلاب، لما يبدو لك من أمانته ووفائه ، ولقد قيل إنكم عرفتم بالذكاء والفطنة فما سبب هذا الذكاء وأين مصدره ؟ إلا أن تكونوا من نسل القرود فاكتسبتم هذا الذكاء من أجدادكم القرود.

على أنه ليس في ذلك عار عليكم ، إذا صح ما يقوله داروين [١]. الفيلسوف الإنكليزي عن أصل الخليقة فإن قوله ، يجعلكم وغيركم سواء في النسب ، ولكنكم تكثر في بلادكم الجثث المحنطة التي تدعى المومياء من صنع القدماء . على أن الأحياء منكم جثث محنطة فأنتم اثني عشرة جثة محنطة ، وهذا سبب أنك إذا رأيت مصريًا رأيت في عينيه خيال الموت وشممت منه ريح الموت. تمر بكم الحوادث الناطقة وتعظكم ، وأنتم لاتفهمون قولها ، لأنكم جثث محنطة. تدور الأفلاك دورتها وتمر بكم الساعات والأيام والسنون وأنتم في سكون أهل الكهف، لاتوقظكم دقات الساعات ولا أجراس الأيام ، ولاطبول السنين ، حتى صرتم إذا هز

١- لم يقل دروين أن الإنسان اصله قرد ولكنها مغالطة من إبليس الخبيث .

أحدكم كتفه أو نقض ثيابه ، نزل عنها غبار القرون الذى تراكم عليكم ، والعنكبوت التى بنت عشها فى أجسامكم، وإنه ليصدق فيكم قول أبى العلاء المعرى فى الإنسان .

حق وإن كــان أخــا صـــورة   فى الإنس أن يلجم أو يرسنا
وأن تسمى رجلـه حافـــراً   فى واجب التشبيه أو فرسنا

وعلى ذكر غبار القرون أقول إنهم اختلفوا فيه. فبعضهم قال : إنه مثل دقيق الحنطة ، وبعضهم قال : إنه أسود مثل الكحل. ولكن هؤلاء مخطؤن فإن الذى جعل غبار القرون أسود قذارة نفوس من يتراكم عليهم من الناس، وهذا الغبار تزعمون أن له فعلاً عجيبًا ،يحسب أحدكم أنه إذا أخذ قليلاً منه وصره فى خرقة وعلقة على جسمه كالتميمة ، صار فى مأمن من الحوادث وعدواتها ، لأن فيه سراً من أسرار الحياة.

وإنى أخشى لطول ما عبد القدماء الحيوانات من عجول وكلاب، أن يكون قد صار فى نسلهم شئ من صفات هذه الحيوانات . وإنى أرى كثيراً من الناس فأحسب أنهم لو عاشوا فى زمن القدماء لعبدهم القدماء ، لأنهم يشابهون معبوداتهم . فلما وصل إبليس فى سخره إلى هذا قلت لو كان فى السخر من دواعى الحياة ما يستفز النفوس الغافلة، لاتخذت منه بوقًا استفز به نفوسنا التى لايكاد يوقظها من نومتها نفخ إسرافيل فى الصور ، ومن أجل ذلك ، ى أننا سنبعث يوم القيامة بعد بعث الناس كلهم، لأن موتنا أعمق من موتهم ، ونومة القبر عندنا أعمق من نومة القبر عندهم، وليس من العجب أن نقوم يوم القيامة نحك أعيننا وأنوفنا بأيدينا ونحن متخلفون متأخرون فنجد أن الحساب يوم الحساب قد انتهى . وذهب أهل الجنة ، وذهب أهل النار إلى النار وبقينا ليس لنا مأوى. ولكن السخر لايستفز النفوس الراكدة إلا كما يستفز الميت تقطيع جثته. ولقد جاء فى قصص اليونان، أن هناك طائرا يدعى الفينيق إذا كبر وشاخ وحرق خرج من رماده طائر جديد. ويا ليت أن نفوسنا من صنف ذلك الطائر ، فنشعل تحتها من السخر ناراً تحترق فيها ثم تخرج من رماد تلك الأنفس نفوسًا جديدة . ولكن النفوس التى ملؤها البلادة والغباء ، لايحرقها ولايصقلها السخر حتى ولو أشعلت تحتها القناطير منه واستأجرت كل ما فى الجحيم من الزبانية والأبالسة وجعلتهم يسخرون دفعة واحدة واشتريت كل ما فى جهنم من الفحم، وأشعلته تحت هذه النفوس البليدة فإنك لن تشعل فيها نار الذكاء.

ولقد سألت إبليس مرة أن يصف لي صوت الجحيم فقال: إن أصوات الجحيم مثل صراخ إله مجنون جريح من أمثال آلهة القدماء ، وسألته ما مقدار الفحم الذي يكفي لحرق الفرد من أفراد المجرمين ؟ فقال : إن المرأة الحسناء البادنة يطفئ شحمها النار. ومن أجل ذلك نشعل تحتها من الفحم أكثر مما نشعله تحت غيرها. وقد جعلنا مرة نشعل القناطير من الفحم تحت امرأة بادنة حتى نفد ما في الجحيم من الفحم، ولم ينفد شحمها. فأرسلت أحد الزبانية ، كي يستعير مقداراً من أخشاب أشجار الجنة وحطبها . وأحسبك لاتعلم أن الزبانية يسلخون الحسان من الفتيات والغلمان المجرمين ، ويصنعون من جلودهم لباس اليد ثم يبيعونه لأهل الترف ويصنعون من شعر حسان المجرمين ، ضفائر يبيعونها لمن أصابهم القرع من المقربين إليَّ .

أيتها الانسانية ما أحلاك في عيني . أنت كالعاهرة وفضائلك مثل تلك الصبغة الحمراء التي تصبغ بها العاهرة خديها وشفتيها، ورذائلك مثل ذلك الكحل الأسود الذي تزين به العاهرة عينيها ، وصوت ضميرك مثل صوت خلخال العاهرة الذي يطرب الفاسق ساعة الفسق، فأنت أيتها الإنسانية تزينك رذائلك كما تزينك فضائلك، وتشينك فضائلك كما تشينك رذائلك. أيتها الإنسانية أنت كالحية الرقشاء ، وفضائلك مثل جلدها الناعم المرقش ، ورذائلك مثل أنيابها اللامعة . أيتها الإنسانية ، أنت كالجثة العفنة وفضائلك مثل ذلك الذباب الكثير الألوان الذي يتهافت عليها ، ورذائلك مثل ذلك اللحم الذي تنزعه الذئاب عن العظام ، فتتغذى به كما يتغذى الناس برذائلك . فأنت أيتها الانسانية تزينك رذائلك كما تزينك فضائلك ، وتشينك فضائلك كما تشينك رذائلك .

اللهم يا خالق الأنغام والموسيق؛ إعطني آلة من آلات أنغامك قد روضتها يدك القادرة على النغم ، وأعرني قطعة من صوتك، ونغمة من أنغامك ، كي أوقظ بها هذه النفوس، وأسمعها لحنًا من ألحان القوة والحياة يعيننا على استئناف الحياة والتماس القوة.

الفلسفة والبطن

وضعت مرة أمامى الكرة الأرضية التى ندرس عليها دروس تقويم البلدان ، ثم جعلت أتأملها ، ووكلت بها النظر كله فصرت لا أرى غيرها وجعلت أرى فيها سراً غريبًا أرجو حله بالنظر إليها كأن فى باطن تلك الكرة سر الوجود . أليست رمزاً للأرض التى نسكنها، وعقل الإنسان يحسب دائمًا أنه يجد فى الرمز من المعنى ما يجده فى المرموز إليه . ثم خيل لى أن هذه الكرة التى رسمت عليها القارات والبحار، ليست فى الحقيقة كرة من الجص، بل كرة عن الديناميت وضعها إبليس أمامى مازحًا ثم خيل لى أن يديه مدت فى الفضاء فأخذت كرة من الديناميت ورمت بها وجه الأرض ، فتهدمت الأرض ، ولم يبق منها باقية . وعند ذلك أفقت من حلم اليقظة ، وقلت ما يمنع أن تكون الأرض كرة كبيرة من الديناميت .

أليس شر الناس ورذائلهم ونقائصهم من عنصر ذلك الديناميت ، فالإنسان إذا شئت ديناميت الشر.

حدثنى إبليس قال: بودى لو مات عالم الإنسان كله ولبث ميتًا مدة أشهر ثم يحيا ، فإنه يجد بعد عودته إلى الحياة أن الأفلاك لاتزال تضئ ، وأن البحر لايزال زاخراً ، والرياح لاتزال عاصفة ، والليل والنهار يعتوران الأرض . وأكبر ظنى أنه يزعم من غروره، أن هذه الأشياء قد هلكت ، حين هلك وأنها بعثت حين بعث.

وحدثنى إبليس قال: ولماذا صار الإنسان وهو حيوان يحدث فى هذا الوجود ضجة أعظم من ضجة غيره من الحيوانات ، فيقرع الطبول ويدق الأجراس، ويطلق المدافع ترحيبًا أو قتالاً ، محبة أو عداءً . ألم يقل العلماء إن الحيوان إذا لطفت أعصابه ورقت ، كره الأصوات الضخمة. إذاً الإنسان أغلظ أعصابًا وشعوراً من البغال والحمير، أم تراه يحب تلك الأصوات الضخمة من أجل جلالها، أم من أجل أنها تثير فيه ذكرى الوحشية والزمن القديم ، حين كان يهز ذنبه فى سيره اختيالا ، كما يهز الآن عصاه ويلويه تيها ودلالا، كما يلوى سلسلة الساعة .

ألم يجل بخاطرك أن الإنسان حيوان مفترس ، عليه من الحضارة والنفاق ثوب رقيق يلبسه كى يخفى ملمسه الخشن ، وأنيابه البارزة وأظفاره الطويلة.

وبعد ، فبأى شئ يفخر الإنسان ؟ أبعواطفه وأفكاره وآرائه وعلومه وهو يكتسبها من بطنه؟ لأن الطعام الذى تحويه معدته تستخرج منه تلك الدوافع التى يسميها عواطف ، وتلك الآراء والأفكار التى يسميها حقائق . والدليل على ذلك، أن الإنسان تختلف أطواره وميوله وأحواله، حسب اختلاف أنواع الطعام الذى يأكله ، وما يتبع ذلك، من سهولة الهضم أو صعوبته ، وقد بلغنى أن بعض الأطعمة تكسب المرء بشاشة ورقة أكثر مما يكسبه غيرها . ألم تتذكر أيها القارئ حين رقص الحب فى عروقك ، وغمز مفاصلك فحسبته وحيًا من الطبيعة وسراً من أسرارها ، وروحًا من أرواحها ، وضوءًا من أضوائها. ولو بحثت عن سبب ذلك الحب، لعلمت أنه خصيصة فى بعض الأطعمة، والأشربة . وهناك أطعمة أخرى تغرى المرء بالرحمة والكرم، ومن أمثال تلك الأطعمة البالوظه أو المهلبية ، فإنها تجعل القلب ناعمًا لينًا مثلها ، فيلين لدواعى الرحمة. وإنى لأتذكر أنى أكلتها مرة، ثم خرجت إلى الأسواق ، فلم أر فقيراً إلا أعطيته من دراهمي، فلما نفذت تصدقت بثيابى . كل هذا الكرم من فعل البالوظه، قاتلها الله. أما المخلل فإنه يعلم المرء الشراسة وقلة الأدب ، وقد يفرق بينه وبين زوجته لأنه يغريه بالغضب والسباب، ولو شئت ذكرت لك أصناف الأطعمة وأظهرت لك كيف أن جميع أخلاق الناس وآرائهم مكتسبة منها . وقد بلغنى أن بعض الشعراء لاينظم الشعر إلا إذا كان به مغص أو عسر هضم ، فلايغريه بنظم الشعر غير المغص أو عسر الهضم. قلت هذا والله لاشك فيه، فإن قراءة شعر بعض الشعراء تورث المرء، إما مغصًا وإما عسر هضم . وقد زعم بعض الفلاسفة الماديين أن المادة تفرز التفكير ، كما يفرز الجسم الأدناس. فليس من العجيب أن نسمع بعد ذلك أن المادة نفسها من أدناس الزمن .

مناظر الشقاء

قال إبليس " إذا شئت أن تعرف معنى الحياة ، فاسر معي . فسريت في ليل غارت كواكبه وقامت نوادبه ، فجعلت أشق جيب الظلماء كالسابح في الماء ، وأتعرف مظان العبرة لأريق العبرة فدفعت إلى بيت خرج من إهابه ، ونم عن أصحابه وجهه شاحب، ولونه غائب ، قائم في الظلام كالأحلام ، أو كأنه شيخ ناهضه الزمان وقارعه الحدثان . إذا رميته بنظر صادق ولحظ وامق ، لمحت فيه بقية من النعيم المسلوب، كأنها الذكرى الخلوب في الخاطر الحرب، والشمس في ضحى شحب والزهرة فوق الرمس . ويوم صار أمس، فولجت بابه وقطعت رحابه ، حتى دفعت إلى مكان يلوح منه نور ضئيل ، كما يلوح اليقين في ظلمة الجحود ، فنظرت وما أروع ما نظرت، امرأة عجفاء بين الصغيرة والكبيرة ذات وجه مهزول، وشعر مهدول ، ولباس كأنه قد من الظلام وخاطته الأيام ، وحسن زائل ، ولون حائل، وقدم براها الحفا وجلال كأن لم يكن، ووقار كأن لم يزل ونظرت في الغرفة ، فرأيت أرضها مثل سمائها، خالية إلا من البرد اللاذع ، غير سرير من الخشب ليس عليه من الفراش ما يدفع سطوات القر، وجعلت المرأة تحنو على السرير فوق غلام في السابعة ، تملكه الداء وعز الدواء ، يتلوى على سريره ، ويسأل عن نصيره وإنما نصيره الموت . ثم يقول: يا أماه قد أخذ مني الجوع مأخذه، ولو كان ما بي من الداء لصبرت ، ولكنه الداء والجوع والقز يا أماه إلام تغالبني وأنا الضعيف ، أتطلبني بوتر ولم أرد من الحياة موارد الآثام أماه أين ما ورثته من العيش الفينان والنعيم الوثير... لقد أودى به أبي ... أماه لشد ما عانيت من ذلك الرجل الغليظ الكبد ، أنسيت إذ أتى البارحة مع الفجر، يتمايل من خماره ، فجعل يضربني وبي من الداء ما بي ، ثم أخذني بيده فرمى بي ناحية من الغرفة ، أنسيت إذ عاتبته فقام إليك وجعل يضرب بك الحائط .

ثم سكت الغلام قليلاً ، ثم صرخ قائلاً أماه إن ألم الجوع لشديد أماه اطعميني ... أو ... أو... اقتليني . وجعلت المنكودة تذرف الدمع ، وتقول: ليس عندي يا بني ما أقريك غير العبرات، وكأنما أجهد الكلام الغلام، ورثى له الموت فمد إليه يده .

ألح عليه السقم حتى أحاله | إلى صفرة الجادي عن حمرة الورد
وظل على الأيدي تساقط نفسه | ويذوى كما يذوى القضيب من الرند
لقد أنجزت فيه المنايا وعيدها | وأخلفت الآمال ما كان من وعد
لقد قل بين المهد واللحد لبثه | فلم ينس عهد المهد أو ضم في اللحد[١]

١- الشعر لابن الرومي .

يا أملاً خبا ورجاء أفل ، ونعمى مسلوبة وعبرة تأسر العبرة، وفرصة قد سرحها الحادث الجلل، وآية أودى بها الموت قبل أن تنصر اليقين . أى أخى قد جرى بك القدر فى مزلقه، والقدر مطية شموس، إذا أسلست أسعدت ، وإذا جمحت أهلكت. يا زهرة علها ماء الشباب. أية ريح غدرت بك، ويا قادمة النسر، أى عائق عاقك عن بلوغ شأوك إلا بعد ومرماك النائى .

حدث كل هذا والمرأة مطلقة عبراتها ، ولاملجأ للمحزون خير من البكاء ولولا أن الشقاء كان عقيدها من ليلة زفافها ، لفعلت مالم تفعل، ولاثارت الأصداء من مكامنها ولطمت ذلك الوجه الواهن الحر. ولكن الحزن يدفع الحزن ، كما أن الخط فى القرطاس يعفى على الخط... فتح الباب فجاءة ، ودخل منه رجل بادن أحمر العين، غائر الخد يتصبب العرق من وجهه وثيابه، يتمايل تمايل الغصن اللدن، تهزه الريح الهوجاء ، فلما رأته المرأة أبلدها الخوف قليلاً، ثم ارتعشت وكأنما دار بخلدها ما كان يحاوله ذلك الفاقد العقل، فوقفت أمام سرير ابنها فتقدم نحوها زوجها وقال : قولى للغلام اخل الفراش . قالت : إنه لايسمع ما أقول . قال : أنا أسمعه ولو كان ميتًا . قالت: إنه لكذلك ، قال فإنى أحييه، فاخلى لى السبيل إليه. قالت: كلا لا أتنحى ما دام فى رمق ، فوثب عليها زوجها ، ولكنها تماسكت ، ودفعته عنها دفعة ألقته على الأرض ، فقام مغضبًا ووضع يده فى ثيابه ، فأخرج منها خنجراً، ثم وثب ثانية عليها وطعنها فى صدرها طعنة دانت بينها وبين الأرض ، ثم بادر نحو الفراش فأخذ الغلام بين يديه وقذف به ناحية من المكان ثم ارتمى على السرير .

أيها الموت ما أروع طلعتك وأندى كفك ، وأجزل نعمتك، إنك لتسل الضغن من الضلوع ، فإذا بطشت بالرجل بطشت بشماتته بالناس، وشماتة الناس به وبحسده للناس وحسد الناس له.

أيها الموت كم وامق لك تباعده، وكاره تدانيه يا أخا الفقر والجهل والظلام بك تم أمر هذه الثلاثة ، وازدانت دولتها . أنت مرآة حياة الناس، فيها كالنفس الرقيق. يفزع الناس منك فزع الطفل من وجه الظلام. يسعى الإنسان وأنت تسخر بسعيه وغروره فلو كنت لاتنزل إلا بمن كرثه الشقاء لتمت فيك رحمة الله.

ولما رأى إبليس منى الحزن قال هذا معنى الحياة، تجنى الأقدار على المجرم فيجنى المجرم على البرئ . فقلت : لاتغرر بى فإنك تحاول أن تخدعنا بالشقاء كما تخدعنا بالنعيم، والعاقل من لايزدهيه تغرير الحوادث .

طرق الانتحار*

وبينما نحن نمشى فى أسواق المدينة، رأينا الناس مزدحمين ، فجعلنا نزاحمهم حتى وصلنا إلى وسط الحلقة ، فرأينا غلامًا ملقى على قضبان الترام، قد مرَّ الترام على ساقه فهشمها ، ولكنه لم يزل به رمق من الحياة ، فرأينا الناس يرفعون أيديهم إلى رؤوسهم ، كما ترفع الكلاب أو القردة أذنابها، فسألنا عن الغلام، فقيل لنا تلميذ سقط فى الامتحان ، فحاول الانتحار ، فصاح إبليس فى الناس قائلاً : يا أبناء الطين والوحل، تتركون الغلام يموت من النزيف ، وترفعون أيديكم إلى رؤوسكم كأن ذلك دواء للنزيف ، وكان خليقًا بكم أن تسرعوا إلى طبيب فتأتون به إلى الغلام قبل أن تفيض روحه ، فلما سمع الناس ذلك تعوذوا بالله ، وانصرفوا وجاء رجال الإسعاف فحملوا الغلام إلى المستشفى .

وبعد ذلك ركبنا الترام إلى الجزيرة ، وجعلنا نمشى على ضفة النيل ونظرت فى الماء فرأيت صورتى فيه ولكنها صارت كلما نظرت إليها تسخر وتضحك منى . فقلت لإبليس إنى لأنظر إلى صورتى فى الماء كأنى أنظر إلى مخلوق غيرى ، بينى وبينه نافذة تطل على دنيا جديدة غير دنيانا هذه ، وكأن تلك الصورة فى الماء تدعونى إليها، فقال إبليس وما يمنعك من الذهاب إليها ، هل هناك ميتة خير من ميتة فى هذا النيل السعيد الذى يأتى إليكم بالخيرات والأمراض ؟ هل هناك ميتة خير من ميتة فى هذا النهر المبارك الذى تستمدون منه حياتكم فهو أبوكم وإلهكم ؟ هل هناك ميتة تطهر بها نفسك فى هذا النهر ، من أدران الحياة وأقذارها، من لؤم وخسة ، ودناءة وقسوة ؟ ثم ضحك إبليس قليلاً وقال على أنى لا أرضى لك تلك الميتة، لأن النهر يقذف بجثتك على جانبه فيتصيدها الناس من جوانبه ، كما يتصيدون الميت من الأسماك ثم يعرضونها على الطبيب ، وهم يسدون مناخرهم من عفونتها، فيقطعها الطبيب وهو يغازل إحدى ممرضات المستشفى ، ثم يرمى بقطعة منها إلى كلبه ، وهو يمازحه فيأنف الكلب أن يأكل منها، ما أقبح تلك الميتة وسكت قليلا ثم قال ما تقول فى الانتحار بالكهرباء ، إنه أحدث طريقة جمعت كل أسباب الراحة، هذا إذا كان التيار عظيم القوة وهى طريقة حسنة إلا إذا كنت تأنف أن تموت ميتة المجرمين من الأمريكان. وسكت قليلا، ثم قال : وماذا تقول فى الانتحار بحمض الفنيك ؟ كلا إن الانتحار بالسم ميتة مثل ميتة الكلب الكلب، ثم إن فعل السم يشوه وجه الحسان المعشقين، ويفسد جمال من تعبدهم الأعين

* الجريدة : ٤ من يوليو ١٩١١ .

والقلوب، وسكت قليلا ثم قال : إلا أن أمثل طريقة من طرق الانتحار، هى أن تقتصد بضع جنيهات إذا كنتمن يرزقهم الله بها، وأن تركب السفينة الذاهبة إلى الشام أو إلى أوربا حتى إذا كانت السفينة فى عرض البحر العظيم العميق، أصعد إلى ظهرها فى ليلة الظلام، والقمر فيها باعثان من بواعث الجلال، ثم انتظر حتى ينام السامرون ، وارم بنفسك فى أحضان اليم العظيم، فإنك تأمن بذلك أن يعبث الناس بجثتك بعد موتك وماذا عليك لو أكلتك الأسماك . أليست الأسماك أشرف من الدود ؟ ولئن تأكلك الأسماك خير من أن تأكلك الديدان. ثم إن فى هذه الميتة فضيلة أخرى، وهى أنك إذا كان لك فى الأرض قبر لم تسلم من الناس، ولامن وطئ أقدامهم النجسة ولامن لؤمهم. أما فى هذه الميتة ، فأنت بعيد عن الناس وقسوتهم ، وخستهم وأقدامهم وأصواتهم. فقلت لإبليس حسبك حسبك، فقد والله حببت إلى هذه الميتة ، ولو لم يكن فيها من الفضيلة إلا البعد عن الناس، لكفاها ذلك فضلا. وليس الذى يؤلمنى من الموت وقعه ، ولاما يخشى المرء أن يلاقيه بعده، وإنما يؤلمنى أن يصير المرء جثة تقلبها الأكف ويغسلونها بالماء كى يطهروها من الأدناس . وهم لو غسلوها بالمحيطات الخمسة ، لما طهروها من دنسها . وكيف يكون الميت طاهراً أو الموت مصدر الدنس . فياليت أن المرء إذا مات رفع إلى السماء أو اختفى جسمه، وصار لايرى إلا كما نرى الهواء، كى تصان جثته عن الغسل والتكفين والنواح والحمل على الأعناق ، ولو لم يكن فى الموت غير ذلك لكان الموت قبيحًا . أو ليت أن المرء يموت بضع أيام كى يجرب الموت، ويعلم ما بعده ثم يرجع إلى الحياة.

وفى أثناء هذا الحديث، كانت الشمس توجه أشعتها إلينا فتنفذ حرارتها إلى مجرى الدم فى العروق ، فالتفت إلى إبليس وقلت : انظر إلى البون العظيم الذى بين أن تسطع الشمس على الحياة والأحياء ، وأن تسطع على الموت والأموات . فهى إذا سطعت على الأحياء من الناس، بعثت فيهم حرارتها من العواطف ما تتحمل به الحياة. وإذا سطعت على الزهر ، بعثت فيه من بواعث الحياة ما تبعثه فى صدر الإنسان. فضحك إبليس ساخراً وقال : ويحك ألست ترى سطوع الشمس على الأحياء ، مثل سطوعها على الأموات ؟ أليست حرارة الشمس تولد الشهوات وغيرها من عوامل الشر، فى صدور الأحياء كما أنها تولد الديدان فى جثث الأموات، والديدان فى جثث الأموات، مثل الشهوات فى قلوب الأحياء؟

ثم رأيت طفلاً على وجهه نقاب من القذارة ، توسد الأرض ، وصار يضرب بعصاه على قطعة من الخشب ، فقلت أنقر على دفك فإن فى عمرك فسحة لمعاناة آلام الحياة والموت والتفكير فيهما، فضحك إبليس وقال: أنا الكفيل له بذلك .

الجحيم

زرت إبليس مرة فى الجحيم وطلبت منه أن يرينى بعض أنواع العذاب فى جحيمه، فبرقت عيناه بريق القسوة وأخذ بيدى وقال : تعال انظر إلى بنى جلدتك يعذبون ، ولكنك ربما خشيت على جلدتك ما تراهم فيه من العذاب . فقلت له هون عليك، فإنى أعتقد أنك أنت وزبانيتك وجحيمك الذى أراه حلم فظيع ، وسأفيق منه يومًا ثم اهزأ به فقهقه، ثم سرنا حتى وصلنا إلى ضرام عظيم عليه قدور كبيرة ، وفى كل قدر امرأة أو رجل يعذب وقد سلخ الماء جلده وهرى لحمه ، حتى سال دمه وشحمه وبدت عظامه ، وكانت صرخاته ينفطر لهولها القلب، وعلى كل قدر عفريت فأتم يقلب الرجل بسيخ فى يده، كلما نضج جانب من جوانبه أدار جانبه الآخر . فقلت لإبليس متى ينتهى عذاب هؤلاء؟ قال : لاينتهى أبداً ، وكلما نضجت جلودهم ولحومهم أعيدت لهم جلود ولحوم.

ثم سرنا حتى رأينا رجالاً مصلوبين على قوائم من الحديد الملتهب ، وحول كل رجل عدد من الزبانية فى يد كل عفريت منهم قضيب من الحديد الملتهب، وهم يضربون الرجال حتى تتهرى لحومهم ، فتعادلهم لحوم . ثم سرنا حتى وصلنا إلى بركة فيها النار السائلة وفيها النساء والرجال يعومون ، حتى إذا وصلوا إلى حافة البركة، ثم سرنا حتى وصلنا إلى تماثيل من النار، فيها يعذب المعذبون . ثم سرنا حتى بلغنا ساحة فيها كثير من المعذبين يقطع الزبانية من لحومهم ويطعمونهم ما يقطعون ، ويجمعون دموعهم فى أوعية ويسقونهم منها ممزوجة بماء النار. وفى مكان آخر وجدنا أناسًا فى أقفاص ضيقة من الحديد ، والزبانية يتفكهون بتعذيبهم فيطعنونهم بسيوف من نار، ويصبون عليهم ماء النار، ثم سرنا حتى وصلنا ساحة واسعة فى وسطها أناس يسقط عليهم من السماء ذر كثير نارى يغطيهم جميعًا ، فيحترقون ثم تعاد لحومهم ويفعل بهم كذلك إلى الأبد. ثم تحولنا إلى ناحية من نواحى الجحيم ، حيث يعذب المعذبون بالأمراض ، يسلط الله عليهم السل والوباء والزهرى واليرقان والسوداء والبرص والحمى وغيرها من الأمراض ، تجتمع على كل منهم حتى يتهرى لحمه . وقد رأينا هؤلاء المعذبين ، مطروحين فى أماكنهم كأنهم جثث عفنة تتصاعد منهم رائحة كريهة ، فسددت أنفى كى لا أقئ من خبث تلك الرائحة ثم سرنا إلى مكان يعذب فيه المعذبون بالحشرات ، وهو مكان

كالجب المنخفض ، وفيه العقارب والثعابين أشكالا وأنواعًا ، وفيه البق والدود والبراغيث والقمل والصراصير والخنافس والفيران ، وفيه كثير من الحشرات التى لم نسمع عنها فى الدنيا تأكل أجسام المعذبين أكلاً . وقد اختلطت هذه الحشرات بلحومهم حتى تكاد لاتميز بين المعذبين وبين الحشرات التى يعذبون بها.

ثم سرنا إلى مكان آخر يعذب فيه المعذبون بالخوازيق ، فيأتى الزبانية بالتعس المجرم ويجلسونه على خازوق حاد رفيع فينفذ منه، ويخرج من رأسه ثم تعادله الحياة والصحة ويفعلون به ذلك إلى الأبد، ثم رأينا جماعة من الناس يعذبون بآلة يوضعون فيها، وتربط بها أيديهم وأرجلهم، ثم يدير الزبانية تلك الآلة فتتفكك أعضاؤهم، وهم يصرخون صراخ المجانين من شدة الألم ثم سرنا بعد ذلك إلى مكان آخر، يعذب فيه المعذبون بالسم فيسقون سما ملتهبًا يقطع أحشا ءهم ويفتك بقلوبهم وأمعائهم ورئاتهم ، فيتصبب العرق من أبدانهم وهم يتلوون من الألم كما تتلوى الديدان. ثم تركناهم وسرنا إلى مكان آخر يعذب فيه المعذبون بالجنون ، فيعطى الواحد منهم شربة يشربها فيجن ، ثم يؤتى إليه بولده المعذب مثله فيخنقه الأب المجنون ويأكل منه، ثم تعطى له شربة أخرى فيفيق من جنونه ، ويرى ما فعل بابنه فيصيح كالمجنون ويضرب رأسه بحيطان الجحيم ، وينتف شعره ويعض نفسه حتى يتهرى لحمه من العض ، ودموعه تسيل على جسمه، ثم تعاد الحياة لابنه ويسقى الإبن شربة الجنون ، فيفعل بأبيه مافعل أبوه به ، فلما رأيت هذا العذاب اشتد بى الألم والوجل، وسقم قلبى منه وكانت الزبانية كالوحوش المفترسة ، يقطعون أجسام المعذبين ، ويأكلون منها ثم يقرضون أسنانهم ، ويلحسون الدماء التى لوثت شفاههم ، ثم يضحكون ضحكة الظفر والجذل، وكأن هذا الجحيم أربعة أشياء جمعت فى مكان واحد، مارستان كبير وميدان حرب، وحريق هائل وحمام ساخن. وكان فى الجحيم أنواع كثيرة من العذاب غير ما ذكرت ، منها العذاب بالصواعق الدائمة، والعذاب بالزلازل والبراكين . إذ يرمى بالمعذبين فى جوف البركان. ومنها العذاب بالحيوانات المفترسة ، مثل الأسود وغيرها، إذ يجعل المعذبون فريسة لها. ومنها العذاب بالثلج والبرد الشديد . ومنها العذاب بالجوع والظمأ. ومنها تعذيب المعذب بأن يدفن حيًا . ومنها التعذيب بالسهام المسمومة .

ولما أظهرت لإبليس اشمئزازى وشدة امتعاضى من تفننه فى أنواع العذاب، قال: أما علمت

أن الجحيم مطهى يطبخ فيه طعام الأبالسة، فأنكرت على إبليس أن يكون ذلك صحيحًا ، فسار بى إلى تنور عظيم، ورأيت الزبانية يجيئون بفتيات وفتيات من المعذبين ، عراة وهم أنعم الناس جلداً ، وأرقهم لحمًا ، وأجملهم جسمًا. فقلت ماذا تصنعون بهؤلاء ؟ قال إننا نصنع غذاء . ثم نادى إبليس أحد الزبانية، وقال لى : هذا هو الطاهى ، ثم سأله أى أجزاء هؤلاء الحسان نستلذ أكله؟ قال: الصدر لنعومته ولينه، ونحن نصنع منه أصنافًا كثيرة . وهو غذاء المقربين من أهل النار، أما الرأس والأكارع ، فإنها غذاء الأصاغر .

فلما رأى إبليس تعجبى وإنكارى قال: لم تتعجب ؟ ألست ترى السواد الأعظم من الناس يعيشون فى الدنيا تعساء ، يعملون ويشقون نهارهم وليلهم، ثم يكاد أحدهم لايصيب الكفاف وإنما هم يسخرون كالحيوانات العجم، كى تسعد الأغنياء ، بثمار عملهم ، فكما أن الأغنياء فى الدنيا يأكلون لحوم الفقراء ، ويشربون دماءهم، كذلك فى الآخرة ، تنضج لحوم السواد الأعظم من الناس فى الجحيم ، كى يستلذ المقربون أكلها. وأنت ماذا يروعك من أنواع العذاب التى رأيتها فى الجحيم؟ إنها كلها مأخوذة من دنياكم ، وكل فرد منكم معرض لأن يعذب فى الدنيا بشئ منها . ألستم تعذبون بالسم والجنون والتقطيع والتمثيل وبالخوازيق وبالحيوانات المفترسة وبالزلازل والبراكين وبالنار والجليد وبالسهام والسيوف وبالقنابل وبالأمراض والحشرات وبالجوع والظمأ وغيرها من أنواع العذاب ؟ وليست دنياكم إلا جحيما كبيراً. فلا يعيش فى الدنيا إلا من أجرم وأفسد فى حياة قبل الحياة الدنيا ، وإنما عيشته فى الدنيا تكفير عن سيئاته التى أتاها فى حياته الأولى . أما من أحسن عملا فى تلك الحياة الأولى ، فإنه يعيش فى عالم آخر غير عالمكم .

اختراع التقبيل*

يا رعى الله من اخترع التقبيل ، فإنه قصيدة من قصائد النسيب، وآلة من آلاته، ونغمة من نغماته . حدثني فيلسوف قال : إن آدم هو أول من اخترع التقبيل. قال: زعموا أن آدم وحواء ذهبا إلى شجرة من شجر توت الجنة وجعلا يأكلان من ثمرها ، حتى سال رضابهما ، وامتزج بماء الثمر الذى أكلاه ، فأعطاه ماء الثمر من حلاوته ، فبينما يأكلان لمست شفة آدم شفة حواء عن غير قصد ، فراقتهما تلك اللمسة المعسولة بعصير الثمر، فكانا كلما أراد أن يراجعا لذتها ذهبا إلى شجرة التوت (يا ليتهما لم يذهبا بعد ذلك إلى الشجرة المحرمة) وبللا شفتيهما بعصير ثمرها، ثم حك أحدهما بشفة الآخر.

وجاءت حواء إلى آدم يومًا ، وقالت له: يا آدم إنك قد اخترعت نوعًا آخر من أنواعه قال آدم : وما هو قال : هو التقبيل بإطباق الشفاه . قال آدم أجدت يا حواء ولكن لاغرو، فأنت أم النساء . وزعموا أن الحلاوة التى نذوقها إذا قبل أحدنا عشيقته ، هى بقية جاءتنا من سبيل الوراثة من حلاوة ثمر توت الجنة الذى بلل آدم وحواء شفتيهما بعصيره .

والقبل غذاء العاشق والشاعر . فهو إذا قبل حبيبته ، كانت روحه فوق شفته وطىّ أنفاسه ، فإذا تصافحت الشفاه، تصافحت الأنفس . إنك لتشرئب بعنقك عند التقبيل ، فتشرئب نفسك حتى تطل على حبيبك ، من عينك وفمك . فإن العين والفم بابان تطل منهما النفس على مرأى صالح ومعتنق طيب .

أيام الشباب وأيام التصابى ، من لى بتلك القبل البطيئة التى تضرم النفس وتشعل العين وتوقد الخيال. أيام الشباب وأيام التصابى لكانت تلك القبل عقداً فى جيدك ، ورونقًا غضًا فى ريعان الحياة. أيام الشباب، أنت فجر الحياة، فيك تغنى القبل بصوتها الغريد، كما تغنى الأطيار فى فجر النهار، وفيك تينع القبل فى روض الشفاه ، كما تينع الأثمار والأزهار فى الروض . أيام الشباب أنت عنوان الحياة ، فيك يقرأ القارئ آية الحب وآية العمر.

إن فى القبل من بيان المنطق وفصاحة القول، ما يعجز (برك) (وشرو) ، ومن بلاغة التعبير وشرف الخيال، ما يزرى بشكسبير وابن الرومى والمتنبى . والقبل شتى المعانى، فإن

---

* البيان : ربيع الثانى ١٣٣٠هـ (مايو ١٩١٢) .

للحب قبلة، وللشهوة وللحسد والحقد قبلة، وللإشفاق والرحمة قبلة ، وللحزن قبلة، وللذل قبلة، وللجبن قبلة ، فغلام يقبل أمه ، وعاشق يقبل عشيقته، وماجن يقبل هلوكا، وامرأة تقبل شريكتها في بعلها ، وأخت تقبل أختًا لها قد أضر بها الحب، وزوج يقبل قبر زوجته، وذليل يقبل يد السلطان أو قدمه أو التراب الذى تحتها، وعابد من العامة يقبل أرض ضريح ولى من الأولياء .

إذا رأيت امرأة تقبل امرأة أخرى أخرى ، فاعلم أنها تحبها حبًا صادقًا أو أنها تكرهها كرهًا شديداً . ولكن من النساء من تقبل صاحباتها إذا علمت أنهن يعرفن سراً من أسرارها . والتقبيل هو لغة النساء ، فكأنها تقول لهن في تلك القبل يا صاحباتي لقد علمتن أني أحب فلانًا . والقبل إشارة لايعرف سرها مثل النساء ، كما لايعرف سر إشارة الماسونية مثل الماسونيين .

حدثني إبليس قال : أتريد أن أقص عليك كيف استكشفت القبل ؟ قلت افعل قال إني لما أغريت حواء بأن تأكل ثمر الشجرة المحرمة، جاءت بآدم وجعلت تغريه بأن يأكل من ثمرها وهو يتمنع ، فاقتربت منه وهي تكلمه فلمست شفتها شفة آدم عن غير قصد ، فوجد آدم في شفة حواء حلاوة فقال لها ما هذه الحلاوة ؟ قالت إنها حلاوة ثمر الشجرة المحرمة ، فضم آدم حواء إليه ووضع فمه على فمها ، ثم قال ما ألذ هذه الحلاوة المحرمة . هكذا اخترع التقبيل . فلما التذ آدم حلاوة الثمر المحرم، ذهب إلى الشجرة المحرمة ، وجعل يأكل منها، فكان ذلك التقبيل سبب سقوطه وعصيانه الله، وخروجه من الجنة وشقائكم بخروج جدكم منها .

فالقبل هي عقاربي . وكلما التقى عند التقبيل فم بفم ، حدثت شرارة هي من شرار جهنم ، وإن ذلك النور الذى تشعله القبل في عيون العاشقين، ليس من نور الجنة ولكنه من نور الجحيم. والناس تقول إن اللحاظ من أعمالها، تغليب الإرادة على الإرادة، ولكن عمل القبل أشد وهي خير سلاح تحارب به عدوك الجميل. وماذا على الأمم لو جعلت القبل سلاحها في حروبها ، بدل المدفع والديناميت ، فيأتي الملكان المتغاضبان، ثم يقبل الواحد منهما الآخر حتى ينهزم أحدهما.

أيام الهدنة

توجد أيام يسميها الشياطين أيام الهدنة، لأنهم يتهادنون ، فليس بينهم وبين الناس عداء يجتمعون فيها ، ويشرب أحدهم فى صحة أخيه من الجعة فهم يفضلون الجعة على غيرها من المشروب. ولاغرابة فى تفضيلهم الجعة، لأنهم يبتردون بها من حر الجحيم . فمن أجل ذلك ، لايريدون أن يجمعوا على أنفسهم حرارة الجحيم، وحرارة الوسكى أو الكنياك .

ذهبت مع إبليس مرة إلى حانة يأتى إليها الشياطين كى يشربوا الجعة ويقصون القصص والحكايات . وفى أثناء ذلك ، يتفكهون بالنوادر الهزلية، ويضحكون كأن لم تكن بينهم وبين الناس عداوة . وكانت هذه الحانة تسمى حانة إخوان الصفاء ، فلما جلسنا وجلس إلينا كثيرون من الشياطين ، جعلوا يقصون أخبار السماء والأرض، فالتفت إبليس إلى وقال : سمعت أحد الملائكة يقول لحافظ من الحافظين ، وهو الملك الذى يحصى ذنوب الناس، مالى أراك منتوف الجناحين ؟ قال الملك عافاك الله من الناس فإنى استخدم ريش جناحى كما تعلم ، فى كتابة ذنوبهم ، وقد تكاثرت على ذنوبهم حتى برت ريش جناحى وأتلفته، وأنا كلما تلفت ريشة من كثرة الكتابة ، نتفت من جناحى ريشة أخرى، حتى نفد ريشى ولم تنفد ذنوب الناس[1] .

فضحك إبليس وقال: إذا شاء تصدقت عليه ببضع ريشات من جناحى، فطلبت أنا من إبليس أن يعطينى ريشة من جناحه ، أدخرها وأذكره بها فأعطانى ريشة من جناحه، وهى محفوظة عندى. ومن شاء من القراء أن يرى كيف يكون ريش إبليس، فليخابرنى وهى التى أكتب بها هذا الحديث .

قال إبليس : إنى لأذكر أن الكواكب كانت تسمع غناء الملائكة فيطربها ويعينها على الدوران، كما أن النياق تسمع حداء الحادى فيطربها ويعينها على الأسفار ، فهى فى سيرها تنصت إلى الغزل الرقيق الذى تحدوها به الملائكة، مثل غزل العباس بن الأحنف أو قيس بن الملوح أو برنز أو شلى ، ولكنها تأنف من سماع الشعر البارد الثقيل ، فقد غناها أحد الملائكة مرة بقطعة من الشعر المرذول ، فضجت الكواكب ووضعت أصابعها فى آذانها! وجعلت تستغيث وتقول : إن عدتم إلى مثل هذا الشعر اختل نظام الكون.

١- كتابة الحافظ ذنوب الناس بريش جناحيه مأخوذة عن الشاعر بيرون .

وبعد أن شربنا من الجعة ما فيه الكفاية، وتركنا حانة إخوان الصفاء، وجعلنا نمشي في الأزقـة . وبينا نمشي إذ زلقت قـدم أحـد المارة فـسـقط ، فـقـال : وهو لايعـرف أن إبليس من المارين، اخسأ اخسأ فهذه من فعلاتك يا ابليس ، فالتفت إلى إبليس ، ثم قال: إنه لا يغيظني من المرء شئ مثل غروره وبلادته، فإذا زلقت قدم أحدكم ، حسب أن ذلك من فعلاتي ، وإذا عطس حسب أني سددت منخره ، وإذا تثاءب حسب أني دخلت فمه، كأني ليس لي عمل في هذا الوجود الضخم سوى أن أسد مناخر الناس القذرة ، أو أن أدخل إلى أفواههم النجسة، أو أن أتشبث بأقدامهم . ولو علم هذا الثقيل أني أمد يدي إلى السماء فأغمرها في الأثير الأعلى ، وأمد رجلي في باطن الأرض ، فأدفنها بالنار المشبوبة عند مركز الكرة الأرضية، لما نسب إلي أفعال الصبيان .

ولقد جعلت أنا وشيطان آخر نلج بيوت الصالحين المتقين من الناس، فدخلنا منزل الشيخ فلان، وهو رجل من أهل التقوى والصلاح ، فوجدناه يتغذى مع امرأته وهي تقول له : يا حسرة وألف حسرة ماذا أجداك ورعك وزهدك وقيامك الليل، ولو بذلت من جهدك في تكميل حياتك بلذاتها بعض ما تبذله في الصلاة والأوراد، لكنت أحب إلى الله وأقرب إليه ، فقال اسكتي ، يا فلانة ، هل حياة خير من حياة تخدمنا فيها الملائكة ، أما والله إن تحت هذا الخوان لملائكة على رؤوسهم، فقلت والله لاتكذب العبد الصالح ، ثم قبعنا وجعلنا نمشي مثل القطط ، حتى صرنا تحت الخوان، وحملناه على رأسينا حتى دميا، ثم كشف عن رأسه فرأيت فيه دملاً في حجم البعرة فقال : هذا من آثار خوان العبد الصالح . قص إبليس هذه القصة ثم ضحك حتى استلقى على قفاه من شدة الضحك .

ثياب الكائنات

حدثنى إبليس قال : الإنسان حيوان جليل، قيل إنه يمتاز عن غيره من الحيوانات بالضحك ولكن الباحثين قد وجدوا أن من الحيوانات ما يضحك . وقد أخبرنى صديق لا أثق بحديثه، إنه رأى بقرة تبسم له وتغمزه بطرفها ، وقيل إن الإنسان يفضل الحيوانات بشرب الخمر، ولكنهم وجدوا أن الخيل تشرب النبيذ وتستلذه ، وقيل إن الإنسان يفضل الحيوانات بلبس الثياب ، ولكنا نجد القرود يصنع لها أصحابها الثياب فتأنس بها وتعجب بها، كما يعجب المرء بثيابه وتزهى بها كما يزهى بلباسه .

على أن المرء لم يلبس الثياب إلا بعد أن أتقن النفاق ، فلبس الثياب وادعى أنه لبسها كى تقيه من الحر والبرد . والصواب أنه لبسها كى تخفى قبح جسمه . ومن أجل ذلك ، ترى المرء إذا عظم جماله خفف من ثيابه ، والدليل على ذلك ثياب النساء الرقيقة التى إنما صنعت لتظهر رقة أجسامهن، ودليل على ذلك أيضاً ما كان يفعله اسكندر المقدونى ، فإنه كان يتعرى أمام أصحابه ، كى يريهم جسمه الجميل ويوهمهم أنه من أبناء الآلهة .

إذا بحثت وجدت أن أكثر الناس ولعًا بحمامات البحر، هم الذين رزقهم الله شيئًا من الجمال. وقد تمر بالمرء ساعات يتذكر فيها أيام العرى فى أول الخليقة، أيام كان المرء عاريًا من حلل الحياء الحميد ، كما كان عاريًا من حلل النفاق الذميم. ويقال إن سبب اتخاذ الناس الثياب ، أن الحيوانات فى أول الخليقة لما رأت نعومة النساء صارت تتعشقها ، وتنظم فيها الغزل والنسيب ، فلما رأى الإنسان ذلك ، لبس الثياب كى يخفى عن الحيوانات جسمه ألم يجل بخاطرك أننا أيضًا ثياب للعوامل والخواطر والآراء التى تتنازعنا ؟ وهذه الآراء أليست لباس الحق والباطل ؟ وهذه العوامل أليست لباس الخير والشر؟ فهل الحق والخير والباطل والشر من قماش واحد ينسجه الزمن على منسج الأيام والليالى ؟ أم هى أقمشة شتى؟ وما هو الزمن ؟ هل هو لباس أيضًا ؟ والمادة أهى لباس القوة ؟ والقوة أهى لباس أيضًا ؟ أم ما هى؟ أهذا الوجود كله ثياب تحتها ثياب وفوقها ثياب؟ ومن الذى جعل المرء قادراً على الرغبة فى رؤية الحقيقة التى فى ثياب الكائنات؟ وما هى القوة التى يحاول بها معرفة حقيقة الحقائق التى تضمرها ثياب الكائنات؟ .. هل هناك حقيقة تحت هذه الثياب ؟ أم الكائنات ثياب ليس وراءها حقيقة كالثياب التى يضعها الغلام بعضها فوق بعض كى يخيف بها أخاه الصغير؟ فاذا كان الأمر كذلك، ما الذى يلج إلى روح المرء ويجعله قادراً على تخيل حقيقة ثياب الكائنات ؟ أليست الحقيقة التى ينشدها هى التى تغريه بتلمس تلك الحقيقة ؟

دولة البغال

حدثنى إبليس قال : إن الله لما أراد أن يخلق الإنسان ، جمع الملائكة وقال لهم : إنى أريد أن أخلق حيوانًا ، وأن أهبه من العقل والذكاء أكثر من نصيب غيره من أصناف الحيوانات ، لكى أرى ما هو فاعل بعقله ، وذكائه، ثم أسلبه ذلك الذكاء. وقد بلغنى أن الله سيسلبكم عقلكم وذكاءكم ، ولاأظن أنكم تجدون فرقًا كبيراً بين حالتكم الأولى وحالتكم الثانية ، فماذا أنت فاعل فى ذلك اليوم؟ قلت هذه مسألة قد فكرت فيها قبل أن تلفتنى إليها ، فإنى أرى أنه ليس من المستحيل، أن نفيق من النوم يومًا فنرى أن عقلنا وذكاءنا قد انتقل منا إلى الحيوانات، ولم يبق لنا من العقل والذكاء شئ ولاغرابة فى ذلك ، فإن العلماء تقول : إن كل نوع من أنواع الجنس البشرى ، هو مستودع فيه مقادير من القوى، فيعلو هذا النوع ويبسط حضارته على العالم ، حتى إذا نفذت قواه سقطت دولته، وارتفع شأن غيره من أنواع الجنس البشرى ، وإذا نظرت فى التاريخ. وجدت ما يثبت ذلك . ثم إن العلماء الآن فى حيرة ويأس ، فإنهم يقولون : ماذا يكون أمر هذا الكون بعد أن تنفد القوى التى فى جميع أنواع الجنس البشرى؟ كيف يتقدم الوجود وكيف تنشر الحضارة ؟ وإنما الحضارة رهينة بارتفاع دولة نوع من أنواع الناس بسبب ما هو مودع فيه من القوى . والجواب على هذا السؤال بسيط، فبعد أن تنفد جميع القوى. المودعة فى الإنسان، ينقل الله العقل والذكاء إلى الحمير والبغال أو القرود ، فتعظم دولة البغال حتى تصير الأرض مستعمرة من مستعمراتها ، فتبنى البغال الأساطيل وتعد الجيوش وتنشر الحضارة والعلوم فى أنحاء الأرض، حتى إذا نفذت القوى التى أودعها الله فى البغال ، عظمت دولة الحمير، وإذا سقطت دولة الحمير عظمت دولة القرود ، وهكذا غير ما ذكرنا من أصناف الحيونات.

ولقد رأيت فى الحلم مرة أن دولة الناس قد ذهبت، وانتقل العقل والذكاء إلى البغال ، وصارت البغال تستخدم الإنسان لحمل الأثقال وجر العربات ، ورأيت أن عدداً من أعيان الناس قد ربطوا فى مربط، وكان البغل الذى يملكهم قد وكل بهم أحد الخدم ليؤجرهم للزبائن، ويأخذ أجرة استخدامهم، ثم رأيت أن بغلاً من أعيان البغال جاء إلى المربط، وطلب أن يمتطى إنسانًا ليذهب إلى مكان عمله ، فقال الخادم : أتريد أن تمطى من الأكابر أم من الأصاغر؟ فقال : ويحك أنا لا أمتطى إلا الأعيان ، فإن منزلتى العالية لاتسمح لى أن امتطى أحقر منهم. ورأيت فى الحلم أيضًا أن إناث البغال الأغنياء ، كانت تشترى الغلمان الحسان لتلعب معهم، كما كانت نساء البشر تشترى القرود والكلاب لتلعب معها .

مؤتمر الحيوانات

حدثني إبليس قال: أبت ضمائر الحيوانات ما بينها من التنافر، فاجتمع نوابها لتوحيد حضارة الحيوانات ، فأرسلت الحمير حماراً مفكراً ينوب عنها، وأرسلت القردة قرداً لبيبًا. وكان في هذا المجمع نواب عن جميع أصناف الحيوانات حتى الإنسان ، فلما حضر النواب قام القرد اللبيب وقال : يا معشر الحيوانات إننا اجتمعنا اليوم على فرض مقدس ، وهو النظر في أمور معاشنا ، فإننا كما يشهد أخونا الإنسان الجالس على يميني ، كلنا حيوانات (تصفيق) فينبغي أن لا يكون بيننا ذلك التقاطع والتجافي، والاختلاف في منازع الحضارة التي هي أسمى ما ينشده الحيوان في حياته ، وأئتلاف نوابنا في هذا المجمع، دليل على أننا خليقون بأن نفخر على تلك النباتات الخرساء التي ليست لها حياة، (تصفيق شديد وتحبيذ) ولكني أحذر إخواني الأفاضل أن يفخر أحدهم على أخيه، فلايليق بي أن أفخر على أخي الإنسان ، كما لايليق بالإنسان أن يفخر على أخيه الحمار. (تصفيق شديد وعند ذلك هز الحمار رأسه إعجاباً بالخطيب) ولكي لا يظن بنا أخونا الإنسان الحقد عليه لكبره وادعائه ، أرى أن ننتخبه رئيسًا لهذا المجلس. فقام الثعلب وقال : إني يوافق رأيي رأي القرد، ولكن ينبغي أن نقيد في دفاتر المجلس، أن انتخابنا للإنسان لايكون إقراراً منا بأنه يفضلنا . فقام الإنسان وقال : لا أعرف أأنتم تعرفون أني أعرف إنكم تعرفون الفرق الشاسع بين الإنسان وبين غيره من أصناف الحيوانات (هنا عارضه ساخر قائلاً لاتبتجج بالعرفان) وإنما قبلت أن أكون رئيسًا لهذا المجلس، كي أرشدكم إلى الرأي الرجيح الذي خص الله به البشر (ضحك وسخر من باقي النواب) وأنا لاألومكم على ضحككم الذي كان يزري بكم لو لم تكونوا بهائم (ضحك شديد وعند سماع هذا القول استلقى القرد على قفاه من شدة الضحك حتى بدت ناجذته السوداء) ثم قام الديك وجعل يصيح ويقول : أين المساواة والعدل والإخاء ؟ لقد نقضنا كل ذلك ولم يبق بيننا غير سنة الفم وشريعة البطن ، وصار كل حيوان طعمة لمن يفضله قوة ولو دام هذا الحال خربت الأرض . فإن الأمة من الأمم إذا كثر اعتداء بعض أفرادها على بعض، فسدت حالها وركدت ريحها. فكيف تنكرون اعتداء القرد على الفرد وتعدونه نذير الخراب ؟ ثم تحسبون أن تقاتل

١- هذا القرد كانت له ناجذة سوداء أي ضرس مثل الخليفة عبدالملك بن مروان .

عناصر الحيوانات وأجناسها ذريعة إلى الحضارة ومظهر من مظاهر سنة النشوء والرقى ، وتقولون القوة أساس الحياة . ولكن أين القوى؟ إذا كان كل قوى فوقه قوى يلتهمه . من أجل ذلك، أرى أن نحرم سطو الحيوان على الحيوان ، كى يستقيم السلم وتنتفى أسباب الحروب فقام الثعلب وقال : الله يعلم أنى أبغض العداء والاعتداء ولكن أنظمة المعيشة فاسدة ، ولامناص من السطو ما بقيت هكذا . فإن تملك المرء للشئ من الأشياء يحدث حاجة وعوزاً كما قال حيوان جليل من البشر ، أعنى البحترى :

كان يحيى ميتًا من ظمأ ... فضل ما أوبق ميتًا من غرق

فالتملك سرقة شريفة مشروعة . ومن أجل هذا التملك ، كان الحيوان فى حاجة إلى التحيل للكسب والرزق واستخدام الدهاء وشحذ الحيلة له. ولولا الدهاء والحيلة ما استقامت الحياة . والدهاء أجل مظاهر العقل، لأنه أكبرها نفعًا ، ولكن الحاجة تدعو إلى السطو واللؤم والشر والاسفاف . ومن أجل ذلك أرى أن نحرم التملك، وأن يكون كل شئ ملكًا مشاعًا بين الناس .

ثم التفت إلى الديك وقال : لاترع يا خليلى من عداوة الأقوياء ، فإنى حاميك وناصرك ، وقد هديتنى ببلاغتك وصياحك إلى الحق، وبغضت إلى الباطل ، وندمت على ما أتيت من الشر، ولن ترى منى إلا ما يسرك إن شاء الله تعالى .

ثم قام القط وقال : لقد صدق الثعلب ، فإنه لايأكل لحوم الدجاج ، لأنه يبغض الدجاج فهو يحب الدجاج حبًا جمًا ويحب من أجل الدجاج الدال والجيم ، وأنا لاآكل لحوم الجرذان من عداوة، ولايلتهم الأسد فريسته غلظة وقسوة وإنما هى الحاجة والحياة . (تثاءب الأسد تثاؤبًا طويلاً) .

ثم قام الأرنب وقال : لقد أثبتت الأطبة أن أكل اللحوم رأس كل شر، وأن الحيوان إذا أبطل أكل اللحوم ، كانت حياته خيراً كلها، فإن الهضم يحول اللحم إلى دوافع الشر كما ورد فى كتب الطب الحديث ، فإن أكل اللحوم يبث فى الإنسان خصال الشر، من قسوة وغلظة وشره ودناءة وشهوة خسيسة ، فخليق بنا أن تحرم أكل اللحوم ، وأن نقنع بالحشائش . (وعند ذلك بدأ الأسد يزمجر وينظر إلى الأرنب نظرة القاتل) .

ثم قام الحمار وقال : قد نسى أعضاء المجلس النظر فى أمر ذى بال، وأعنى العمل والأجر، فإن بعضنا على عظم نفعه يبيت فى إسطبل كأنه من أقذاره ، معبد إله القذارة فى خرافات

الوثنيين ، ثم لاينال من البرسيم ما يسد سغبه ، فيمشى فى الأسواق ينظر إلى أفواه غيره من الحيوانات التى منّ الله عليها بما لا حاجة لها به ، من البرسيم أو الشعير مثل نظرة فلانة التى يقول فيها الحيوان الجليل النابغة .

نظرت إليك بحاجة لم تقضها ... نظر المريض إلى وجوه العُوّد

أما والله لولا الصبر والحياء والحلم واللطف والرقه والأدب والظرف، لطفت الحمير وأبت إلا أن تنال نصيبها من السعادة ، فقام الأسد وزمجر قليلا ثم قال: لامراء فى أن فلسفة الحيوان وآراءه تختلف مناحيها باختلاف جهازه العصبى، فإن جهاز الأرنب جعله يرغب فى تحريم اللحوم، كما أن جهاز الحمار الحليم الظريف جعله يطلب الإنصاف فى الأجر والعمل ، وجهاز الديك فغرفاه بالصياح وطلب الإخاء والمساواة وتحريم السطو والحرب ، وكل واحد منهم مظهر خاص من مظاهر المادة، ولاريب أن جهازى العصبى هو الذى يغرينى باتخاذ اللحوم عقيدة ، فأرى فى أكل اللحوم صلاح الدنيا وعمرانها ورقيها .

فانظر كم نوع من أنواع الحيوان قد فنى، هل كان يرى فناءه عدلاً؟ وهل ترى فى حياة الناس، والحيوانات والطيور والأسماك ، والحشرات والنباتات والجماد شيئًا يستقيم بغير السطو والاعتداء ؟ فأين الحقيقة؟ وأين المصيب؟ هذا الإنسان ينكر على أخيه الحمار حقه ومطلبه ، وهذا الحمار ينكر على الإنسان اعتداءه وتسخيره إياه، وهذه الظباء تنكر على آكل لحومها، وهذه الأسماك يأكل بعضها بعضا فأين الحقيقة ؟ وأى المذاهب الفلسفية مصيب؟ إنما الفلسفة حاجة من حاجات المزاج ، وكلما كان المزاج أبعد عن المألوف المعتاد كان أحوج إلى الفلسفة . والحياة الصحيحة لايحتاج المرء فى أن يعيشها إلى فلسفة أو شك أو يقين أو إنكار . وحقيقة الحقائق هى حقيقة المعدة الصحيحة ، والجسم الصحيح، وماعدا ذلك، مظهر من مظاهر الاضمحلال والانحطاط . فالشك والتساؤل من مظاهر الانحطاط ، وكذلك الإنكار الذى يكاد يغرى المرء بإنكار نفسه وحياته وإنكار كل شئ . وكذلك الإحساس الشديد والاعتقاد بما وراء الطبيعة من الأسرار التى يتوهمها والخروج عن المألوف من العادات والآراء والسعى فى إصلاح الوجود وكثرة القول فى ذلك وإعداد الأنظمة التى تهيئ هذا الإصلاح، والإكثار من استخدام الرموز وتقديس حياة الفرد ، والرغبة فى أن تنشد النفس غايتها ، والرغبة فى حمل متاعب الفقراء ، والتألم لهم ومذاهب الاشتراكية التى تخفض الناس إلى

مستو واحد، والإفراط فى حب الجمال والسعى وراء الأحلام والخيالات ، من أمثال الخيال الكاذب الذى يدعى المثل الأعظم ، والتغلغل فى كشف حجب الحياة عن أدناسها وامها وجرائمها ومقابحها ، وحب الشهرة ورغبة المرء فى أن يشرك الناس فى عواطفه والتعلق بتقريظهم ، فقد لاحظ الأطبة أن هذه الصفات تكثر فى المرضى والبله والمجانين، وعدد أفاضلهم ما لاحظوه من أمثال ذلك، راجع موريل وفير ولجرين ومنيان ولمبروزو وبرجر وماكس نوردو وغيرهم .

فقام الإنسان وقال : إن كل ما قلته لايخفض من قيمة المذاهب الفلسفية ومناحى التفكير ، فليست قيمتها قيمة ذاتية ، بل قيمتها قيمة تصحيحية، فليست الحقيقة فى مذهب منها ، بل كل منها به شئ من الحقيقة . قال الأسد: هذه مغالطة غير وجيهة ، فإن الحق كالجوهر كلما قسمته قلت قيمته . قال الإنسان: بل كالشجرة تأخذ من غصونها وتغرس ما أخذته فتخرج من الشجرة بستانًا . وكما أن للأشجار تلقيحًا ، كذلك للآراء والمذاهب تلقيح ، وكما تخرج نوعًا جديداً من الثمار من أنواعها القديمة، كذلك تلقيح المذاهب، يخرج مذاهب جديدة من المذاهب القديمة ، قال الأسد : هذا عمل البله والمجانين الذين اختل عقلهم، حتى لم يعد لهم شغل فى الحياة، سوى التفكير . ولما انتهى الأسد من قوله، أحس جوعًا شديداً فأعمل أنيابه فى حيوان من النواب المحترمين ، ففر النواب وانفض المجلس على غير اتفاق .

آية المسخ

حدثنى إبليس قال : غضب الله على الناس يوما فرأى أن يمسخهم فقال: أيها الناس إذا ألحت لكم بالخير وأغريتكم به، وأودعته فيكم، صنعتم الشر تتقربون به إلىّ فتعذبون من تظنون فيه الشر، وتقسون على كل من تحسبونه غير راغب فيما ظننتموه خيراً . وإذا ألحت لكم بالشر كى تتجنبوه ، وغرسته فيكم كى تعرفوه وتذوقوه وتكرهوه، ملتم إلى الشر ثم تكفرون وتلومون وتعتذرون لأنفسكم ، وتقولون : إنى أودعت فيكم الشر، وخلقت فى نفوسكم كل ضعف وفساد . وإذا جعلت الخير والشر فى نفوسكم متكافئين ، ظللتم ضعفاء الرأى والهمة والعزم، كاللعبة التى يتنازعها طفلان ، كل يجذبها إلى ناحيته حتى تتمزق. وأنتم لاتصنعون الخير حتى تقادوا إليه من آذانكم الطويلة. أنتم تتشدقون بالمثل الأعظم ، والعقائد والوحى والفضيلة ، ولكن أعمالكم أعمال الشياطين .

ثم أخذشيئًا من رماد الجحيم ، وذرّه فى وجوههم فمسخهم قروداً ، فلما رأى القرود شكلهم أنكروهم ، وذهبوا إلى فيلسوف منهم وسألوه عن أمرهم، فقال : هذا من مظاهر سنة النشوء والرقى فى البشر ، فإن نوع القرود ونوع الإنسان من أصل واحد، ولكنهما فرعان مختلفان . ولاريب أن من ترونهم كان أصلهم من البشر ، فعلمهم الدهر فيما علمهم اتخاذهم الشعر لباسًا، بعد أن كانوا ينتفون شعرهم ، وعلمهم السير على أربع بعد أن كانوا لايقوون على ذلك لنقص فى خلقتهم. فذهبت القردة وقالت لكاهنهم ما قاله فيلسوفهم فغضب الكاهن وقال : كفر والله فيلسوفكم ، وصار خليقًا بالعذاب الأليم . أيجعل القرود الذين أتم الله نعمته لهم وجعلهم خير عنصر أخرج فى العالم، وعلمهم اعتلاء نواصى الأشجار وأغصانها ، مثل هؤلاء الناس الذين لايحسنون المحاكاة والتقليد، ولايجيدون تسلق الأشجار فذهبت القردة ونتفت لحية الفيلسوف ، وأرادت أن تمثل به ،لكنه اعتذر ، وقال حاشا لمثلى أن يخفض من منزلة القرود بعزو هؤلاء الناس إليهم، ولم أقل إنهم بلغوا حد الكمال من المرتبة القردية، ولن يبلغوا تلك المنزلة، فهم لايصلحون لها ، وقد قدر بقاء الصالح للحياة وفناء غير الصالح لها، ونحن الصالحون.

أما هؤلاء الذين يحاولون بلوغ المنزلة القردية فقد كتب عليهم الفناء في معترك الحياة . قال الكاهن: ينبغي أن تنتهي عن سنة النشوء الكاذبة التي تحاول أن تفسر بها كل شئ فليس الرأي كما ترى، وإنما هؤلاء قوم أحسنوا عملاً فرفعهم الله من حضيض عالمهم إلى سماء عالمنا. فأنكر بعض القرود أن يكون الأمر كما قال الكاهن. وزعموا أن قرود الناس يعجزون عن أن يحسنوا عملا، وإنما قرود القرود هم الذين يحسنون عملا. فقال كاهن آخر : الحق ما أقوله لكم، إن هؤلاء قوم ليسوا من القرود ، والدليل على ذلك أني كلما جذبت ذنب أحدهم انفصل في يدي وبقي من غير ذنب، وإنما هم قوم أرسلهم الله إلينا كي نسخرهم في الأعمال الوضيعة النافعة، مثل بناء البيوت وفرشها . أما اعتلاء الأشجار وغيرها من الأعمال الجميلة الفنية فقد خصت بها القرود.

أما قرود البشر، فإنهم بقوا على فسادهم وسفالة نفوسهم حتى ضج منهم قرود القرود، فأراد الله أن يعاقبهم فمسخهم مرة أخرى، بأن أرجعهم من المنزلة القردية إلى المرتبة البشرية.

ثم التفت إلى إبليس وقال : فأنتم قد كنتم أناساً ، ثم صرتم قروداً ثم رجعتم إلى حالتكم الأولى ، وأنتم لاتشعرون . وما يدريك ، لعل الواحد منكم يمسخ في اليوم الواحد ألف مرة فيعيش ألف حياة ، ويعالج كل مظهر من مظاهر الحياة وأنواعها ، ثم يرجع إلى حالته الأولى فيتنبه إلى ما كان يزاوله من أمر المعيشة البشرية من غير أن يحس ما عالجه من المعايش الأخرى .

زيت الفضيلة ونار الرذيلة

حدثنى إبليس قال : إنكم تحسبون أنى لم آت خيراً وأتم واهمون ، فإنى قد عالجت من الخير قدر ما عالجت من الشر. أحياناً تعملون العمل تريدون به الخير فأجعله شراً، وأحياناً أظهر لكم الشر فى مظهر الخير. ولكنى لايغيظنى شئ مثل الشر الذى أقدر أنه شر فيكون أثره الخير بالرغم منى. ولو فطنت إلى الخير والشر لرأيتهما ثعبانين ، كل منهما آخذ بذنب أخيه، يأكل منه فثعبان الخير يأكل من ثعبان الشر، وثعبان الشر يأكل من ثعبان الخير. ومن أجل أن طولهما واحد يأكل الواحد منهما بقدر ما يأكل منه أخوه ، فيزيد بقدر ما ينقص .

ولقد اجتمعت الأبالسة يومًا وأرادت محو الفضيلة ، وإلغاء الخير، فقمت بينهم وقلت: يا أبالستى أتريدون أن تقفلوا فى أوجهنا منافذ الرزق ، ألا تعلمون أنكم إن محوتم الفضيلة محوتم الرذيلة بمحو الفضيلة ؟ وإذا نفيتم الخير نفيتم الشر أيضًا ؟ قالوا : وكيف يكون ذلك ؟ قلت : ألا تعلمون أن من فائدة المجرم أن يبقى الطهر وحب الخير فى الناس، لأن حب الخير والحلم صفة إذا انتفت أسبابها ما ربح المجرم المعتدى شيئًا ، لأنه لايجد طاهراً ساذجًا حليمًا يعتدي عليه . ومن أجل ذلك ترى الوقح يكره أن يكون المظلوم وقحًا والعادى يكره أن يكون الحليم عاديًا . وترى المرء يكره سوء الأدب فى غيره ، لأنه يريد أن ينتفع بسوء أدبه. ولكن سوء أدب الفريسة يحول بين العادي والمعدو عليه. فالوقح يشتم الوقاحة ، والكذب يشتم الكذب، وكل امرئ يحض الناس على الفضيلة التى ليست فيه، لأن الفضيلة إذا انتفت أسبابها انتفت أسباب الرذيلة أيضًا . ومن أجل ذلك ، جعلنا أيامًا فى السنة سميناها أيام رذيلة الفضيلة، نحض الناس فيها على الخير، وهذا الحض على الخير ، بمنزلة إراقة زيت الفضيلة على نار الرذيلة لإشعالها به . فلو كان كل الناس من أهل الرذيلة ، ابتذلت حرفة السارق والقاتل، ودخل فى الحرفة من ليس من أهلها وصار النصب والنهب مثل تجاذب الذرات الكيماوية، وصارت يد المسروق منه فى ثياب السارق ، وبطلت صنعة المحامى والقاضى بابطال السنن والشرائع .

ما هى السعادة

سألت إبليس ما السعادة فقال :

السعادة بمنزلة البرسيم الذى تليح به للنعجة العنيدة ، فتجرى وراءك وأنت، كلما قاربتك أبعدته عنها فلا تطعمها إياه .

والسعادة هى بمنزلة الأسفل من كعوب قصب السكر، فتمص أولاً زعزوعة الأيام طامعًا أن تؤدى بك الأيام إلى أحلا الكعوب ، فإذا وصلت إليها وجدت السوس قد سلك فيها مسلكه وأفسد حلاوتها .

والسعادة: مثل الملح الذى نسى الطاهى أن يصلح به الطعام .

والسعادة: هى الدرهم الذى وعدك أبوك به كى تقلل من جلبتك ، ثم لم يف بوعده .

السعادة: هى كل شئ قبل أن تصل يدك إليه.

والسعادة: هى لفائف الطباق التى يضع فيها المازح شيئًا من المفرقعات.

والسعادة: هى الحلوى التى يضع لك المازح فيها قطعة من الثوم أو الملح .

والسعادة: هى اللقمة التى لن تمضغها .

والسعادة: هى الماء الذى لاتجده عند الظمأ .

والسعادة: هى الدرهم المزيف الذى ليس فى صرتك غيره.

والسعادة: هى الغرفة المحرمة فى بيت الغول.

والسعادة: هى القطر الذى علم بمجيئك إلى المحطة فهرب منك .

والسعادة: هى الطعام الذى يسقط فيه الذباب قبل أن تذوقه.

قال إبليس : وهناك نوع آخر من السعادة خير من الذى ذكرته:

فالسعادة : هى أن يخف ألم ضرسك فبعد أن كنت تتمنى الموت من ألم الضرس، صرت تتمنى من أجل ذلك الألم للنوم فقط .

والسعادة : أن يرمى من نافذة فوقك وأنت بين المادة ماء قذر ورطل من حديد فتلوث بالماء وتنجو من الرطل الحديد.

والسعادة: أن يسطو عليك لص فيسرق مالك وتنجو منه نفسك .

والسعادة: أن تزلق قدمك فتقع فتهشم أنفك بدل أن تفقأ عينك .

والسعادة : أن تجد بعد كل ألم لذة.

والسعادة: أن تجد لذة فى ألم غيرك فتلتذ أن الألم بغيرك لابك.

والسعاد: أن ينبحك كلب فيمزق ثيابك وإهابك ، ولكن لايصيبك بداء الكلب.

والسعادة: أن تكون ذا نعل أمام اللانعليين، وذا كساء أمام اللاكسائيين (اللانعليون صيغة الفكاة والصواب الذين لاتعل لهم) .

والسعادة أن تعوز البقلاوى فيسعدك خبز الدره. فالسعادة كما ترى ممزوجة بالشقاء، والشقاء ممزوج بالسعادة، ومن طلب سعادة غير هذه ، كان كالمستقى من ماء السراب .

أحـلام اليقظـة

الخير والشر*

ذهبت مرة إلى مدينة من مدن القدماء لم يبق منها إلا أطلالا ونؤيا، فجعلت أنظر إلى تلك الأطلال، كأنى أنظر إلى خيالات العصور الخالية.

غربت الشمس، ثم رأيت النجوم فى السماء، كأنها أطلال الفردوس، فرأيت فى السماء أطلالا. وقد خيل لى أن هذه الأرض قبر، والسماء غطاء ذلك القبر، والناس أموات والنجوم أزهار وضعت على ذلك القبر، كما توضع الأزهار على قبور الأفراد. فاستلقيت على الأرض وجعلت أنظر إلى النجوم نظرة هوجاء، ثم رأيت فى السماء جنيان، جنى تتطاير من عينيه النار وجنى ينبعث من عينيه النور. الأول له أذنان مثل أذنى الحمار، والثانى له أذنان مثل أذنى الإنسان. ثم رأيتهما قد وضعا أيديهما حولى، فوضع أحدهما يد تحتى ووضع الآخر يد فوقى، ورفعانى بين يديهما حتى وضعانى على سحابة تشرف على الأرض. ورأيت الأرض مثل كرة القدم فى الحجم، ثم قال الجنى الذى ينبعث من عينيه النور وأشار إلى صاحبه: هذا إبليس لايغرنك منه أن أذنيه مثل، أذنى الحمار، فإنه على ذلك كثير الدهاء كثير الذكاء، ولكن لو لم يكن بينه وبين الحمار شبه ما فضل الشر على الخير. فضحك إبليس وقال: لاتضع الوقت فى المزاح، ثم التفت إلى وأشار إلى صاحبه وقال: هذا الذى أمامك هو صاحب الخير، وأنا صاحب الشر. وهذه الكرة التى أخرجناك منها هى كرة نلعب بها، فإما غلبنى وإما غلبته، قلت: ومن الحكم بينكما، قال: الله يحكم بيننا. ثم جعلا يلعبان بالكرة الأرضية، هذا يضربها برجله من ناحية، وذاك يضربها بها من ناحية أخرى، ثم نظرت إلى الجنى صاحب الخير فرأيته يكبر فى حجم جسمه، ورأيت إبليس يكبر، فسألت صاحب الخير عن ذلك فقال: أنا أكبر لأنه لانهاية للخير، وإبليس يكبر فإنه لانهاية للشر، ثم نظرت حولى فرأيت أنى نائم على الأرض، وكان الجنيّان قد خفيا عن بصرى. فقلت لنفسى: أكبر ظنى أنى كنت أحلم.

---

* البيان: جمادى الأولى ١٣٣٠هـ (يونيو ١٩١٢)

طبيعة الإنسان

ذهبت مرة فى المساء إلى شاطئ البحر لأروح عن نفس من الهم الذى يعتور المرء من التفكير فى أساليب الحياة، وما يأتيه الناس من شر ثم اضطجعت على الأرض ، وجعلت أردد لحظى بين السماء والبحر ، فصغرت لدى حياة الناس من عظم ما بين السماء والبحر، وبينما أسخر من طبيعة الإنسان وما تغرى الناس به من غدر ولؤم ودناءة وكذب وقتل وخيانة ، وقع بصرى على ملك من النور، كله جمال وفى يده مرآة ، ثم رأيته قد اقترب منى ووضع المرآة أمام عينى، ثم قال : انظر فى هذه المرآة فنظرت فرأيت جنيًا، ملأما بين السماء والأرض، رجلاه رجلا حيوان مفترس، لها كساء من الشعر، وباقيه ملك كريم ، فنظرت إلى قدمه فرأيت أظافر مثل أنياب الفيلة ، ورأيت الدود والبق والعقارب فوق رجليه وفوق قدميه ، فأغمضت عينى من قبح ذلك المنظر، ثم سمعت صوت الملك يقول : ارفع بصرك وانظر إلى وجه الجنى فى المرآة، فرفعت بصرى، ونظرت فى وجه ذلك الجنى، فرأيت وجها ينبعث منه النور، كله حنان ورفق وعينين لحظاتهما كلها ذكاء، وجبينًا لو صور الحق إنسانًا لكان جبين هذا الجنى جبينه ، ورأسا مكللا بالأزهار، حوله هالة من النور.

ونظرت إلى صدره فرأيته نبيلاً جليلاً، فخفق قلبى طربًا بجمال هذا المنظر وجلاله ، ثم نظرت فى يدى ذلك الجنى فرأيتها مثل يدى القرد، فراعنى ما رأيت ، وعجبت كيف يقرن ذلك الجمال الجم بذلك القبح الجم؟ فقال الملك : إن صورة هذه الجنى تمثل النفس الإنسانية ، فإن هذا الجنى رأسه فى السماء ورجله فى الأرض ، وكذلك النفس ، وإذا نظرت إلى النفس ، رأيت أعاليها كلها جلال وجمال، وأسافلها مثل بئر كله حشرات .

وهذا الجنى له يدان مثل يدى الحيوان ، فإنما هذا مثل العمل فإن الغريزة تحث المرء على العمل من خير وشر.

ثم رفع الملك مرآته من أمامى وقال : إذا أردت أن تعيش عليل النفس سقيم الأمل، ضئيل الهمة فانظر فى أسافل هذا الجنى، وردد بصرك فى الدود والبق والعقارب وغير ذلك من الحشرات التى فوق قدميه ، فإن هذه أسافل النفس، ويكون مثلك فى هذه الحال مثل من يريد أن يستحم فيرى غديراً صافيًا طاهر الماء، فيعدل عنه إلى الماء الآجن فى المستنقع الموبى. لم لاترفع بصرك إلى السماء فترى أعالى النفس ، كما رأيت أعالى هذا الجنى من لحظ كله ذكاء وجبين ، كله جلال ووجه كله ضياء . فلما قال الملك قولته هذه رفعت بصرى إليه فرأيته قد خفى عنى فرجعت إلى بيتى ، وقلت : خاب من نظر فى أسافل النفس الإنسانية ورجع بصره خاسئًا عن أعاليها.

عظم الوجود*

رأيت فى الحلم مرة أنى كنت نائمًا على الأرض فى بستان أنيق، وجعلت أنظر إلى النجوم والظلام حولى كالعباءة ، فبينما أنظر إلى السماء، رأيت عينين كبيرتين تطلان من السماء ، وكل واحدة منهما فى حجم القمر، ولكنهما كانتا مثل أعين الناس ، ورأيت النار تتقدح فيهما كأن فى كل عين منهما جحيمًا ، ثم رأيت يداً كبيرة كأنها يد جنى مدت من السماء إلى الأرض ، فقبضت على ورفعتنى فى كفها حتى صارت الأرض فى عينى إذا نظرت إلى أسفل مثل النملة، وصارت الشمس مثل التفاحة الصغيرة ، والكواكب حولها كالنمل فتملكنى الرعب حتى صرت من شدة الرعب لا أحس به، ثم نظرت إلى ما فوقى فرأيت كواكب وشموسًا غير الكواكب التى يراها الناس ، وشموسًا غير الشمس التى يراها الناس، رأيت كل هذا وأنا فى يد ذلك الجنى.

ثم رأيت عينى ذلك الجنى فى سمائي والنار تتطاير منهما فصحت قائلا : من أنت أيها المخلوق الكبير، فضحك ضحكا كاد يصم أذنى، ضحك صوته مثل صوت تصادم الكواكب وتكسر الأفلاك ، ثم قال : أنا أعظم من أن أكون مخلوقًا ، أنا روح الأبد . أتحسب أيها المخلوق الحقير، أن كل شئ مخلوق مثلك؟ أتقيس قدرة الله بما أودع فيك من المقدرة ؟ ثم قال: انظر أيها المغرور ؟ ثم رفع صوته وأمر الأفلاك من نجوم وشموس أن تتصادم ، فتصادمت وتكسرت، ثم غابت أشلاؤها فى الفضاء . قلت هل فنى الوجود ؟ فضحك ضحكا عاليًا ثم قال لا ... انظر أيها المغرور ثم رفع يده، فرفعنى فى يده ، فرأيت أفلاكًا غير الأفلاك التى رأيتها قبل . وهكذا جعل يأمر الأفلاك فتتصدع، ثم يرينى غيرها حتى كدت أموت من جلالة ذلك المنظر وهوله، فصحت قائلاً : أرنى الأبد الذى أنت روحه ، فضحك وقال: إنى ليعجبنى غرور الإنسان، فإن غروره هو نتيجة من نتائج الطموح ، والطموح دليل على الحياة وعنوان العبقرية، اعلم أيها المغرور أنك جزء حقير من الأبد، فكيف يفهم الجزء الحقير الشئ الكامل؟ قلت إذا كيف فهم الحكماء وحى الحق؟ قال: إن ضمائر الأفراد ثقوب يطلون منها على الحق ويناجونه

---

* البيان : جمادى الثانى ١٣٣٠ هـ (يوليو ١٩١٢) .

منها ، ولكن مثلهم فى تلك المناجاة مثل جماعة من العميان، لمس أحدهم خرطوم الفيل فقال الفيل ، مثل الثعبان ثم لمس أحدهم جانبه فقال : الفيل مثل الحائط ، ثم لمس أحدهم ذنبه ، فقال الفيل: مثل الحبل الطويل، ولمس أحدهم رجله. فقال الفيل : مثل الدعامة المستديرة ، وكذلك الحكماء لايرون الحق إلا كما ترى النور من ثقب صغير، فكل عقيدة من عقائد الناس مكملة لأختها ومتممة لها. ولما انتهى إلى هنا ، قال اذهب إلى مكانك من الأرض ، ولاتنس عظم الوجود ، فإن إحساسك بعظمته فيه معانى العبادة كلها .

حكم وأمثال

من دواوين عبد الرحمن شكرى

حياة الناس إما ماء نهـــــر فيصلحه التدفق والمسير
وإما مـــاء آجنة كـثـيـــر قذاه ويأجن الماء الطهـور

* * *

ليس يدرى مضاضة القدر الغا لب إلا معالـج البأســـاء

* * *

أكذب الدين ما ينيم قوى المـر ء كما يخرس الرياح الركـود

* * *

وما علم الغل الفتى كمصيبـة دهته فلم يعطف عليه ضريب

* * *

لم يزر بالحق حب الحسن بينهم فالحق والحسن إن فكرت سيان

* * *

لاتحسب الحب بين الناس منقصة فالحب سلوة هذا العالم الفانى

* * *

والعيـش ســر أنت باحثـــه فعسى تجوب مجاهل السبـل
والعيش سجــف أنت رافعـــه عمـا جهلت بجد ذى حيـل
والنجـح ليس بخيـر مكتسـب كم نجحة شـر من الفشـــل
كم ظافــــر بأقـــل مطّلــب خذلـت يداه بمطلـب جلـــل
ضحكات لاتعرف الخيـر والشـر ولاتضمر الجـوى واللغويـا

* * *

وفى اللون آيات من النور جمـــة ويارب لون قد يضئ له جمر
إنمـا تنطـــق النفـــوس لدى كل مصيـخ إصاخـــة المذعـان
وتجـى النفـــوس ليس الذى الـ جم فاه من رهبـة أو هـــوان

إن وأد الأبناء أهـون خطبـًا واثامًا من وأد تلك المعانى[١]

* * *

كالمكان الخـراب يبعث فى النف س خشوعـًا ورعـدة للظنين

* * *

رب جـان علـم العـا جـز وجـه العزمـات

* * *

هكـذا سنة الـورى وقديـًا هلك الليث فى زمان القرود

* * *

كل عيش سهل المساغ وإن مـر سوى عيش يائس مصفود[٢]

* * *

فإذا شاء رأى فى الجدب خصبـًا ورأى فى الراكد الماء المعين

* * *

يمد نحـو النجـم كفـًا لـه ويحسب النجم قريب المنال

* * *

ربما اضمـر الريـاء حيـاءً وبدافى الحيـاء بعض الرياء

* * *

وما كل ما يأتيك عفـواً محللاً ولاكل مالا ينتحيـه صلام

* * *

وافـتـقـار النفـس للحـ ب عنيـف لايرائـى

* * *

ورب لون هاج شجو الفتـى وفتح الذهن بمرأى الضيـاء

* * *

ووالـلـه ما أدرى أواف بعـده أحق بإجلال الفتى أم ضمينه

١- أثامًا اسم مصدر . ٢- مر وامر بمعنى أى أنه صار مرًا

ألا عللاني يا خليلي أنتمـا

على العيش بالإحسان والصدق والندى

* * *

كلمـا اضمـرت حبـاً لحبيـب كذبت أخلاقـه ذاك الهـوى

في ضيـاء الحسن وعـد كاذب مثلمـا أومـض برق وخبـا

* * *

خلـق الإنسان كي يشقـى بمـا يبتغي في نيلـه برء الشقا

* * *

ولربما كـره الفتى صـور الـردى وهو الجرئ على الحمام المقبل

* * *

ندمنا وقد تمحو الندامة ما مضى ولكنها قد توس المرء في الباقي

وتودي بعزم صادق ذي عرامـة وتنحى على بال السليم باقلاق

* * *

ومن سمت نفسـه لغايتهـا الـ قصـوى بعـزم ثبت واقـدام

يكـرم الحـب كل تكرمـة ويعظـم الحسـن أي إعظـام

إنما الأرواح شتـى فاسلكـوا كل روح حيث لاتذوى مناها

* * *

وكم في الشعـر من حلـم لذيـذ يعين على حيـاة أو حمـام

* * *

وهل يرفع الإنسان فضل أصابـه إذا كان يزجيه إلى الفضل زاجره

* * *

كفى بنفسي داء انني رجـل اخشى الحياة واقلى سطوة الأجل

* * *

بعـض الأمانـي كالحيـا ة إذا انقضـت ليست تجـدد

وما هجروك من عبث ولكن غايات الوسائل في الحتوف

* * *

إذا كان الحبيب على سلو فلا يغني التودد بالعتاب

* * *

نغمات مثل الربيع حسان وغناء يحيي الهوى والتمني
فالأزاهير كالطيور على الغصن سكوت والطير زهر يغني

* * *

ويح شمل الصحاب لو كان صدق الـ قول أن لا حياة بعد الحياة

* * *

أنا والغيب كالغلام إذا حا ول فتحاً لمغلق الأبواب

* * *

ويا حسن ما تملى الخيالات انها حلى على جيد من الدهر أجرب

* * *

وفي اليأس بأس يبعث المرء بعثة
إلى الغاية القصوى من السعي والجد

* * *

إني لاذكر أياماً لنا سلفت كما تذكر صوت اللجة الصدف
وكلمتني الرياح الهوج في فمها سر الطبيعة مخبوء ومنكشف

* * *

وإنما الكون قلب لاسكون له حياته نبضات الحادث الجلل

* * *

وما نصب المصباح إلا لضوءه وإن كان في احشائه الدهن فانيا
وليس الذي يحيا حياة ذليلة
خليقا بأن يدعى على العيش باقيا

* * *

صن بالفضيلة حسنا أنت زائنـه   ما كل حسن بعف الذيل فتان

* * *

وان الجسوم غــذاء النفـوس   وان النفـوس حيـاة لهـا

* * *

وقد يخـز الشـر روح الغبـى   كما يخز الدود أهل القبـور

* * *

فهم يمدحون الخير من خوف سامع

وهم يهجـرون الشر خوفًا من العـذل

* * *

إن الذى اتخذ الظلوم وليه   اطغى اذا عد الطـغاة واظلـم

* * *

إن العقيدة فى الضمير مكانهـا   ليست بتحريك اللسان ولا الفم

لاتعد الظـن رأيـا صادقـاً   يفتح الظن مغاليـق الحمـام

* * *

هو كالأخفـش فى الحاظـه   لايرى الاشياء إلا فى الظلام

* * *

ومن شقوة الإنسان ان اقتـداره   ضئيل وما يرجو من العيش واسع

* * *

متعلق بالعيش يرجـو صفـوه   كتعلق الطفل الرضيـع بأمـه

* * *

وانى لارجـو فى اخائـك لـذة   كلذة أهل الرأى فى حسن الفكر

* * *

نعمنا بكم حينًا فلما صدفتـم   ثكلنا كم ثكل الفتاة رضيعها

* * *

كما افلتت من قانص الدر درة   وقد امنت اطماعه أن يضيعها

يحسب ان الاقدار ما خلقـــت   إلا لتجـرى بنسـج ســؤدده

* * *

ان الوسائل والغايات ما اشتبهت

على امرئ فدواعى الطيش فى العمل

* * *

فقد يخطئ الإنسان ما هو طالب

ويصمى من الأشياء ما ليس يقصد

* * *

يرجو الفضيلة لكن لايعالجهــا   ويطلب الخير لم يمدد له مدداً

* * *

وما كنت الاقاذف الريح بالثـرى   لوته عليه الريح والترب تارب

ألم تر أن الشر مغـــرى بربـــه   يغالبه عن نفسه وهو غالـب

* * *

واحسن من شكوى الزمان وإحتقاره

إذا عدوات الدهـر غالـت خطوبهـا

* * *

لكل دهـر إمـام قائـم أبـداً   يبين للناس معنى الصدق والكذب

* * *

فصبر بعين المرء فى حين يأســه   وصبر بعين المرء عند طموحه

* * *

إذا أنت أكرمـت اللئيــم اهتنــه   بفعـل حميـد ناقـد لفعالـه

* * *

مهما تطاول بالنبات فروعــــه   فاصوله فى الأرض ذات طرائق

وكذا اللئيم إذا ترافــع قـــدره   غالى برأى فى الفسولة صادق

* * *

يسوءك اليـوم فترجـو غـــداً   ان غـداً ليس بيـوم جديـد

* * *

وقد يحمد الانسان عقبى ذنوبـه   ويشقى بما لم يجنه ويصاب

* * *

ويل القوى من الضعيف اذا طغى ،

ويل الضعيـف من القـوي العـادى

* * *

يمشى وحيداً فى الخلاء وحولـــه   جيش من الآراء والعزمـات

ومن يصحب الأيام من بعد خبرة   يقل لديــه تافــه وثمـين

* * *

أعز صديق فى الخفاء يكيدنــى   وأصدق صحبى فى الوداد يمين

* * *

وما العيش إلا الذئب تدمى نيوبه   وللعيش ناب قاتل واظافـر

ولكنه كالخمـر تحلـو لشارب وإن   سُلبت منه النهى والسرائـر

* * *

ماترى النـاس فى الحيـاة حيـارى   ضل من كان عالما أو جهولا

* * *

واعاد الانام قصـة من مــا   ت فكانـوا قابيـل أو هابيـلا

فترى الخلق فى المطامـع إمـا   قاتلا ظالمـاً وإمـا قتيـلا

* * *

فمن لى بعيش لا أبالى صروفـه   اقول لدهرى طر بصرفك أوقع

* * *

اذا كنت فى روض فقلبى طائـر   يغنى على اغصانـه ويطيـر

يُقتل المـرء على الجـرم ولا   يسأل الجبار عمـا يجتـرم

نعيش بالغش ما حيينا غش عدى او أحبة

* * *

جلدة السخل بها الذئب ارتدى فاذا ما غفل الراعى هجم

* * *

اذا ظمئ الفؤاد إلى كمال رأى ضرب الخلود كقيد شبر

* * *

وكان الجهل لى عبداً فولى فيا شوقى إلى جهلات عمرى

* * *

وفى كل وجه لو فطنت اشارة تدل على ما فى الضمير من السر

* * *

بنى ادم لاتذكروا العدل ذكرة فما العدل إلا ما ترون من الأمر

* * *

ولو كان للآثام ريح خبيثة تطيّب كل الناس بالند والعطر

ولو كان سوء النفس داء بجلدهم لاصبح كل الناس يوصم بالعر

* * *

والموت اطهر من خبث الحياة وان راعت مظاهره الاجداث والظلم

* * *

ضمائركم لو تعلمون حبائل لها من اباطيل النفاق سيور

* * *

يعين على شتمى وإن هو لم يقل مقالاً وبعض الصامتين يقول

* * *

وارقص على نغم الحيا ة فما لها ابداً معيد

* * *

من لى بعيش لا أحس صروفه كالماء أو كالنار أو كالجلمد

* * *

ضحك يهد القلب وقع رعـــوده   ولرب ضحك فى النعيم مفرد

* * *

وفى صروف القضــاء عرقلــة   تقتل روح الذكــاء بالريــب
وتبعث اليأس والملالــة والشــك   وتــودى بهمـــة الطلــب

* * *

والقلب مثل الزهر يحييه الهـوى   يومـًا ويدركـه الأسى بممات

* * *

وما الشعر المشيـوب فى الرأس   حلية ولكن رماد للحياة يريب

* * *

عبث نسبـة الغنــاء إلى الرو   ض فليس الغـراب كالورقــاء

* * *

ولاتحسبا ان السكوت جلادة   فما كل صمت يحمد العيش صاحبه

* * *

على الدهر والدنيا على العيش   والردى فرائض لاتبلى ولاتتحول
وتهلك هاتيك الشعوب وتنطوى   كما يهلك المرء الضعيف المقتل

* * *

وعش مع هذا الكون كونًا معظمًا   وكن فى قواه بين ناهٍ وآمـر

* * *

فانى رأيت النفس كالافق بهوها   تسير بها الآمال سير الكواكب

* * *

إن المقادير اجناد مجندة تصـول   بالحـق لاظلـم ولاخطـــل
لارحمة عندها ترجى ولامقة ولا   الشفاعة تقصيها ولا الخول

* * *

إذا ابتلى الله قومًا بالهلاك فــلا   سمع لديهم ولاعزم ولاحيـل

* * *

لا الدهر غرٌ ولا الايـــام ظالمـــة   وانما العيش فينا والردى علل

* * *

كل له أجـل يسعـى ليبلغـــه   وليس يفلت إما جاءه الأجـل

* * *

ان من يدرس الحيـــاة طويـــلاً   لخليـق بضحكـــة الجهـــلاء

* * *

ظمأ النفس مثلــه ظمأ الجسم   وداء النفــــوس كـالادواء

* * *

وحسوت النعيـم والبـؤس حتى   لم ادع كـأس لذة او شقـاء

* * *

واشتاك ان قيــود المقـــــا   بح غلت عليك فلم تصدع

فاصبحت فيها كطيـــر الحبـا   ئل رمت الخلاص فلم ترفعى

* * *

يقضى الغبى حياتـه فى غفلـــة   عن نفسه ويعد فى الأحياء

* * *

لولا طمـــاح الحالمين وهمهــم   بقى الورى كالتربـة الغبراء

* * *

وليست نفوس الناس إلا اسنـــة   لها كل يوم مطعـن وجـــلاد

وهب أن ما يأتى الفتى غير مقنع   أليست لذاذات الطراد تـراد

* * *

جهلنا فما ندرى على العيش ما الذى   يراد بعيش نحن فيه نقاد

سوى أن عيش المرء بالشك فاسـد   وان يقينـًا فى الحياة رشـاد

يقينًا بان العيش نشوة صائـــل   له عزمات فى الحياة حـداد

* * *

للنفس افـق مضـئ نـوره عمم   وارضها النتن من رجس وادناس

* * *

نفسى كالطائـر الحبيس فـلا   مفر من جور سطـوة القـدر

* * *

تعاودنى ذكرى الربيع الذى مضى   كأن حبيبًا قد طواه حمـام
لقد جف قلبى والزهـور نضيـرة   وقد شاب قلبى والزمان غلام

* * *

وهون عندى الموت ما الدهر صانع   فلست من الخطب العظيم اخور
فليست مساعى المرء إلا جنـازة   تخب به نحو الردى وتسيـر

* * *

من ثمـار القـدرة العلـم   وفى العجـز الضـلال
قيمـة المـرء مساعيـه   إذا عـز المنـال
بذلـوا النفـس ليحظـوا   إنمـا البـذل نـوال

* * *

فنفس الفتى فى مسلك العيش   توأم لها فى الادانى توأم وحبيب

* * *

ولحظ الفتى من نفسه وخصالـه   إذا طاب نفسًا فاللحاظ تطيب

* * *

وكل وداد لـو فطنت تجـارب   فمنها مضئ مغدق وخلـوب

* * *

وقلت لقلبى إنما العيش خلسة   من الموت لاتبلغه يا قلب صاديا
وما احسب النفس اللجوج شفاؤها   من العيش ما يدنو وان كان شافيًا
حب النقيصة أثرة مذمومـة   يغدو لها الخلان كالاضـداد
وهو المحاسن الفـة ومـودة   وتناصر كتناصـر الأجنـاد

ظن الفتى كفعالـــه ومقالـــه   وخصاله من مضمر أو بادى

* * *

وأن هيام المرء فضـــل وفطنـــة   اذا كانت الاخلاق غيـــر لئام

* * *

لولا المصائب والآلام قاطبة   ماكان فى الناس إشفاق واحسان

لو تشعر النار لم تعنف بلامسها   او تألم النار لم تحرقك نيران

* * *

وكيف ترجى العدل فى قول حالم   تطلب دنيا حلمه فشكاهـــا

* * *

ولاخير فى نيل الوداد بشافع إذا   انت لم يطرب إليـــك حبيـــب

* * *

يا طارق الموت فيك إلا من انشده   فانت ارحم من صحبى وخلانى

* * *

والكـــون آيـــة شاعـــر   يأتـــى بمبتكـــراتهـــا

* * *

بخلت به بخل الشحيح بمالـــه   وكان جواداً بى على كل عاتب

* * *

وكل امرءٍ فى العيش للعيش خادم   يقاد الفتى فى العيش قود الجنائب

* * *

هذا جزاء امرءٍ بالناس منخدع   فالغافل الغر فينا فرصة الجانى

من ضح نفساً فلايزرى به صغر   ان الكبير كبير النفس والشان

اعتدت من أهل دهرى كل منقصة   فلا الومك فى مكر وعدوان

وما عتابيك فى طبع بليـــت بـــه   الطبع اغلب من نصح وعرفان

* * *

يحسب الكون اطاراً دونـــه　　رسم من يهوى مضيئًا كالشهـاب
اسقنى خمر المساعى والهــوى　　فجمال العيش فى ذاك الشراب

* * *

والنفس بيت الله أن طهـرت　　والنفس إن لم تصف مثل الجحيم

* * *

تعلمني الاقدار ان ارحم الـورى　　فقلبى لكل العالميـن رحيـــم
وانظر فى نفسى واعرف عذرهـم　　على شرهم داء النفوس قديم
وان جميع الناس اهلى واخوتـــى　　وإن كان فيهم جـارم وذميــم
وليس خصيمى من يريد شقاوتـى　　فانا جميعا للقضاء خصــوم

* * *

وكم من نفوس ساميات اذلهـــا　　فعادت بادناس الحياة تطيـــب
ترى أن خير الكون ما هو كائن　　ووحى النفوس الساميات مريب

* * *

لايسعد الناس من الحرص سنتهم　　حتى يطهر داء الحرص بالندم
ترى السعيد شقاء النحس متهمًا
مرأى الشقاء لدى المجدود كالتهــم

* * *

وإنما ملجأ النفس التى كرهـــت　　عزو الأمور إلى الاقدار والقسم
تبتغـــــى عالمـــًا جديـــــداً　　من الكـــــون قد نشـــــا
خارجـــًا منـــــه مثلمـــــا　　تخـرج الليلـــة الضحـــى
إذا جعل الإنسان نصب لحاظـــه　　مآثمه هانت عليه مكارمـه
فييأس حتى يحسب الخير خدعة　　وينحل عنه صبره وعزائمـه
وإن جعل الإنسان نصب لحاظـه　　مكارمه هانت عليه مآثمـه
فيصبح مغـروراً يتيــه بخيـــره　　يرى أن كل الخير ما هو عالمه

ويحمـــدون العقـــل فى جـــزره ويكرهون العقـــل فى مـــده

* * *

ما حيـــرة المـــرء دليـــلاً على فساد هذا الكون فى عقلـــه

* * *

وخفّضـــت من قـــدره نفســـه ورفـــع الجهـــال من قـــدره

* * *

الفكر عدوى ما لهـا من راقـــى وليس منها حافـــظ وواقـــى

* * *

الفكر نـــور اللـــه فى الوجـــود فعمـــره كخلـــده المديـــد

* * *

فإن ذكـــــراك فى فـــــؤادى كالنار فى معبد المجـــــوس

* * *

وما العيش إلا نومة راع حلمهـا ووقع سؤال ما عليـه جواب

* * *

فلاتحسبن الشر يمحـــى بتوبـــــة وإن غفر الجرم العظيم متـاب

* * *

وكم حدثت بالشر ذا الخير نفسـه وذاك حديث ما عليه عقـاب

ولكنه فى النفـس إثـر يشوبهـا وكل ضمير بالمغيب يشـاب

* * *

ظمئنا فخلنا الشر فى العيش منهلاً ولكن ورد الجارمين سراب

كذلك حال الناس فالناس آجـن مرير ومـــاء النابغين نميــر

وبارقة تجلو الظلام وصاعق يشب لهيبـاً والانـــام قشـــور

* * *

كان وجيع الحـــز حلم إذا مضـــى وذكرى دموع البائسين غمام

ولولا الأذى ما ذقت فى العيش لذة فكل نقيض بالنقيض يشام

ولاشر إلا فيـــه للخيـــر مألـــف   كما تألف الماء الطهور مدام

* * *

فلا تحسبن الصبر فى استكانـــة   فرب وعيد فى التواضع والصبر

* * *

والروح كالكون لاتبدو أسافلـــه   عند اللبيب ولا تبدو اعاليـــه

كأنني منك فى ناب لمفتـــرس   المرء يسعى ولغز العيش يدميه

* * *

قد ثار ثائر نفس عـــز مطلبها   يطهر الكون من شر وأشـــرار

وتنثر الخير نثر البـذر يحملـــه   نسم الرياح على زهر وإثمـــار

أوليتها ملك فى الجـــو دولتـــه   فى جحفل من جنود الريح جرار

* * *

إن النفـــوس لأسرار مخبـــأة   فكل روح عن الادنين مستتر

* * *

الخلد فى وحشة كالموت نجنبـــه   فكل روح إلى الأرواح مفتقر

* * *

والنفس كالركب فى الصحراء سيرتها

تمضى الشجون ويبقى بعدها الأثر

ورب نفسين حال الدهر بينهـــا   كما يدين لصدع اللجة الحجر

وإن اوجع ما تمنى النفوس به صدع   الزمان وسوء الظن والضجر

والدهر للنفس بحر زاخر ابداً   بحر النفوس ومنها العشب والدرر

فما تآلف منها فهـــو منتظـــم   وما تناكر منها فهو منتشـــر

* * *

يا ويح من حسب الحياة ذخيـــرة   تنمو على الاسراف والامضاء

* * *

شهادة للكـــريم يبغضـــــه الوغد صيـــال اللئـــام بالتهـم

* * *

قد تسفل النفس والحجى صعـــد فى راجح العقل ساقط الهمم

* * *

الكذب احبولة يصاد بها القـــا نص فيها عــدل من النقــم

والشر قد تجتويه من ندم يدعــو نفوســاً لاحسن الشيـــم

لاينـــدم المرء نفســه خبثـــت فانكرت خبثها من السقـم

* * *

كأن عذاب المرء للمرء ضحكة فقد اغرم الإنسان بالشر والأذى

* * *

إذا ما أراد المرء اخفاء عيبه رمى غيره بالعيب لم يعدو من رمى

* * *

وبعض دواعى العقل حرب لبعضها

فلايعرف الإنسان فى العيش من دعا

* * *

فان حياتى غلة ريها الـــردى وخير شراب المرء ما نقع الظمأ

* * *

هو الرغب مثل الريق إن ساء طعمه فإخراجه بالمرء أحرى وامثل

الحق حمل يؤدد النفس محملـه إذا مضيت بشلو منه مقبـور

* * *

وكن لى مثل الماء يبدى ضميره ولاتك مثل الليل والليل قاتم

* * *

يرجى غريق اليم حتى عـــدوه ويحسب زهراً طافياً أجبلا شما

* * *

وإن حياة الطامحين عواصـف الـ شتاء وعيش القانعين ربيـع

* * *

وتعظم نفس المرء حتى كأنهـا عوالم فيها الكائنـات تـدور

* * *

وأكثر ذل العاقليـن خديعـة واكثر ذل الجاهليـن خمـول

* * *

فلاتحسبن الحرب سهمًا ومغفـراً فان سلاح الصائلين عقـول

* * *

فصبر الجهول الفدم نومـة راقـد ولكن صبر العاقليـن مقيـل

* * *

فزرنى فى ليل الشباب كسـارق ولاتنظر يا موت ذل مشيبـى

* * *

فالحسن ثوب باللجيـن مطـرز والقبح فى ثوب المحاسن يستر

والقلب مثل البحر يفزع قاعـه أهنا قلوب الخلـق مالايسبـر

* * *

وجزعت حتى قيل ليس بصابـر وصبرت حتى قيـل لايتذكـر

* * *

ولو خوف الإنسان من شر عيـره لما قاد ذاك العير منه لجـام[1]

لـو أدرك الإنسان آمالـه وصابه منها كقطـر المطـر

ولم يعد يعـرف مـا يبتغـى ولم يجد فى العيش ما ينتظر

لكان اشقي الناس فى عيشـه حتى تقول النفس ابن المفـر

لاعيش إلا بطـلاب المنـى لولا المنى فى عيشـه لانتحر

* * *

---

١ - العير الحمار

وما كل امر تستقيـــم صـدوره   لمن لم يرضه تستقيم عواقبه

* * *

إن الشتاء إذا تطـاول امـــره   جاء الربيع بطيبه وروائـــه

وكذا الشقاء إذا تمادى عهده جاء   النعيم يـذل من غلوائـــه

* * *

إن من اخطأ الرجاء يرى الدهـ   ـر بعين تقــذى بغيـر قـــذاة

* * *

كل يوم يفنى من المـــرء شئ   ما سمعنا عليه صوت النعاة

* * *

فاناس تسرهـم سيئاتـــى   واناس تسوءهـم حسناتـــى

* * *

وفى السعى شئ يعوق الطمـوح   فيخطى الأجل ويصمى الاقلا

* * *

إنما الآمــال أزكـى متجـــر   لاتخف من حبسها أن تكسـدا

* * *

إن الحمية لو دبت إلى رمم   ريعت قلوب الأعادي من عواديها

* * *

كيـــف أرجى منكـم رحمـة أن   كان قلبـــى ليـس بالراحـم

* * *

ولقد رأيت الدهر فى احوالــه   تخذ الامان على النفوس دليلا

* * *

أربـى بنفسى ان ابين سريرتـــى   لمظلل قد غـــره اعلانـــى

وكيف ألوم الدهر فيما يريبنـــى   واحسن شئ فى الزمان عيوبه

* * *

وهل ينكر العيـــب الا الرضـــى   وهل يجحد الفضل الا الحسد

* * *

تعرض الأشيـــاء فى أوطانهـــا آفة الجوهـــر ان لايعرفـــا
كم جهول عزبت عنــه النهـــى نبذ الدر ونـــال الصدفـــا

* * *

وكيف تنالــك الدنيـــا بشـــئ وانت البرء من حدث الزمان

* * *

ولولا خداع شاب طبعك لم يكـن إليك لمن يبغى الوفاء سبيـل

* * *

ومـــا اخـــال الحيــــاة الا كجولة الفكـر فى الضميـر

* * *

وخـــل اعـــان علىّ الهمـــوم فكان الخداع وكنت الحـذارا

* * *

ولكـــن العظيـــم اذا تلظـــى على مكروهة شمت الحقيـــر

* * *

يقولون الصحاب ثمـار صـدق وقد نبلو المـرارة فى الثمـــار

* * *

وان أك مخطئـاً بالفضـل يؤتـــى من الخطأ المبين عن الصواب

* * *

ومنزلـــة الرجـــاء من المساعـــى كمنزلة البشائـــر فى الربيـــع

* * *

وكم فى العـــز مفسـدة لقـــوم وفى الارزاء أعـــلاء لنـــاس
تطامن للنوائب ان تمادت فلـــولا الحـــزن مـــا عــــرف السرور

* * *

فلاتثلـم ضميـــرك بالدنايـــا وهل شـئ أرق من الضميـــر

* * *

وهل ضمن البقـــاء من المعانـــى سوى لمعـات خـداع خلـوب

* * *

ولولا خدعـــة الأمـــل المرجـــى لاسلمنا النفوس إلى الحمـــام
تعاف الرحمـــة الغـــراء نزلا قلوبًا قد اضـــر بها التعالى

* * *

فان الزهـــر فى القيعـــان ينمـــو وان الثلج فى قمـــم الجبـــال

* * *

وخوف الناس من حكـــم المنايـــا كخوف الطفل من وجه الظلام

* * *

وان المـــوت مـــرآة ابانـــت حياة المرء كالنفـــس الرقيق

* * *

إذا ما سبنى سفهاء قـــوم فمـــا يغنـــى اهتمامى بالعـــواء

* * *

حياتـــى بين اعدائـــى ممـــات وموتـــى بين احبابـــى حيـــاة

* * *

اذا عـــاث القـــوى فلاتراعـــوا فان الظلـــم نعـــش للظلـــوم

* * *

تمـــد يدًا لـــو أن الحـــق فيهـــا لاذوته الخصاصـــة والســـؤال

* * *

بلونـــا سهمـــة الأيـــام حتـــى رأينا الشك ينبت فى اليقين

(٣)

الثمرات

الطبعة الأولى : مطبعة غرزوزي بالأسكندرية ، ١٣٣٥ هـ ، ١٩١٦

كلمة

هذه ثمرات أفانين من ثمرات الفكر والعواطف : بعضها قديم وبعضها جديد، وليست الحياة إلا ثمرات الفكر والعواطف جديدها وقديمها .

أحلام الشباب

احذر أن يكون أملك في صلاح الحب كبيراً ، فإنه بقدر أملك من صلاحه يكون يأسك من فساده ؛ وبقدر يأسك من فساده ، يكون جهلك جمال الحياة . فإذا أردت أن لايغيب عنك جمال الحياة ، فاجعل أكثر حبك حنانًا وعبادة للجمال واحذر أن تجعله غاية فليس الحب آفة ، ولكن الاغترار به آفة الشباب .

وقصة الحب الخائب تمثل زوال آمال الشباب ، فإن الشباب باب يطل على الأبد ، إذا قربه صاحب النفس الظامئة إلى الكمال شم منه ريح الخلد ، فأصابه داء الأبد فكان من مرضى الخلود . وإن إبلال المرء من ذلك الداء أشد على النفس منه ، فإذا أصيب امرؤ بذلك الداء ثم أبرأته التجارب منه ، كان برؤه أوجع في النفس منه ، لأن الحب يترك مكانه يأسًا لايمحوه شئ غير تعاقب الأيام وقد لا يمحوه تعاقبها .

كل إنسان إذا بلغ الشباب وبلغ من التهذيب مبلغًا زعم أن الحب فرض على كل مخلوق ، وأن فيه برأ لما فى هذا الوجود من الشر . ولايزال يلتمس صلاح الكون بصلاح الحب ، حتى إذا أكلت التجارب قلبه ونهشت لبه ، عاد ذلك الحب يأسًا بعد أن كان أملاً فيفيق من حلم الشباب ، وكأنه ذلك الرجل الذي رأى أنه يعانق خيال حبيبته ، فلما عانقه ذهب عن ذلك الخيال بهاؤه ورأى المسكين أنه يعانق رمة بالية .

إن عبادة الجمال تمنح المرء سعة في الذهن ، وتطلقه من رق التعصب لجانب من جوانب الحق، فإنها تُريه أن للحق جوانب كثيرة ، وأن أكثر الناس لايرون إلا جانبًا من جوانبه ، ولكن واسع الروح الذي امتلأ روحه من حب الجمال وإجلاله ، وامتلأ ذهنه من صور الجمال والملاحة ، لا يقيد رأيه بجانب واحد من جوانب الحق .

إن عبادة الجمال تطلق المرء من عقال التحيز والغباء وضيق الذهن ، وتفيض على روحه نوراً يضيء له أسرار الحياة ، وتفتح أبواب القلب لكل طارق من حسنات الطبيعة .

ورب أمة كان أفرادها يغذون أبصارهم برؤية الجمال ، ويغذون قلوبهم بعبادته ، فكان للجمال بينهم سلطان على التناسل ، فكانت تولد لهم أبناءٌ حسان . وقد أذكرني هذا ما تفعله نساء الفلاحين في مصر ، فإنهن يضعن في غرفة الحبلى صورة السفير عزيزة أو صورة خضرة

الشريفة ، ويزعمن أن الحبلى إذا أكثرت من النظر إليها أتى الوليد حسنًا ، ويقلن أن نظر الحبلى إلى الصور الجميلة ، يكسب الجنين شيئًا من الحسن .

رأيت مرة فى الحلم أني أحببت فتاة روحها واسعة كبيرة ، فهي كالغابة سمت فروعها وأشجارها حتى أضللنا أعاليها في أعماق السماء ، وإن من النفوس نفوسًا غير محدودة بحدود الفكر ، نفوسًا لا نهاية لها ، نفوسًا يضل المرء أعاليها فى أعماق الأبد . هذه النفوس، مثل نفس من أحببتها ثم صحوت من النوم فلم أر حولي غير نفوس أحقر من البق .

رأيتها مرة في الحلم ، وفي يديها نسر ميت تقص جناحيه ، فسألتها ما هذا النسر ؟ قالت: هو قلبك أقص جناحيه اللذين يسعدانه(*) على الطيران . لقد طالما سما هذا القلب إلى آمال فى الحياة بعيدة كالنجوم ، فمازال يعلو وجناحاه يساعدانه على الطموح حتى لمس بهما حاجب الشمس ، لفحته النار فاحترق ، فهوى إلى الأرض صريعًا . أيها النسر ؛ قد كان لك عن تلك الآمال مغنى ومنأى . لقد كنت في وكرك آمنًا لفحات الحب ، فلاحت لك الشمس بحاجب مضئ فعزّك منها ما عزّ اليهودي من ديناره فأصابك مصرع أهل الغرور .

رأيتها مرة وفي يديها زهرة ذابلة تقطف أوراقها ، فقلت لها ما هذه الزهرة قالت : هي آمالك في الحياة قد خانها الحب كما يخون الخريف الزهور ، ضننت بها على الشتاء فقطفت أوراقها واحدة فواحدة ، تلك أوراق الربيع الفائت .

أيتها الزهرة ؛ قد كانت لك في الربيع أيام كنا نستضيء فيها برونق منك غض ، فالآن إذ ذهب الربيع لا معتب على الدهر فيك . هذه يد إليك حبيبة ضنت بك على غير رفيق ، فنثرت أوراقك وفاءً لذلك الزمن الفائت والعهد القديم.رأيتها مرة وفي يديها عقدة تحاول حلها فقلت: ما هذه العقدة قالت: هي إيمانك بالحياة عقدة لم تعقدها العزيمة فلا غرو إذا حلها اليأس .

إن بين الحب واليأس صلة ، مثل الصلة التى بين الحب والأمل . فليس الأمل أقرب من اليأس إليه . الحب مثل الخمر . فالخمر حُلوة مرة ، وكذلك الحب . أليس للخمر نشوة ، وللحب نشوة ، أليس للنشوان صحو وللمحب صحو ، فإذا أفاق المخمور من خماره ، أحس ألمًا يذكره بسكرة أمس . وإذا أفاق المحب من خمار الحب ، بقيت في قلبه حسرة تذكره بالعهد الفائت والحب الذي مضى . الحب حيوان نصفه الأعلى حسناء كاعب ، ونصفه الأسفل ثعبان .

---

* هكذا فى الأصل والصواب يساعدانه على نحو ما يقتضى السياق . « المحرر »

رأيتها مرة في النوم كأنها نجمة الفجر تطل من سماء أحلامي ، أو كأنها قبلة لذيذة ، طويلة صارخة ذات نغمة ، مثل ضحك الحسان ، أو كأنها قطرة من قطرات الندى ، نائمة على أوراق زهرة ذابلة . أيتها القطرة الطاهرة إذا شئت كان لك من قلبي فراش ، فإن قلبي زهرة الحب الذابلة الدامية . رأيتها مرة تحوك لي كفنًا من الآلام ، وهي تنظر إليَّ نظرة أسف وحزن ، وكأنها تقول لا تلزمني جناية القضاء أنا أمة القضاء ، أتبع أمره ولا أرد له حكمًا . غير أني قد أخذت طرفة من الحكمة ، فتبعت قول أولئك الحكماء الذين يزعمون أن التسليم لحكم القضاء من شيمة العبد ، فينبغي أن تكون رغبة المرء وحاجته فيما يجيء به القضاء ، فيكون هو والقضاء سيان . لا لأنه قدير كالقضاء ، ولكن لأنه جعل إرادة القضاء إرادته فقلت لها : لا معتب عليك . إني أحبك حتى ولو كنت غير فاهمة ماتقولين ، فضحكت كما تضحك الشمس فوق القبور ، وكانت قد فرغت من نسيج ذلك الكفن ، فوضعتني فيه وقبلتني قبل أن تطويه ، قبلة جمعت بين حلاوة النعيم ومرارة الشقاء ، فكانت كالحياة حلوة مرة : تركتني ياحبيبتي بين ضحكة قاسية ، ودمعة قاسية ، أردد نفسًا أعمق من الأبد ، أدفع الشكوى في نحر الهواء . لا أنيس لي غير سكون الفضاء ، وأنين الصدى ، وذلك القلب الواهن الخفوق ، الذي أذوته الحوادث العاصفة ، كما يذوي الحر أوراق الغصون . لم أنس إذ قبلتني وأنت في ساعدي فامتصصت روحي في قبلتك ، كما يمتص الرضيع اللبن من ثدى أمه ، ونظرت إليَّ وقد انعقدت في وجهك ابتسامة كلها حنان ودعابة ، فوقعت لحاظك المصقولة عليَّ وقوع قطرات الرحمة على النفس الصادية المجدبة ، وفي عينيك هالة يرقص الحسن فيها ، كما يرقص القمر على صفحة الماء ، ثم تزايلت في الفضاء وقد بسط الليل أجنحته السوداء وصبغ الهواء بمداده فبقيت كما قال رختر : أنا والليل ، ثم سمعت في القلب ضربات لم أدر أدقات الساعة أم نبضات قلب الدهر ، أم هي صحكاته من غرور الإنسان ، أم هي تنعي إلى المرء نفسه أم هي تذكرة بالموت وحث على التقوى ... ياعدو الرحمة ما وقعت لحاظك علي إلا لتهيج للقلب شجواً قد وأدت الحب في ريعان شبابه ، ووقفت ترقص على قبره مرحًا ودلالا .

لا عتاب . أنت الذى أسلفتني الأمل ، وأنت الذي سلبتنيه ، والأمل كالحرباء كثير الألوان .

الذكر والأماني

الذكر والأماني صنوان لزّا(*) في قرن . غير أن باعث الذكر التعلق بما مضى ، وباعث الأماني الرغبة فيما يستقبل . ومن أجل ذلك ، كانت الأماني أقرب إلى خاطر اليافع ، وأحب إليه من الذكر . لأن عيشه مقتبل ، ولم يزعجه مما تقع به الحوادث الكارثة ، ما يخفض من غلواء طموحه ، وتعلقه برغائبه . أما الشيخ الهرم ، فقد لقي من الطارقات ما تركه فقير الأماني ، غني الذكر ، والأماني إذا استثيرت كانت كالنار ، يتبع شبوبها خمودها ، وإنما يستثيرها الطموح .

إن كل أصناف النعيم الزائل تثير الذكر الغر فينبعث اللسان بالكلم الرقيق ، فهو تارة يناجي الزمان الخالي ، وينشد فيه لذاته ، وتارة يتوجع من فقدانها ، وتارة يسألها الرجوع إلى ما عهد منها ، ألا يجول بخلدك إذا قرأت قول ابن زريق :

بالله يا منزل القصر الذي درست آياته وعفت مذ بنت أربعة

هل الزمان معيد فيك لذتنا أم الليالي التي أمضته ترجعه

إن تلك الليالي وذلك الزمان الذي عمرته لذاته ، قد صار جزءاً من نفسه وشيئًا من حبة قلبه ، فهو لا يستطيع أن يكون بمنأى عنه وليس هو براغب في ذلك ، ولكنه لو رغب ما وجد إلى رغبته سبيلا . وكيف يمل صحبته وهو خلاصة حياته . وأحق شيء منها أن يفدى من سلطان النسيان .

على أن الذكرى لاتكون إلا بعد سطوة من سطوات النسيان . فإذا كان النعيم الخالي حاضر الذكرى في ذهن المرء ، لم تكن ذكراه خليقة أن تدعى ذكرى . وفي مثل ما نعني ، يقول الشريف الرضي :

وقال تذكر هذا بعد فرقتنا فقلت ما كنت أنساه لأذكره

وهناك نوع آخر من الذكر ، لا يكون إلا إذا كان المرء في حال بينها وبين تلك الحال التي وقع له فيها النعيم الزائل صلة ، فإذا أسعده النعيم في ليلة الاثنين مثلاً ، ذكر هذه الليلة حين تعود في كل أسبوع وفي مثل ما نعني يقول ابن المعتز :

يا ليلة نسي الزمان بها أحداثه كوني بلا فجر

باح الظلام ببدرها ووشت فيها الصبا بمواقع القطر

ثم انقضت والقلب يتبعها في حيث ما وقعت من الدهر

---

* جاء في تاج العروس مادة «لزّ» : اللز: الطعن كالكز . واللز : لزوم الشئ بالشئ وإلزامه به «المحرر».

(يعني بقوله وشت فيها الصبا بمواقع القطر ، أن القطر إذا وقع على الأزهار ذات الرائحة الطيبة ، أخرج تلك الرائحة ، فتأتي ريح الصبا تحملها إلى كل مكان . فكأنها تشي بالأزهار، وتبيح سرها المعطار) .

الذكر نوعان : ذكر النعيم الزائل ، وذكر الشقاء الزائل . أما ذكر النعيم الزائل ، فإنه يبعث ابتهاجًا في النفس . لأن ذلك النعيم كان من نصيبها ، ويبعث أسفًا لأنه لم يدم لها ويختلف مقدار الابتهاج ، ومقدار الأسف ، أما ذكر الشقاء الزائل ، فإنه يبعث الابتهاج للخلوص منه ، والأسف لأنه حدث والخوف من أن يعود .

الذكر أشباح وأرواح تعمر الخاطر الخرب فتثأر لذلك العهد الميت . أيها الزمان الخالي ، لشد ما تعاني من ذلك الحجاب المنوع الذي تضعه بيننا وبين لذاتنا البائدة ، وأحبابنا الألى ذهبت بهم حوادث الأيام كل مذهب . ولكنك لا تعلم أيها الغصوب أنك تحجب عنا أجزاءنا وأشياء من حنيات قلوبنا . على أننا نستعين بالذكر والأماني ، في إزاحة حجابك وهي قديرة على إسعادنا .

منى إن تكن حقًا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنًا رغدا

الطموح يثير الأماني ، وقد تثيرها الأشياء التي تذكر المرء رغبته كما قال الشاعر :

ولما نزلنا منزلا طله الندى أنيقًا وبستانًا من النور حاليا

أجد لنا طيب المكان وحسنه منى فتمنينا فكنت الأمانيا

إن الذكر تثير الأماني . والأماني تثير الذكر ، لأنك إذا ذكرت النعيم الزائل ، وددت أن تقع على مثله ، فتهيئ لنفسك أسباب الطموح والبلوغ إليه . ثم إذا كنت تناجي الأماني ، كانت تلك المناجاة عاملاً في تذكيرك بمثل أمانيك ، أي بالنعيم الزائل .

إذا عمرت الذكر والأماني نواحي الخاطر ، كان كأنه معبد مقدس يبعث الإجلال والوقار والخشوع في النفس . أليس الذكر موصولا بالنعيم البائد ، وهو ميت ، وأي نفس لا تخفض من جماحها وخلاعتها عند ذكر الموت .

إن الإنسان إذا مات ، أقيم له تمثال يجعله متردد الحضور في الذهن ، كلما رآه الرائي . وكذلك الحادث إذا مات ، كان الذكر تمثاله الذي يستجلبه من قبر النسيان .

قال الشاعر شلي (النعيم إذا مضى استحال إلى ألم) . يعني أن الذكر يبعث الحسرة على فواته ، ولكنها حسرة لذيذة رقيقة معسولة ، تتمشى في الخاطر كما يتمشى النسيم البليل على وجه التعب .

ولم أجد أحداً شعر بتلك الصلة المتينة التي بين الذكر والأماني ، مثل ما شعر بها الشاعر العربي عنترة حيث يقول :

ألا قـاتل الله الطلول البـواليـا   وقـاتل ذكـراك السنين الخـواليـــا
وقـــولك للشيء الذي لا تناله   إذا أبصـــرته العين يـاليت ذاليـــا

لم يحمد الشاعر الطلول ؛ لأنها تذكره بمن كان يعمرها ، وبتلك الليالي والأيام التي قضاها في أحسن حال حين كان الخطب . مأمون الطروق ، مخفوض الجناح ، ولم يحمد ذكري السنين التي مضت لأنها كانت لباس لذاته أيام كان وفاء الأصحاب والأحباب يسعده . أيام كان النعيم مضروبة قبابه عليه . أيام كان الحسود متعبًا من حمل ثقل الحسد . ثم إن الشاعر لم يحمد في البيت الثاني الأماني لأنه يحسبها خدعة وعناء ، ولكن من النفوس نفوسًا تسكن إليها ، وتتخذها علالة . أما جمع الشاعر بين الذكر والأماني فسببه عرفان أن الأماني تثير الذكر ، والذكر تثير الأماني .

وقع الأقدام

وقع الأقدام هو شِعْر (بكسر الشين) الأرجل . فإن فيه من بلاغة التعبير ولطف التفهيم ما في نبضات القلب . ووقع الأقدام هو للأرجل بمنزلة تلك النبضات للقلب . فتارة يخفق القلب فرحًا وتارة يأسًا أو أسفًا أو أملاً ، وكذلك الخطا ، تارة تنم عن جزع ، وتارة تنم عن فرح أو أمل أو ندم أو جبن . أليست خطا الجبان في الميدان دليلاً عليه ، أليست خطا العاشق قصيدة من قصائد النسيب ؟ أليست خطا الجازع تبين عن جزعه ؟ أرقت ليلة فجلست قرب النافذة ، وجعلت أتسمع وقعات أقدام المارة ، وكنت أجد في سماعها لذة تلهيني عن الأرق ، وكانت تحدثني أحاديث شتى عن يأس اتخذ الليل لباسًا : يضرب برجليه الأرض : كأنه يريد أن تسكت وقعات خطاه ضجيج اليأس فى صدره . وعن العربيد الذى تحكي وقعات أقدامه أنشودة هوجاء مثل أناشيد الريح ، وقد أمالت الأغصان . والمجنون الذي تحكي وقعات أقدامه نبضات قلب المحموم ، أو كأنها غلام أخرق يضرب بالطبل . والآمل الطموح ، الذي يكاد لا يلمس الأرض فتحكي خطاه خطا الراقص المرح . والشاعر صاحب الخيال المستفز ، يكاد يسمع صدى وقعات أقدامه في عالم الخيال ، ويخشى أن يخرج صداها قبة السماء . وصاحب الخيلاء الذي يحسب أنه يتصدق على الناس بخيلائه . والزمن الذي يسعى برجل عرجاء فلا تسبقه الريح ، والأيام التى تحكى وقعات أقدامها دقات الساعة . وخطا الغيد تتلو على سمعك لحنًا مهذبًا شجيًا كأنه أوزان الغزل والنسيب . أو ما سمعت أيها القارئ وقع أقدام الموت في دار جارك ، وقد حل به القدر المتاح فحكى لك قصيدة فى الرثاء ؟ أو أنين الريح فقل لمن يرى ظلام الموت ولا يرى جماله أن هذا الظلام الذي تراه ، هو لون أستاره ، ودون هذه الأستار الجمال الجم .

إن هذا الكون العظيم ، ليتلو على المرء في كل حادث من حوادثه الصامتة الناطقة نغمة من نغماته . هذا الكون قلب عظيم ، نبضاته وقع أقدام الحوادث . كل نبضة منها تبلغ أقصى نواحيه فتخفق لها جوانبه . كما تخفق الضلوع . والوجود دائرة ليس لها محيط فإذا لمست أية نقطة منه كان لك أن تقول إنك لمست مركز الدائرة .

وأنت أيها القاريء ، فيك تلتقي الحوادث الماضية من قديم الزمن . فيك تلتقي الدول والأمم . فيك يلتقي الشرق والغرب . فيك تلتقي الأنظمة والآراء . فهى طرق كثيرة تؤدي

إليك . أنت أيضًا مركز دائرة الوجود ، أنت لولا الحوادث الماضية من سياسية واجتماعية وطبيعية ، لولا الحوادث التي حدثت في هذا الوجود الذي لا حد له ، لما كنت كما أنت الآن .

أما سمعت أيها القاريء خطا الغيب يطرق من وراء حجاب ، فراعك سماعها ولجأت إلى عمل ساعتك كي يلهيك عن سماع ذلك الطارق المهيب . الأقل لمحتقر الحياة الراغب عن عمل يومه ، المشرئب بعنقه ليسمع وقع أقدام الغيب ، أيها الراغب عن ساعتك ويومك وحاجة عمرك لم تتعرف ما لم يأتك به . الغيب أليس ذلك السحاب الذي وراؤه الغيب والقدر إذا قاربك كان هو الغيب والقدر ؟ لم يروعك المجهول من الحوادث . أليس المعروف منها أدعى إلى الروع من المجهول .

إني ليخيل لي في بعض أحلام اليقظة ، أن الآخرة في مكان قريب من هذه الدنيا . فأكاد أسمع ضجيج أهلها ، ووقع أقدامهم ، فأرمي الفضاء باللحظات ، كالمشوق الذي يحسب أن حبيبه على كثب . فأحسب أني أرى الآخرة بلحظاتي ، فلا أرى غير هذا(*) الناس .

ألم تنصت إلى الربيع القادم وقد بلغ الشتاء مبلغه .

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

فسمعت وقع أقدامه وكأنه حسناء في ساقيها الخلاخيل ، تسمع رنة أجراسها في تغريد العصافير . والصباح ألم تسمع وقع أقدامه ؟ إنما الصباح أخو الربيع الأصفر ، قد عني به الربيع فعلق في ساقيه من خلاخيله تحببًا إليه . ألم تسمع رنات أجراسها ، وقد صدحت الطيور فى الفجر ، وقد هب النائم من مضجعه، ورأى مطلع الشمس فحسب أن الكون يخلق مرة جديدة .

زرت المقابر فى ليلة من ليالى الشتاء ، فخيل لي أني أسمع أقدام الموتى . فصرت أتلفت لأرى تلك الأقدام التي أسمع وقعاتها . ثم عوى الريح فى زوايا القبور ، فحسبته أنين الموتى، فجعل الخيال المشبوب يُملي على وأنا أكتب :

ألا أن للموتى لصوتًا كأنه خرير المياه الجاريات على الصلد
ويحكي حفيف الغصن في لين وقعه وطوراً كأصداء الطبول على بعد
ويعول أحيانًا كاعوال ثاكل رمتها صروف الدهر فى الولد الفرد(١)

---

* هكذا فى الأصل .

١ - من قصيدة (صوت الموتى) فى الجزء الثانى من ديوان المؤلف .

إنه ليخيل لي أن الأطفال يسمعون وقع أقدام الملائكة . ألم تر طفلا يصغي إليها فحسبته يصغى إلى غير شيء .

ألم تسمع وقع أقدام الأفلاك في دوراتها ؟ هل سما بك الخيال مرة بين الشمس والقمر ، والنجوم فسمعت تلك النغمات الفضية التي تطلقها خطا الأفلاك فى دوراتها ؟ أم هل غبت مرة عن هذا الكون ، وجعلت ترخى للتفكير عنانه حتى حسبت أنك كائن فى غير هذا الكون ، وقد خيل لك الوجود الذى لا جد له ، وهو يخطو فى الفضاء فسمعت وقع أقدامه ؟ آه ما ألذ تلك السويعات التى يطلق المرء فيها من رق هذا الوجود ، فيصير وجوداً كائنًا بذاته .

كلمة
فى الضحك والبكاء

قال الشاعر بيرون المرء أرجوحة بين البكاء والضحك

وإنما المرء ضحكة ودمعة . والحياة دمعتان ؛ دمعة تراق عند البكاء ، ودمعة تراق عند الضحك . والعاقل من جعل حياته ضحكة واحدة أو دمعة يريقها عند الضحك ، ويضن بها على البكاء ، فيسكن البيت الضاحك المشمس ، ويرغب في الصديق الضاحك .

الضحك عدو الهم . وكما أن القنبلة تبعث الوجل في قلب الجيش ، كذلك الضحكات تفزع الهموم .

وأوجع البكاء بكاء الرجل . أما بكاء الغلام فقد لا يحز فى قلبه . فإنه دامع العين ضاحك القلب . حدثنى صديق قال : بكيت مرة وأنا صغير ، ولكنى كنت مشغولا عن بكائى بالتفكير فى غير شئ ، ولقد بلغ بى ذلك التفكير الطائش منزلة لم أكن أعرف فيها أنى أبكى . أما الرجل ، فإنه إذا بكت عينه ، بكت عواطفه وبكى قلبه .

كل شئ فى الوجود يضحك . فالرعد يضحك . والريح الهوجاء إذا أنَّت ضحكت والخرير يضحك . والضوء يضحك . واللون يضحك . والحسن يضحك . والصديق يضحك . والزهر يضحك . والربيع يضحك . فقد قال البحترى[١]:

وجاءَ الربيع الطلق يختال ضاحكًا　　　من الحسن حتى كاد أن يتكلما

والمشيب يضحك فقد قال دعبل :

لا تعجبى يا سلم من رجلٍ　　　ضحك المشيب برأسه فبكى

والأرض تضحك . فقد قال الشاعر :

(تضحك الأرض من بكاء السماء)

وإنى أكاد أقول إن الضحك بكاء ، والبكاء ضحك . ألم يضحك الإنسان فى الشقاء ؟ ، ألم يبك فى النعيم؛ أما ضحكه من الشقاء، فادعه إذا شئت الضحك المر . أو الضحك الباكى ،

---

١ - جاء البيت في ديوان البحترى

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا　　　من الحسن حتى كاد أن يتكلما

انظر مقدمة المحقق حسن كامل الصيرفى لديوان البحترى ، ط . دار المعارف ١٩٦٣م ، ص ١١ ، ١٢ ، والجزء الرابع ، ص ٢٠٩٠ . « المحرر »

أو الضحك الحزين . أو الضحك العابس . أو البكاء المتنكر . وأما بكاؤه من النعيم ، فادعه إذا شئت البكاء المشرق ، أو البكاء الضاحك ، أو البكاء العذب .

وللمعانى والأحوال ضحكات فلليأس ضحكة ، وللحقد ضحكة ، وللأمل ضحكة ، وللظفر ضحكة وللحب ضحكة . ومن العظماء من نبه ذكر ضحكته ، وذاع صيتها . فإنهم يقولون فى ضحكة الاحتقار ، ضحكة مثل ضحكة بيرون ، وفى ضحكة الأمل والاستبشار ضحكة مثل ضحكة جيتى .

الغناء ضحك والموسيقى ضحك . غير أنه ضحك موزون مهذب شجى .

وإن لأحوال الحياة ضحكات ، فالنعيم يضحك لأنه يخدعنا . والشقاء يضحك ، لأنه يشمت بنا . كذلك للحرارة ضحك ، وللبرودة ضحك . غير أن ضحك الحرارة ، مثل ضحك الشبان ، وضحك البرودة مثل ضحك الشيب . ضحك الأطفال مثل تغريد العصافير ، وضحك النساء ، مثل صوت الحلى . وضحك الرجال ، مثل صوت الرعدة فالأول ينم عما يكنه من الطهارة . والثانى ينم عما يكنه من الرقة ، واللطف والحنان . والثالث ينم عما يكنه من الثبات والعزم . الرجال يلتذون الضحك أكثر من الأطفال ، لأنهم زاولوا مصائب الحياة ، وكما أن الراحة أحسن ما تكون بعد التعب . كذلك الضحك أعذب ما يكون بعد مزاولة أمور الحياة ، والرجال أقرب إلى الضحك من النساء لغلظ إحساسهم ، ورقة إحساسهن . فإن رقة الإحساس، ثغرة يهجم الهم منها على الإنسان .

الضحك العذب خير من البكاء . وكذلك الضحك المر أفضل من البكاء المر . لأن فى عنصر الأول شيئًا من احتقار المصائب ، وهذا أليق بالعزيز النفس ، وبه أبرّ . وإن فى الناس من يضحك فتحسبه يبكى . ومن يبكى فتحسبه يضحك . وهذا أشقى الناس . لأنه لا يقدر أن يخلط نفسه بنفوسهم ، وشعوره بشعورهم . وإن من الناس من يستجلب منظره لآخر الضحك ، كما قال المتنبى فى كافور :

ومثلك يؤتى من بلاد بعيدة ليضحك ربّات الحداد البواكيا

ومن رحمة الله أن المرء مهما كرثه الشقاء قادر على الضحك ، فإذا تكلف الضحك ، خرج ضحكه سقيمًا فاتر الصوت ، مكذوبًا . ولكنه إذا لجَّ فى هذا الضحك المكذوب الحزين ، انقلب ضحكًا مجنونًا غالبًا ، لا سبب ولا حد له . هذا من رحمة الله بالناس .

نظرُ الشاعر إلى الطبيعة
﴿ فى النعيم والشقاء ﴾

إذا كان لك من المقدار سلطانه الذى يصول به ، لم تقدر أن تمنع الشاعر من أن يفرغ ما يثور به صدره . أتحسب أن الغريد إذا ضمته أسلاك القفص كانت ما تعة إياه الغناء العذب ، أو أن الشقاء إذا حنيت عليه أضالع الأديب أسكته . إن البلبل إذا أطلق نغماته وهو آخذ بأطراف النعيم بين الأشجار والأنهار ، كساها الجلال جلبابه ، ونشرت حولها الطلاقة هالتها . أما إذا جاد بها وهو فى سجنه ، كانت كأنها لابسة حداداً ، أو كأنها صوت المريض المودع عواده ، فتثير عواطف الرحمة والخشوع ، ويكون جمالها فى هذه الحال مثل جمال السحب التى طرزت أطرافا أشعة الشمس الذهبية . فكأنها البرد الأسود المزركش ، الذى يجمع بين اللون العابس واللون الضاحك .

قد ضمن المتنبى فى نفسه من المرارة وسوء الظن بالناس ، ما يضمره كل من قصر عن إدراك آماله وأطماعه . ولكن تلك المرارة ، لم تكن داعية إلى إضعاف لذة التغريد . فإن من قيد البحث بنفوس الشعراء ، علم أن المرارة لا تمحو تلك اللذة ، وإنما تكسبها ألمًا لذيذاً ، ولو أننا أردنا أن نصف جمال شعر الأديب البائس ، لما وصفناه بأبلغ من قولنا الجمال الحزين ، أو البهاء العابس . فإنك إذا رأيت حسناء بلغ منها المرض مبلغًا عرفت أن ماء الحسن جائل فى أنحائها ، ولكن الألم يكسبها رقة ولطفًا غير رقتها ولطفها . كذلك نغمات الشاعر الذى تملكه الشقاء .

أليس عجيبًا أن ذلك الشاعر الأبى ذا الأمانى الضخمة الذى يقول :

وكل ما قد خلق الـ ... ـله وما لم يخلق
محتقر فى همتى ... كشعره فى مفرقى

يعرف كيف يتودد ويتحبب إلى الأسد حيث يقول :

أجارك يا أسد الفراديس مكرم ... فتسكن نفسى أم مهان فمسلم
ورائى وقدامى عداة كثيرة ... أحاذر من لص ومنك ومنهم

فــهل لك فى حلفى على مــا أريده ... فــإنى بأســبــاب المعــيــشــة أعلم

إذاً لأتاك الرزق من كل وجــهــة ... وأثريت ممــا تغنمين وأغنــم

ألا يجول بخاطرك أيها القارئ أنّ قائل هذه الأبيات قد استعار براعة السياسى المدرب ، والسفير الحكيم رسول الصلح .

إذا سمع الشاعر الحزين ، غريداً يرسل النغمات العذاب التى يخفق لها القلب خفوق الثوب فى مهب الريح ، زعم أنه ينوح من أجل شقائه . وإذا رأى الورد يقطر بالندى ، حسب أنه يبكى عليه . وإذا رأى النهر يتدفق قال إن خريره من أنينه ، وماءه من بكائه . وإذا سمع الريح الهوجاء قال : إنها خلست هياجها وقلعها من هياجه ، وقلقه . وإذا عانق النسيم أوراق الغصن الزاهى ، حسب أنه استعار حنينه . وإذا رأى السحب ترخى على السماء ستراً ، قال إنها مقدودة من همومه وأحزانه . أما القطر ، فهو من آماقه والظلام حداد الليالى عليه . والنجوم جمرات أشجانه وأشواقه . ثم لا يبقى شيئًا من أعضاء الطبيعة ، حتى يجعله من خدامه واتباعه ، مثل ذلك قول الشاعر الأندلسى :

علىّ وإلا مــا بكاء الغــائم ... وفىّ وإلا مــا نواح الحــمــائم

وعني تطير الريح صرخة طالب ... لثأر ويبدى البرق صفحة صارم

يابن آدم أكثر أنانيتك وإعلاءك لشأن نفسك وإعجابك بها . وما أكثر غرورك وأنت الضئيل الحقير . إن للطبيعة وأجزائها لشؤونًا إذا استعرضتها لحق الهزال شأنك . تقول إن الطير يبكى على مصرعك وهو يتغنى بالغزل الرقيق . وتقول إن السحب مقدودة من همومك ، وهى تملأ وجه السماء لترضع بناتها الأزهار من لبانها . فإذا شئت رأيت أن أجزاء الطبيعة ، ملؤها الجلال والحب والحسن والرقة . فكيف ترضى لنفسك أن تكون ملؤها الدناءة والقساوة والطمع ، إذا كنت لا تستمد شرف النفس وجلالها من الطبيعة ؟ فدع هذه العروس مطمئنة فى خدرها ، ولا تفسد هواءها بأنفاسك الخبيثة ، ونظراتك اللئيمة ولا تدنس أرضها المقدسة بقدمك التى لا تسعى إلا إلى إرضاء شرهك أو بغضك أو دناءة نفسك . فأنت كالحشرات التى ترود فى جنباتها .

لقد كان القدماء أصدق منا نظراً فى الأمور ، لأنهم لم تتملكهم الأنانية كما تملكتنا . فزعمنا أن الطبيعة ليس لها حياة مثلنا ، ألا يرى المرء فى كل ورقة من أوراقها من المعانى

أشياء كثيرة ؟ أليس ذلك لأن لها حياة أجل من حياتنا التى ليس فيها من المعانى سوى الإحساس بعبثها ؟ وسبب ذلك أن حياتها بالرغم من تغاير أطوارها مطمئنة . وأما حياتنا ، فهى أسيرة البغض والحسد واللؤم . انظر إلى الطبيعة ترى الأرض تعانق الضياء ، والضياء يغازل الماء ، والغصن يميل على الغصن ، والموجة تتسرب فى خلال الموجة . فهما أولى ببيت اسماعيل باشا صبرى :

كأن صديقًا فى خلال صديقه ⠀⠀⠀ تسرب أثناء العناق وغابا

ثم انظر إلى الناس ، تر كل فرد يرمى الآخر بعين من تلك العيون التى يقول فيها أبو تمام :

يرمونني بعيون حشوها شزر ⠀⠀⠀ نواطق عن قلوب حشوها مرض

أو التى يقول فيها البحترى :

وفى عينيك ترجمة أراها ⠀⠀⠀ تدل على الضغائن والحقود

لقد صدق البحترى ، فإن العين لا تخفى معانيها ، فهى تارة حشوها أمل وتارة يأس ، وتارة حشوها حب ، وتارة حشوها بغض ، وغير ذلك من المعانى .

قلنا : إن القدماء كانوا أحسن منا نظراً فى الأمور ، لأنهم كانوا إذا نظروا إلى الطبيعة ، نظروا إلى حى جليل ملؤه المعانى البليغة . ومن أجل ذلك ، كانت تبعث فى نفوسهم الإجلال والخشوع ، أو الصبابة والاستعبار والحب . وكل هذه معان من معانى العبادة . فما أخلقهم بعرفان ما نجهله من أسرار العقيدة الصحيحة .

وقد اختلف الشعراء فى نظرهم إلى الطبيعة ، فكان الشاعر شلى يرى أنها وعاء للحب والعواطف الرقيقة .

أما وردز وارث فقد كان ينظر منها إلى تغير حالاتها ، واختلاف أنواعها ، حاسبًا أن ذلك صادر عن حسن تفكير . أما هومير الشاعر اليونانى ، فقد كان يرى فى جلالها ما هو جدير بالتقديس والعبادة .

وكان ولتر سكوت يرى فى حياتها استقلالاً عن حياتنا . وإنك لتجده فى شعره يلحقها بغيرها من الأشياء ذات الحياة . وقد سلك البارودى فى هذا الباب ، مسلكًا حسنًا حيث قال :

وإن مررت على الروحاء فامرلها ⠀⠀⠀ أخلاف سارية هتانة الديم

من الغزار اللواتى فى حواليها ⠀⠀⠀ رى النواهل من زرع ومن نعم

ألا ترى أنه جمع بين الزرع والنعم جاعلاً شرب الحيوان ، مثل شرب النبات . وفى ذلك من شرف الخيال ما يستعصى على أولئك الشعراء الذين يتضاءلون أمام العظماء ، تضاؤل أعقاب لفائف التبغ فى عين الشمس .

رسول الأمل

يقول الناس : إن رغبة المرء فى الحياة تعظم إذا عظم النعيم ، وتقل إذا تضاءل . زاعمين أن النعيم هو الذى يربط المرء بالحياة ، ويرغّبه فى البقاء . ولكن هذا وهم . فإنه يربط المرء بالحياة روابط تختلف حسب اختلاف أزمان الحياة وأحوالها . ففى الصبا ؛ يربط المرء بالحياة روابط الأمانى ، فإذا تملكه الشقاء كان غير مباليه طموحًا إلى ما يستقبل ، وانتظاراً لمؤاتاة النعيم . وفى الرجولة ، يربط المرء بالحياة روابط السعى والعمل ، وانتظار نتيجة مساعيه والتذاذها . وإن المساعى لتكاد تشغل الرجل عن لذات الحياة ، وهى التى تلتمس فى الأهل والأصحاب والشعر والجمال والغناء . فيكون حاله مثل حال الرجل الذى يسرع فى طريق ينبت على جانبيها الغرس الكريم ، والثمر الطيب ، والزهر البهى . فإن سائقًا من الأمل يعجله عن أن ينعم بها رغبة أن يصل إلى ماهو خير منها . حتى إذا بلغ من الطريق غايتها لم ير غير أرض خلاء . ولو أحسن الإنسان نظره فى أمور الحياة ، علم أن أفضل لذاتها ، ما يكتسب من الأهل ، والأصحاب ، والشعر ، والجمال والغناء ، وغير ذلك من الموارد ذات اللذات الشريفة التى تعلو بالنفس عن الفناء ، فى عبادة درن(*) الحياة .

إنى لست ناصحًا للرجل أن يهجر مساعيه ، وإنما أريد منه أن يقصر من غلواء اندفاعه فيها ، حتى يقدر أن ينعم بلذات الحياة . أما إذا بلغ المرء من حياته منزلة الشيخ ، كان التذكر هو الذى يجعل له فى الحياة رغبة ، لأن كل شئ مضى منها قد صار جزءاً من نفسه .

مثل هذه النفس مثل الطفل ذى الخلق الجامح ، لا يهدأ حتى تضع فى فمه قطعة من الحلوى . وكذلك النفس لا تروضها بأحسن من أن تغذيها بالأمل ، ولو كان ممنوعًا مصدره ، مخلوفًا أكثره . غير أن أبهى وأعظم مايكون الأمل إذا كان المرء فى حال من أحوال الشقاء فهو ، كما قال البحترى :

كالكوكب الدرى أخلص ضوءه ... حلك الدجى حتى تألق وانجلى

قال الفيلسوف باكون : (الأمل يطيل الحياة إذا لم يكن مخلوفًا فى كل حادثة) . على أنه مثل الجلد إذا كنت فى حال لا يتسع لها قدره ، أمكنك أن تطيله ، وهو مثل الحبل الذى يربط السفينة إلى جانب المرفأ ، والنجم الذى يهتدى به السائح ، والأثر الذى يقفوه العربى ، والسراب الخلوب ، والدرع الحصين .

---

* الدَّرَن . الوسَخ ، وقيل : تلطخ الوسخ « اللسان » « المحرر » .

ويقول العامة : إن أولاد يعقوب لما رموا أخاهم السيد يوسف فى الجب ، بعث الله له ملكًا من الملائكة الكرام يتلقاه فى أسفل الجب ، وإنى لأحسب أن ذلك الملك هو الأمل .

لم يجتمع فى شئ من الأضداد ما اجتمع فى الأمل . فهو جليل حقير ، كبير صغير ، قوى ضعيف ، قادر عاجز ، بل هو الطبيب الذى عنده لكل داء دواء . بل هو الحديقة التى تنبت أنواعًا شتى من الأزهار والفواكه . بل هو البرق فى السحاب . بل هو مقذاف فى يد الغريق . والأمل مثل حجر الفيلسوف الذى يغير عناصر الأشياء ، فإذا مس الحديد صار ذهبًا . وكذلك الأمل إذا مس الشقاء جعله نعيمًا . وهو مثل المصباح ذى الدهن المعجون بالطيب يبعث نوراً يستضئ به العقل ، وحراً تصطلى به الضلوع الباردة من اليأس ، ورائحة زكية تسرى فى أنف الناشق التعب . فكأنها أنفاس المسيح التى كان يحيى بها الموتى .

ولكن خليقًا بالمرء أن يحذر الأمل من حيث يأمنه لأنه إذا علق آماله بالمستحيل ، كان مثل الرجل الذى بنى بيتًا على أساس ضعيف ، فلما احتواه البيت تهدم فوقه فصار قبره .

على أن تأثير اليأس فى النفوس ، يختلف حسب اختلاف طبائعها . فإنه يبعث الألم والشقاء فى بعضها ، ويبعث الراحة والكسل فى بعض .

إن بعض الناس ينصب لنفسه الأمانى ، وهو يعرف أنها علالة حتى إذا أخذت بلبه خادع نفسه ، وجعل يتطلب تحقيقها ، ويذل عقله لسلطانها ، فهو فى هذه الحال مثل الوثنى الذى ينصب صنمًا من عمله ثم يعبده . أو كالأمة التى تضع فوقها ملكًا من صنعها حتى إذا استبد وطغى ، استذلت أنفسها له زاعمة أن له حق الاستبداد بها . على أنه لو لم يكن فى الأمانى إلا أنها إذا تعلل بها المرء الذى نزل به الشقاء ، خلقت لشقائه أجنحة يطير بها ، لكفاها ذلك مقرظًا لها .

إن الإنسان ليستضيف الشقاء بأن يأمل السعادة الكاملة ، لأن مساعيه المهزومة تفتح عليه أبوابًا وتجلب إليه ضروبًا من الهموم ، وإن رجاء المرء السعادة الكاملة ، مثل رجاء الغلام أن يقفز فوق ظله إذا رآه منبسطًا أمامه .

على أن سعادة الإنسان موقوفة على سياسة الإنسان للأحوال التى تحوطه قال أنطونينس (إذا أردت أن تعيش سعيداً ، فكن أكثر شبهًا بالمصارع منك بالراقص ، فإن ثبات الأول ينفعك ، من حيث تضرك خفة الثانى ، ورشاقة وقفته) ولكنى أقول : إن المرء فى حاجة إلى الوقفتين : وقفة المصارع ، ووقفة الراقص . فينبغى له أن يتعرف الحال التى هو فيها ، ثم يلتمس الوقفة التى تنصره عليها .

الإيمان بالحياة

في ليلة من ليالي الدهر اذكرها ما وقعت عليّ مثلها وعادت بذكرى ذلك الإحساس الذي جعلني أكتب هذا . قمت من النوم فزعًا وإشفاقًا على تلك الشعلة التي يخشى خمودها ، تلك الحياة التي نجلها ولو كان ملؤها الشقاء . فكم من حزين لم يدع له الدهر نعيمًا إلا سلبه . يتعلق منها بخيط الأماني ولو سألت رجلا جمع في شخصه ثلاثة فكان المقعد الأصم الأعمى عما يرى في الحياة من النعيم لقال بأن فضيلة البقاء في البقاء . لأن في الحياة لذة ليست من تلك اللذات التي تملأ أوقاتها ، بل هي حقيقة في نفسها كائنة بنفسها .

سمعت في تلك الليلة صوت النادبات عن قرب فامتلكني الفزع ، فجعلت أرفه عني بالتفكير ، لأن فيه حياة أحسن من الحياة بل هو الحياة . ثم تدليت من النافذة ، فأخذت وجه السماء بنظرة حائرة ، فإذا هو وجه سقيم ، مثل وجه المرآة إذا نظر إليها الحزين .

وقد يأخذ علينا هذا من يقول إن الطبيعة هي التي تطبع على المرء صورتها الحسنة أو القبيحة ، فتعين إحساسه أن يكون ابتهاجًا أو امتعاضًا . ولقد كاد يكون هذا القول حقًا في جميع حالاته ، لولا أن الإحساس درجات ، وقد يبلغ بالمرء درجة يمتلكه فيها فيقيس به الأشياء ، ويحكم عليها بحكمه . وقد يسلك الإحساس بالمرء مسلك الحزن حتى ينتهي به إلى هذه الدرجة ، فيريه الحسن من الطبيعة قبيحًا .

من سودت نار الجوى عيشه يسود في عينيه ضوء الضحى

وإذا سلك الإحساس بالمرء مسلك الاستبشار أراه كل شئ من الطبيعة حسنًا .

على أن جمال الطبيعة قائم بذاته ، مهما اختلفت هيئاته وتباينت صوره ، فليس الليل المقمر أو الروض الأخضر أو اليوم الأزهر بمغط على بهاء وجلال الليل الخداري ، والدجن المستقر . وجعلت هذه الأفكار تترد في ذهن .

كتردد الآمال في خلد الطموح المعتري

فأحدثت عندي اندفاعًا إلى معرفة المجهول من أمر الحياة الذي هو مفتاح أسرارها ، والذي نحوم حوله ولكنا لا نصل إلى مركز الدائرة منه . ولكن أين أنا منه ، وقد اخطأه الباحثون والعلماء وسألت نفسي عن تلك الحياة الجديدة التي أحسست بها ، فعلمت أن ذلك الإحساس

هو البرء من الداء ، فإنا نقضى أكثر العمر فى غربة عن أنفسنا ، فلا نرجع إليها حتى يردنا إحساس بكارث دخل علينا أو على غيرنا . نحن نعلم أننا أحياء ولكننا لا نؤمن بالحياة . ثم إننا نخادع أنفسنا ونزعم أننا نؤمن بها لأننا نحسب أن معنى الحياة التنفس ، ولو أنصفنا الحق لعلمنا أنه الشعور بأعباء الحياة ، وما تتطلبه من القلق ، من أجل اختلال شؤونها وما يحث عليه ذلك القلق من الدأب فى إصلاحها .

إنى نظرت فى أحوال هذا الجيل الذى نعيش فيه ، فوجدت أن سالف الدهر على ما به من ظلمة الجهل ، وما تضمره من الشر ، أحب إلىّ من هذا الدهر الذى يدعونه عصر العلم والسكينة ، لأن الأولين كانوا إذا عرفوا شيئًا آمنوا به ، ولكننا نعرف ولا نعتقد . وربما قال قائل : إن العلم بالشئ هو الاعتقاد به ، ولكنا لا نقف معه فى هذا الوادى ، لأن العلم بالشئ لا يصير اعتقاداً إلا إذا امتلأ من الإحساس .

ثم إنى نظرت فى فقدان ذلك الإحساس ، فعلمت أن سببه اندفاع الأولين فى سبيله . فقد بلغ منهم الإحساس مبلغًا ، وتملكهم الاعتقاد فعظم إيمانهم بما رأوه حقًا ، وإن لم يكن كذلك ، فنازعوا البقاء من خالفهم فى عقيدتهم . فإن من سنن الحياة أن يتبع الشئ نقيضه فتلتقى الأطراف عند ابتعادها . ونحن لانريد لأنفسنا حالا مثل حالهم ، ولا نرغب فيها . ولكنا نريد أن يكون اعتقادنا بقدر ما عندنا من العلم ، ولو صح لنا ذلك ، لكنا فى حياة هى الحياة التى خلقنا الله لنسعد بها . فإذا قال قائل : إن العلم ينافى الإحساس قلنا له إن العلم لا يكون إلا إذا دخل التفكير شئ من الإحساس . فكيف ينافى الإحساس وجود العلم إذا كان العلم لا يستقيم إلا به . ونستخرج من ذلك ، أنه إذا كان القليل من الإحساس يستعين به التفكير فى إيجاد العلم ، فإن الكثير منه يمكن العلم من النفس حتى يصير اعتقاداً . وإن الذى غرر بالمعترض حتى زعم ما زعم هو أنه نظر فى حال الأولين ثم فى حالنا ، فوجد عندهم جهلاً وإحساسًا كثيراً (وإذا شئت قلت بدل الجهل قليلا من العلم) ووجد عندنا علمًا وإحساسًا قليلا (وإذا شئت قلبت بدل العلم جهلا أقل من جهلهم) .

ولو أنصف لعلم أن ذلك رد فعل حدث من اندفاعهم فى طرف ، واندفاعنا فى ضده .

إن من مناظر الحياة التى يسخر منها الساخر ، ويضحك الضاحك ، ويبكى الباكى ، ويحزن الحزين ، أن نرى فى منزلة بين الشك واليقين ، بين الإنكار والاعتقاد ، أننى أنظر فى تاريخ كل اضطراب ، كان باعثه الإيمان بالحياة فأتناسى كل ما علق به من الشر، لأن باعثه

الإيمان بالحياة . وأرى إعراض الناس عن فهم معانى الحياة سكونًا إلى المظاهر ورغبة فيها . ومن الواضح الثابت أن الإنسان إذا تنعم بالحياة ، وكثرت موارد خيراتها صعب عليه أن تؤمن بها أو يسعى فى تحسينها . ولقد أعجبتنى كلمة فى هذا الباب لنابليون الأول ، وهى أن كل التعاليم القائمة تقع كالبناء المتهدم عند ذكر الإيمان ...

ثم إن الإيمان بالحياة يبعث النشاط فى قلب الأمل ، والإقدام فى قلب الجبان ، ويمهد مسالك السعى ، ويوطئ مراقى الفضل ، ويمكن الثقة بالله وبالناس من قلب الإنسان .

قد يتدفق التفكير بالحقائق التى تجعل الحياة طيبة إذا اندفع فى سبيل الإيمان بالحياة التى خلقنا لنسعد بها حسب استطاعتنا ، لكنه قد يتجهم ويمكن اليأس من القلوب إذا اندفع فى غير ذلك السبيل السوى .

كان لى منذ زمن إلى مذهب (اللاأدرية) فإن فيه راحة للبال من الوساوس التى تعتور الإنسان ، واستقراراً بعد ذلك القلق الذى يتملك الإنسان فى سبيل البحث عن أسرار الحياة ، ومعانيها وأولها وآخرها . ولكن فيه مع ذلك قتلاً للإحساس ومحواً لمبالاة ما يقع فى الحياة . على أن ذلك الإحساس وتلك المبالاة اللذين يبعثان القلق ، هما معنى الرغبة فى الحياة . فإذا قتلا ضعف أمالنا وإيماننا بالحياة ، وحسبناها خدعة فتنقبض قوانا المندفعة فى مقاومة الصعاب . وإذا صح ذلك عندنا ، صح أيضًا أن الإنسان خلق كى لا يستقر إلا على قلق ، لأن ذلك القلق هو الباعث على الحركة التى تسير بالوجود إلى منازل مختلفة (وربما كان منها ما هو من منازل الإصلاح) .

ولكن أحمد مواقف اللاأدرية ، شعور الإنسان بضعفه أمام القوة العظمى ، فإن فى ذلك الشعور معرفة لقوانا ، ولما هى قادرة عليه فيكون سعينا على علم وتبصر . ولقد قال الفيلسوف سقراط كلمة فى هذا المعنى (وأظنها وردت فى جمهورية أفلاطون) « الناس كلهم جهلاء ولكنى أمتاز عنهم بعرفاني أنى جاهل وجهلهم أنهم جاهلون » .

قال إسماعيل باشا صبرى :

وإن تبك ميتًا ضمه القبر فادخر   لميت على قيد الحياة دموعًا

لكأن ذلك الميت الذى على قيد الحياة ، الرجل الذى لا يبالى شؤون هذا الوجود ، ولا يتألم من اختلالها ، فهو لا يبذل جهداً فى إصلاحها وتلك أنانية وبخل ولؤم .

وإذا كان الأمل أعظم ما يتملكه الإنسان في هذه الحياة ، فلم لا نأخذ بقول إميل زولا « يجب أن نثق بالطبيعة الإنسانية ، وليست هي التي زعم جان جاك روسو أنها خالصة من الشوائب ، ولكنها هي التي يجب أن نرجى ما يستقبل من أمرها ، وأن نثق بها ، بالرغم مما يشوبها من الدناءة والقسوة والقبح ، ويجب أن نعلق آمالنا بإجهادنا لقوانا ، وما وراء ذلك من العمل ، وأن نعتقد أن سعينا موصول بغاية حميدة ولو أننا لا نعيش حتى نرى ذلك » .

الذوق

جاء فى قصة دون كيشوت للكاتب الأسبانى الشهير سرفانتس ، أن رجلاً اشترى زقًا من الخمر المعتقة ، ودعا أصحابه ليذيقهم لذاذتها ، ويسمع منهم كلمات الثناء عليها ، فلما ذاقها أحدهم صمت قليلا ثم قال : لقد كانت تلك بالغة غاية اللذاذة ، لولا أن مذاقها يشوبه مذاق الحديد ، وذاقها آخر فصمت مثل الأول ثم قال : لقد كانت تكون بالغة غاية اللذاذة لولا ما يشوب مذاقها من مذاق الجلد فجعل الحاضرون يسخرون منهما ويتهمونهما بسقم فى الذوق، فلما أفرغ الزق وجدوا فيه قفلا من الحديد ربطت به قطعة من الجلد فجعلوا يعجبون من سلامة ذوقيهما ، وعرفانهما دقائق الأمور .

وإنما أوردنا هذه القصة لنضرب مثلا للأذواق ، وكيف أن الصحيح منها ما كان قديراً على تتبع الأجزاء الدقيقة . فلو عرض عليك كتاب ، وسئلت رأيك فيه ، وكنت نافذاً إلى حسناته ، كان خليقًا بك أن لا تحيد عن الرأى الرجيح . ثم إنك لاتكون صادق الحكم فى آداب اللغة العربية مثلا إلا إذا درست آداب العصور التى تعاقبت عليها ، فإذا درست آداب عصر واحد، كان رأيك أبعد ما يكون من الصواب . ومثلك مثل الحكم الذى إذا سمع شهود الإثبات أقاد من المتهم ، قبل أن يسمع شهود النفى . فإذا أردت أن لا تضل أصالة الرأى ، كان خليقًا بك أن تعرف أنحاء الأمر الذى أنت حاكم فيه . فإذا أردت أن تكون ناقداً لفن التصوير ، ولم تدرس إلا صور الأوائل ، مثل روفائيل وتشيان خفيت عنك حسنات المصورين أصحاب المذاهب المخالفة لمذاهب الأوائل .

والأذواق تتفق فى أشياء وتختلف فى أخرى ، من حيث الاستملاح والاستهجان ، فما اجتمعت عليه الأذواق فهو ذوق عام ، وما اختلفت عليه فهو ذوق خاص . ولكل امرئ من هذا نصيب حسب أهوائه وطبائعه وما تغذى به إحساسه ، وما وقعت عليه حواسه . ولا يجحد أحد أن فى دائرة الذوق ما يتفق عليه الكثير ، ولولا ذلك ما كان بين الناس صلات لأنها لا تكون إلا بمقدار من التعارف . والتعارف لا يكون إلا بمقدار من التشابه فى الأذواق . ولقد رأيت الناس يعرضون ما يعالجونه من المسائل العقلية على عواطفهم ، جاعلين لها سلطانًا على قوة المحاجة ، ويحكمونها فى أشياء لا تقوى على أن تحسن مناصحتهم فيها ، وتبدى لهم عن الرأى الرجيح ، ورأيتهم يهملون ملكة انتقاد النفس ، فلا يتعهدونها بما يصلح من شأنها

ويعمل فى الغائها ، حتى تضعف فتضعف قوة الحكم على الحقائق بقدر ضعفها . ورأيت أناساً رفضوا ما تصدره عواطفهم من سنن وعادات ، وأساءوا الظن بها اتكالا على قوة المحاجة ، وما رأوا فيها من الحكمة والتدبير . ولكن فاتهم أن للعواطف مجالا في كثير من الأمور ، وما تقول فى رجل يرى زوجه فيريد أن يعرف نصيبها من الجمال فيقول فى نفسه إن طول أنفها خمسة أشبار ونصف ، وهكذا يريد أن يعرف مقدار تناسب أعضائها ، والتناسب معنى من معانى الجمال ، فكأنما هو موظف من موظفى مصلحة المساحة ، وقد أمر أن يقيس قطعة من الأرض .

فليس جمال المعاني ومعانى الجمال مما يحكم فيه قوى العقل ، غالبة للعواطف ولا هو نظرية تحل بالتفكير فيها ، حتى أنه قيل إذا لم يكن ناقد الشعر ذا عواطف مشبوبة كان خليقًا به أن يجد لنفسه مهنة أخرى .

فالعواطف هى أكثر الأشياء سلطانًا على الأذواق ، فإذا كانت العواطف سقيمة كانت الأذواق كذلك . ولا شئ يفسد العواطف مثل مزاولة المرذول ، فإن المرء لا يزال حتى يراه لأسباب الفضل جامعًا ، ولأصناف الحسن شاملاً ، وحتى لا يرى الفضل إلا فيه . فإنك لتنشد الأزهرى فى أزهره ، والشاب فى دار تمثيله ما يسمع الصم فلا يسوءك إلا أنك طربت ولم يطرب ، وعرضت بضاعة لو صادفتْ ذا ذوق صحيح ماردها عليك ولكن .

تعرض الأشياء فى أوطانها | أفة الجوهر أن لا يعرفا[1]

وإذا بالأول ينشدك من حواشيه ومتونه ما يزيده فى فتونه وإذا بالثانى يتغنى بشعر ملوء الوهن والغميزة فأنشدهما قول البحترى :

إن الخطوب طوينني ونشرنني | عبث الوليد بجانب القرطاس

وقل لهما انظرا كيف جعل الخطوب لا تعرف ما هى فاعلة به كما يبعث الطفل بجانب الورقة ، فتارة يطويها وتارة ينشرها ، وأنشده قول الشريف :

ينأى ويدنو على خضراء مورقة | لعب النعامى بأوراق وأغصان

(النعامى ريح) فإنه جعل مرح الإنسان فى النعيم ، مثل لعب الريح بالأغصان والأوراق، فلا تجد منه بعد ذلك إلا ازوراراً مثل ازورار التقى عن مظان الريبة .

---

١ - من الجزء الأول من ديوان المؤلف .

اجتمع أعاظم المصورين وصنع كلٌ صورة أملاها عليه ذوقه ، زعم أنها بلغت غاية الجمال ، إذا رأيتها وجدت اختلافًا عظيمًا ينبئ عن مثله في أذواق هؤلاء المصورين ، وربما كان بين تلك الرسوم ما يستسمجه بعضهم . على أنك لو قلت لهم ما هي أصول الجمال ، لقالوا كذا وكذا واتفقوا على أشياء عامة حتى إذا عرضوا عليك ما يستملحونه من معاني الجمال ، عجبت لاختلافهم فيما يعرضونه عليك . ومن أجل ذلك قال العلامة داودهيوم : الأذواق تتفق في الأصول العامة ، وتختلف في الأمثلة الخاصة والأفكار . بعكس ذلك تتناكر في النظريات العامة حتى إذا ولج بها البحث إلى الدقائق أدت بها إلى التعارف .

على أنه مهما تباينت الأذواق ، فإن لذلك التباين حداً إذا تعداه امرؤ عد سقيم الذوق . فإذا تمارى اثنان في تفضيل ابن المعتز على البحتري ، كان أحدهما مصيبًا والآخر مخطئًا . ولكن خطأ المخطئ لا يعزى إلى سقم ذوقه . أما إذا لج امرؤ في تفضيل ابن الفارض على البحتري ، فلا نجد له شيئًا أحسن من أن نرجو له مغفرة واسعة .

ولقد وضع أناس الأخلاق في دائرة الذوق ، لأن الناس متفقون على أصول عامة ، مثل بغض الشر وحب الخير . ولكنك إذا أردت أن تقسم الأفعال إلى خير وشر ، وجدت اختلافًا كبيراً في تقسيم الأمم لها . ألا ترى أن العرب لم تكن ترى حرجًا في الإغارة وأن الإسباني كان لا يجد حرجًا في أن يجعل السيف سلاحه الذي يقتل به عدوه ، ولكنه يأبى أن يجعل السم سلاحه خيفة أن تنسب إليه فظاظة في الخلق . أما العادات فهي بنات الأذواق ، فإذا كثرت العادات وقيدت المدني نمت كثرتها وتقييدها إياه على سقم في ذوقه ومن الذي ينعم بالحمل الثقيل .

رداء ولا رداء

إذا كنا نحمد العرى من أجل أنه يسلك الناس في صعيد واحد غير رافع للغنى شأنًا ، ولا خافض للفقير جناحًا ، فخليق بنا أن نحمد الكساء من أجل أنه باعث الحياء في الصدر . والحياء غذاء الضمير ، ولا خلاق لقوم لم تصح ضمائرهم . يا عجبًا للمرء، إن أجل شئ فيه مستجلب من كسائه ، ذلك الكساء الذى كان شعراً على ناقة أو ذنبًا لبعير لوث البعر ذنبه[١] . ألا قل لمن لا يرفع للمادة شأنًا ولا يقيم لها وزنًا ، لقد طوح بك الضلال . أما رأيت كيف أنها تحيى الحياء ، فتحيا بحياته الضمائر والأخلاق . ولو أنك رميتها بنظر صادق لعلمت أنها الوجود وروح الوجود ، فإذا زعمت أنها روح الوجود فقل مع (بركلى) أن ليس فى الوجود مادة . فإذا ظنوا بك الظنون فقل كل عقل تظن به الظنون .

يقسم الناس الوجود إلى مادة وقوة ، أو إلى جسم وروح ، فيخطئون فى بعض ما يعنون . لأن القوة فى المادة ، والمادة فى القوة . وهما شيئان لا يفترقان أبداً . ومن أجل ذلك أنظر إلى ما يدعوه الناس جماداً غير ذى حياة فلا أراه كذلك : تلك الفاكهة العفنة ، لولا أن فيها من القوة شيئًا ، لما قدرت أن تعفن . وذلك الغصن الذاوى كيف يذوى إذا لم يكن فيه من القوة مايذويه . فإذا فهمت ذلك ، عرفت أن كل شئ فى الوجود حى ، وأن الفناء معنى من معانى البقاء . لأنه انتقال من حياة إلى حياة ومن هيئة إلى هيئة . قال بركلى أن ليس فى الوجود مادة فصدق .(*)وقال علماء الفسيلوجيا ليس فى الوجود ما يسمى عقلا أو روحًا لم يكذبوا.

هنا يقف الضئيل موقف التعجب والإنكار . ثم يقول ضدان لايتفقان ، وقد وهم فى ذلك ، فليس بين القولين مغايرة ، فالأول ينظر إلى صفات فى أجزاء الوجود غير التى ينظر إليها الآخرون . فإذا أردت أن توفق بين القولين فقل المادة هى القوة ، والقوة هى المادة . فإذا بلغت هذا المبلغ من العرفان ، فهمت قول قاسم بك أمين « العقل ، والإدراك ، والنفس ، ألفاظ لا تدل على أشياء حقيقية ، بل وضعت للملكات كان يتوهم وجودها بالذات فى زمن كان العلم فيه قاصراً ، يستمد مادته من الخيال ، ثم استعملها علماء هذا العصر بحكم العادة ولسهولة التعبير وتقريب المعاني إلى الفهم . والحقيقة أن البحث العلمى لم يجد في الحياة الفسيلوجية إلا خلايا متنوعة ، قابلة للنمو بذاتها ومتأثرة باشتراك خلايا أخر » .

---

١ - هذا يراد به السخر لأن كل الضمير غير مكتسب من الكساء ولم تنشأ فائدته الخلقية حتى نشا الضمير .

* - تضاف إن ليستقيم المعنى والسياق . «المحرر»

كان الإنسان فى بدء وحشيته يمشى مكشوف الجسم فاقد الحياء . ولكن حب التزين كان آخذاً من لبه مأخذاً غريبًا ، فاتخذ اللباس حلية وما زال يخلع زيًا ويلبس آخر ، حتى ظهرت فطنته فاتخذ من اللباس وقاء من الحر والبرد . فكان هذا اللباس مورى الحياء فى قلبه ، فستر جسمه وغطى على ما يتخلق به من خصال السوء ، فكأنى به وقد تعلم الحياء تعلم الرياء أيضًا ، فكان أكثر أهل الحياء ، من أهل الرياء لأن الحياء المقبوح يزعهم عن ارتياد الريب أمام الناس ولا يزعهم عن مواقعة الرذيلة فى السر .

كان أقوى الناس جسمًا فى الزمن الخالى أقدرهم على جمع المال فكان أحسنهم لباسًا . والقوة معبود الناس ، فكانوا يجلون لباس القوى من أجل قوته ، فما زالت بهم الحال حتى أجلوا المرء من أجل لباسه . أليس اللباس الحسن دليلا على الغنى والمال ؟ هو العبد المطواع والرسول اللبيب إذا سرحته سعى بينك وبين الناس بأحسن ماتحب ، وهو الحجة البيضاء والرأى الرجيح .

وبارِ تميـمًا بالغنى إن للغنى   لسانًا به المرء الهيوبة ينطق

وهو مغط على عيوبك ورافع عن حسناتك الخمول وهو إذا شئت الداء العياء والسم المميت.

لقد حبب الجاه إلينا اللباس فأحببنا الزينة حبًا فى الجاه . إن الرجل إذا خلع ثياب زينته خلع فيها روحه ، فلا راجعها حتى يلبس ثيابه . ولقد صارت قيمة الرجل ما يتحلى به . وإذا كنت فى ريب من ذلك ؛ فانظر إلى المثرى يرفل فى زينته ، واطل عليه وهو فى الحمام ، تر أنه خلع عظمته ومجده حين خلع ثيابه .

قال شكسبير ثياب المرء دليل عليه . لقد صدق شكسبير إلا أنها كادت لا تكون ذلك الدليل . أما رأيت إنسانًا ضفا عليه الحرير ورف ، تحسبه من الملائكة وهو من الشياطين .

اثنان أحدهما حسن البزة والثانى رثها ، قد هم الأول أن يبصق فى وجه الثانى . غير أنه رأى ثيابهما تخفى فجأة . أتحسب أيها القارئ أنه فاعل ما هم به من البصق - كلا - إنه ليخجل أن يبصق على جسم مثل جسمه . فالعرى مُنْزِل الرفيع من سمائه ورافع الوضيع من حضيضه ، فهو من هذا الوجه مثل الموت . أئت بفلاح من صميم الريف ، وقف به عند دكان أستين أمام تلك التماثيل ذات الثياب الجدد ، فإنك ترى صاحبك يكاد يحييها ، لأنه يحسب أن حياة المرء فى ثيابه . قاتل الله الثياب ، لقد كدنا نكون فى حياتنا أمواتًا وكادت ثيابنا تكون لنا فى ذلك الممات أكفانًا .

ينثر الزارع فى أرضه الحب ثم يقيم عندها قطعة من الخشب ويضع عليها ثيابًا بالية . فإذا مر بها الطير كانت له تلك الثياب البالية وازعًا عن التقاط الحب ، لكأن ذلك العصفور أعقل من المتمولين الذين يلتقطون قوت الفقير لايزعهم عنه تلك الخرق البالية التى تكاد لا تكسو جسمه . أتحسب أن الممثل يفخر بأزياء الملوك والأمراء ؟ أليست عظمة الإنسان أيضًا مستعارة من ثيابه المستعارة ؟ ترى الفقير لابسًا ثوبًا يطل عليك الفقر من كل خرق من خروقه.

هذه أبواب الحاجة تنفذ منها إلى الأبصار . أيها الغنى : إنك لتحسب أن كل خرق فى ثوب الفقير جرح رغيب فى عرضه ، وإنك لواهم ، فإنه أقرب إلى طبيعة الإنسان . منك أنت تعيش فى ثيابك وهو يعيش فى نفسه .

تقديس النجاح

إن الأمة فى عصور قوتها مثل الأفراد فى سنى نجاحهم . فى الحياة تحكم على الأعمال بنتائجها لا بالدوافع التى دفعت إليها . ومن أجل ذلك ، تجد أفراد الأمة القوية يقدسون النجاح تقديسًا كثيراً . وهذا أثر من آثار عبادة القوة ، لأن العمل إذا كانت نتيجته النجاح ، كان محببًا إلى الناس . وإذا كانت نتيجته الفشل كان مبغضًا إليهم . ولا أظن أنهم مخطئون فى ذلك . نعم ينبغى للمرء أن يذكر دائمًا أن الدوافع المختلفة التى تدفع إلى الأعمال توجد اختلافًا فى قيمة الأعمال ، ولكن الذى يعين قيمة العمل هو النجاح . ولا أعنى به ذلك النجاح السريع الذى يعقبه الفشل الطويل ، والمبنى على أساس من الغش والكذب ، وإنما أعنى ذلك النجاح الذى يتخذ له الأفراد والجماعات عدته ، والمبنى على أساس صحيح متين من القوة .

فإذا نظرت إلى الأمم فى حين ضعفها ، وجدتها تحكم على الأعمال بالدوافع التى دفعت إليها لا بنتائجها . وهذا ولا شك إحساس بالعجز لأن الأفراد إذا خافوا أن يحكموا على أعمالهم بنتائجها كانت ثقتهم بأنفسهم قليلة كأنهم لا يستحقون أن تكون نتائج أعمالهم النجاح . ومن أجل ذلك ، تجد أفراد الأمة الضعيفة يكادون يقدسون الفشل فى المطلب الجليل، خصوصًا إذا كان نصيبهم . لأن كل إنسان يجل النجاح ويقدسه ، إذا كان النجاح نصيبه ، ولكن سواء كان النجاح نصيب المفكر أم كان نصيبه الفشل ، ينبغى له أن يتذكر دائمًا أن قيمة النجاح الصحيح أكبر قيمة فى الحياة ، لأنه مبنى على قوانين وقوى مثل القوانين والقوى التى بنى عليها هذا الوجود .

العامة يكثرون من ترديد هذه الكلمة (الأعمال بالنيات) وهذه حقيقة . ولكنهم يخطئون فهمها ويخطئون فى استعمالها . فليس معناها أن النية التى دفعت إلى العمل ، هى وحدها التى تعين قيمته . وليس معناها أن هذه النية ، أهم من العزيمة والصبر ، والجلد والعلم ، والخبرة والدهاء ، والاعتماد على النفس ، وغيرها من القوى التى اشتركت فى تحقيق النجاح واستجلابه .

ومن الغريب أن بعض المفكرين يتابعون العامة فى الحكم على الأعمال بالدوافع التى دفعت إليها لا بنتائجها ، والسبب فى ذلك ، إما أنهم يخطئون معنى النجاح الصحيح وما يستلزمه

من القوى الكثيرة ، وإما أنهم يرون أن بعض العاملين ينجحون بالرغم من كونهم أهملوا بعض الفضائل المدنية . نعم إن هذه الفضائل تردع عوامل الاعتداء التى فى صدر الإنسان وتعده لأن يتبع سنن الجماعات وأنظمتها ، ولكن الذى نسيه هؤلاء المفكرون ، أن النجاح أساسه القوة ، والقوة مصادرها كثيرة ، من فضائل شخصية أو مدنية . والنجاح يتطلب قوى وملكات وفضائل خاصة ولا يستقيم لأحد إلا بها .

إن أفراد الأمة القوية يتعلقون بوسائل النجاح ، ولا يحجمون عن العمل خشية الفشل . أما أفراد الأمة الضعيفة ، فإنهم يحجمون عن العمل خشية الفشل لأنهم لا يتعلقون بوسائل النجاح فيكون خوفهم من الفشل داعية الفشل . ويرجع ذلك إلى إهمال وسائل النجاح . ولقد يفشل الرجل العظيم ، وينجح الرجل الضئيل ، لكن هذا العظيم ، على عظمته ، نسى حقيقة كبيرة ، وهى أن الإنسان لابد أن يؤهل نفسه للنجاح فى الحياة ، كى ينتفع بمواهبه وينفع بها غيره. وقد تجنى على المرء تربيته ، فإنها قد تعده للفشل فى الحياة ، خصوصاً إذا كانت فى نفسه صفات من الصفات التى تجعل نجاحه مستحيلا ، مثل ضعف ثقته بنفسه ، وتوكله على غيره ، والحياء المفرط ، الذى هو فى الحقيقة ، دليل من دلائل الضعف .

وقد يتساءل العاجز عن الصفات والقوى التى يستجلب بها النجاح ، هل هى أجل ما يطمح إليه الإنسان ، وأشرف ما تتصف به النفوس ؟ أم هناك فضائل وقوى أعظم منها وأجل؟ ولو بحث هذا السائل لوجد أن الصفات والقوى والملكات التى نجلها فى نفوس الناجحين، ونعدها ثمينة نادرة مثل الذكاء أو قوة المنطق والتفكير ، أو رقة الشعور وجلال العواطف ، هى رخيصة جداً فى نفوس العاجزين أهل الفشل . وهذا ليس بغريب ، فإن المفكر الذى جرع كأس التجارب يجد أن الملكات والقوى النادرة ، لا قيمة لها فى نفسها بل قيمتها فى استخراجها واستعمالها ، وما ينشأ عنها من المؤثرات . كما أن الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة لا قيمة لها ، مادامت فى بطن الأرض ، بل قيمتها إذا استخرجت وصادفت رغبة فيها . أما إذا لم يوجد من يرغب فيها ، لم تكن لها قيمة . فينبغى للمرء أن لا يحتقر تلك الملكات التى تقدر النجاح فى الحياة ، فإن ذمّه إياها وهو لا يملكها ، يكون مثل ذمه عنقود العنب ، لأنه لم تصل إليه يده .

ثم إن النجاح فى الحياة تختلف مظاهره ، فقد يفشل المرء فيما يرضاه الناس له من الحياة وينجح فيما يرضاه لنفسه . إلا أن نجاح المرء فى الحياة ، يقاس بمقدار قواه سواء كانت مادية أو عقلية أو روحية .

يحسب بعض الناس أن فى تقديس النجاح ظلمًا وقسوة وغبنًا ، وأنك لا تجد أحداً يقول بذلك إلا إذا خشى الفشل . أما إذا كان من الرجال الذين لا يطغيهم النجاح ولا يكرثهم الفشل ، فإنه يجد من ثقته بنفسه وبعمله ما يعينه على استجلاب النجاح ، وتحمل الفشل . ومن أجل ذلك تجد الأمم التى تقدس النجاح ، أكثر جرأة من الأمم الضعيفة التى تخشى أن تحكم على أعمالها بنتائجها لا بالدوافع التي دفعت إليها .

غير أنه قد يخشى على الأمة الضعيفة ، إذا جعل أفرادها يقدسون النجاح أن يتعلقوا بمظاهر النجاح ، دون النجاح ، والتعلق بمظاهر النجاح ، ليس دليلا على القوة ، بل على الضعف .

غير أن التظاهر بالنجاح الكاذب يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بالدوافع التى دفعت إليها ، كما يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بنتائجها . غير أن الجماعات التى تقدس النجاح ، يُعلّمها تقديس النجاح التمييز بين النجاح الصحيح الذى يتخذ له المرء عدته من القوى المختلفة ، وبين النجاح الكاذب الذى ليس له نفع ولا بقاء .

إن أجَل ما تمتاز به الجماعات الغربية على الجماعات الشرقية ، أن الأمم الغربية أكثر تقديسًا للنجاح ، وهذا جعلهم أكثر تعلقًا بالفضائل الشخصية ، مثل الاعتماد على النفس والعزيمة والصبر والشجاعة وغيرها من الفضائل الشخصية ، التى هى أهم من الفضائل المدنية والتى هى وسائل النجاح وعدته .

خليق بنا أن نعترف بالأثر الذى للدوافع والنيات فى تمييز الأعمال ، ولكن ينبغى أن نذكر أن القضاء والمقادير ، لا يهمها الدوافع ولا تعترف بها ، بل يهمها النتائج وتعترف بها ، نحن نغاير المقادير وتختلف عنها فى شئ ، وهو أن النيات والدوافع تهمنا فينبغى أن لا نغالط أنفسنا ، ونخفى عنا قيمتها ، ولكن ينبغى أيضًا أن لا نغالط أنفسنا ونخفى عنها أن النتائج قيمتها هى القيمة الكبرى . وإذا كانت المقادير والوجود كله يقدس النجاح فى كل مظهر من مظاهر الحياة فلم لا نقدس النجاح فى حياتنا وأعمالنا .

الحياة واليأس

الآملون فريقان : فريق أملهم ، غفلة عن ثقل الحياة وعظمها وبلادة وغباء . وفريق يعدون الأمل ، واجبًا عليهم وفرضًا فرضته الطبيعة ، وأنا من الفريق الثاني . ومن أجل ذلك لم يكن أملي مستطيلا مستمراً مستأنفًا ، لأن النفوس تعجز عن أن تجعل الفرض كذلك .

يحسب كثير من الناس أنهم يعدون الأمل واجبًا ، وهم مخطئون ، فإن أمل الجمهور غفلة . وهم غافلون عن أن أملهم غفلة ، لأنهم غافلون عن غفلتهم . ومن أجل ذلك لايفهمون سبب شكوى الأديب من عظم الحياة . ويحسبون أن ذلك ضعف فيه . ولو أنهم أفاقوا من غفلتهم ورأوا عظم الحياة ، كانوا كمن أقام طويلا فى حجرة مظلمة ثم خرج منها ونظر فى عين الشمس. فتأذت عينه بتلك النظرة . فالأديب يشكو الضياء لأنه ينظر فى عين الشمس . وهم لا يفهمون شكواه لأنهم فى حجرة مظلمة . ولكنهم يقولون له : أنت جنيت علي نفسك ، لم تنظر فى عين الشمس ؟ ويحهم إذاً كيف يعرف سر الحياة إذا بقى فى تلك الحجرة المظلمة ؟ ولكنهم يقولون هذا غرور منك . والغرور مدعاة الأذى إذا كان الطموح إلى منازل العرفان غروراً ، فلا خير فى الحياة .

الحياة مثل حمل ثقيل من الذهب على كتف رجل ضعيف ، إذا وضعت هذا الحمل على ظهر حمار من أهل الغفلة والضمير النائم ، لم يحس عظمه ، ولكنك إذا وضعته على كتف الأديب أحس عظمه وجلالته . إن جلالة الحياة هى التى تفزعنى وتلجؤنى إلى اليأس فى بعض الأحايين : تلجؤنى إلى اليأس لأنى أرى الناس غافلين عنها ، وإنما يلهيهم اهتمامهم بصغيرات الأمور .

ترى الصانع يسيل عرقًا من فرط اجهاده قواه ، فكأنه قصر من الثلج من قصور الشتاء التى يبنيها الروس ، وقد رماها الصيف بلفحات حره . وإنك لتكاد تسمع نبضات عروقه البارزة ، فكأنها تريد أن تفتق جلده ، فتسعد ذلك العرق السيال الذى يشهد بما يعانيه من الجهد والبلاء . وهو تارة يترنم بأغانى الوله وأشعار الغرام ، وتارة يطلق من شفتيه صفيراً ، يحسبه السامع صادراً من قلب ملأ السرور نواحيه ، وتملكته القناعة والرضاء بقسمة المقدور . ولو فتح له صدر ذلك العابث بالأغانى لوجد أحزانًا تنتاب ، وهواجس تعتور ، وعواطف تتواثب ، فما ميدان القتال بأعظم هياجًا من قلب ذلك الصانع .

كذلك الغني ذو الأبهة والجلال تراه في عربته الفاخرة ، وعلى لباسه رواء يضارع ذلك البشر الذي يجول في أنحاء وجهه فيحسده الرائي . ولو علم الرائي أن سكينة ذلك المثرى مكذوبة ، وأن بين جنبيه قلبًا يعاني من آلام المعيشة قدر ما يعانيه الفقير في كسر بيته المتهدم ، وربما كان الفقير يفضله في أنه لا يبالي النعيم إذا أدبر مثل مبالاته إياه . لو علم الرائي ذلك لخفض من غلواء بغضه وحسده .

إن خاطراً واحداً يمر على ذهن الإنسان ، قدير على أن يفسد عليه نعيم يومه ، وإن حادثًا من صروف الدهر لكفيل بإتلاف حلاوة المعيشة ، فكيف لا يتمكن اليأس من نفوسنا ، إذا كانت هذه حياتنا .

على أن الإنسان مودع فيه ميل طبيعي إلى الحزن ، تغطى عليه الغفلة عن شؤون الحياة واختلالها ، كما يغطى الرماد وجه النار الكامنة . فإذا صحا من تلك الغفلة هاج به اليأس هياج الأسود في أقفاصها ، وانتزع منه السكينة والاطمئنان ، وكاد يطفئ مصباح الأمل الذى تستضئ به النفس حتى يرى الحياة عبثًا ، لا مفرقًا بين حالات الغنى والفقر ، ولا بين المساعى المختلفة والأشغال المتنوعة ، لأنه يحسب أن كل ما يقضى الوقت في معالجته عبث ثم يعتريه الملل والضجر ، راغبًا في عيشة أرقى من هذه العيشة التي يطوف ما يطوف في أنحائها ولا يعرف الغاية التي يسعى إليها .

كلما بلغ الإنسان مبلغًا من العرفان الصحيح بأحوال هذه الحياة ، وكانت عواطفه مهيجة من أجل اختلال شؤونها ، كان قريبًا من منازل اليأس .

استعرض النفوس البشرية وارفع عنها ذلك الحجاب الذى وضعه عليها التحفظ والاحتجاز والنفاق والحياء ، تجد فيها من الدناءة والقسوة والقبح ما يجعل الشك في اليقين ، والقلق في الاطمئنان ، واليأس في الأمل .

هذا كارليل . الفيلسوف الكثير الثقة بالنفس البشرية ، ذو الأمل الضخم الذى أخرج إلينا عقيدة (الأمل والعمل) كان على ذلك ينتفض مذعوراً في مجلسه ، ثم تثور به السوداء فيقول : لا أدرى كيف عشت هذه السنين وأنا لا أعرف ما أنا)(*) يريد بقوله (أنا) النفس البشرية . ألا ترى أن الإنسان إذا بحث في دناءة النفس وقسوتها وقبحها ، وكيف أن بعض هذه الأوصاف تأخذها بالوراثة وبعضها بتأثير البيئة الفاسدة ، وبعضها بسبب نظام التربية

* هكذا في الأصل « المحرر »

تأخذها بالوراثة ، وبعضها بتأثير البيئة الفاسدة ، وبعضها بسبب نظام التربية الفاسدة فيعترضه في بحثه مسائل منها ، معنى الحياة والسبب الذى من أجله خلقنا ، والغاية التى نسعى إليها . كل هذه مسائل لا يقع عليها الإدراك مهما أكثر الناس من القول فيها .

من أجل ذلك كان اليأس قريبًامن نفوس الشعراء ، لأن عواطفهم أبداً مهيجة مشبوبة . وإنك ترى الواحد منهم يطنب فى تقريظ الطلاقة ، والبشر والابتهاج والفرح ، فإذا خلا إلى نفسه ، فأرسل ما يثور فيها ترفيهًا لها ، وجدت ذلك الثائر يأسًا صريحًا ، هذا (وردز ورث.) شاعر الطبيعة الذي جعلها كتابه إذا قرأت شعره حسبته الماء الزلال تحنى عليه الأزهار ، ولكنه إذا أفرغ ما يثور به صدره ، حسبت أن هذا الوجود لا صلاح له .

وهذا بيرنز الشاعر الذى قال فيه كارليل إن المصائب كانت تصب فوقه فينثرها عنه ، كما ينثر الجواد الماء عن شعره - هذا الذى إذا شئت كان لى من أغانيه غذاء يفضل الغذاء تلك الأغانى التي لو كانت معى فى الصحراء ما أحسست بشؤم الحياة - هو بيرنز الذى يقول (خلق الإنسان ليحزن) وهذا بيرون الذى يقول فيه كارليل - لا تحسبوا أنكم تقرأون أشعار بيرون وإنما تقرأون أحزانه - كان لا يستقر فى مكان من ملله الحياة ، وكان أعظم لذاته أن ينفرد فى الأرض الخلاء فيصرخ كى يسمع صدى صوته ، إذا رددته الجبال .فهو كما قال الحسن بن هانى :

يرى الناس أعباء على جفن عينه ... وإن حلَّ فى وادى أخ وحميم

فود بجدع الأنف لو أن ظهرها ... من الناس أعرى من سراة أديم

فإنه هو الذى يقول فى قصة دون جوان « لا أرى شيئًا يمنعنا من إتيان جريمة التناسل ، غير الجوع والفاقة » ذهب فى هذا القول مذهب أبى العلاء المعرى ، إذ يقول « هذا جناه أبى علىَّ». لشدما عانت تلك النفوس العظيمة من اليأس ، إذ كانت ترى فى التناسل جريمة شنعاء ووزراً بليغًا .

قال أحد جبابرة ملوك الرومان : وددت لو أن للناس جسمًا واحداً فأقطع رقبته بضربة واحدة من سيفى . فما أشبه ودادته بودادة أبى نواس ، فإن كليهما يود فناء العالم ، ولكن الأول يخرج من ودادته سليم الأنف ، لا مثل خروج أبى نواس مجدوعها . قلنا إن أصل تهيج اليأس فى نفوس المفكرين الإحساس بدناءة النفوس ، واختلال شؤون الحياة . ولكن أصل اليأس فى

أكثر الأحايين ، وقوع الحوادث بما يزعج النفس المطمئنة. فإذا لم تكن لها إرادة عظيمة تأسر بها عواطفها ، غلبها اليأس . ولليأس أصل آخر يرجع إلى ضعف فى همة المرء ، وتقصيره عن عمل ما تفرضه عليه منزلته فى الحياة . فإذا أحس بخذلان قواه ، وما يكون وراء ذلك من الأضرار بسعادته ، تملكه الحزن ودب إليه اليأس من كل جانب .

• أغلاط الحقائق

كلمة ما سارت فى أذن إلا وخزتها ، غير اذن من عرف أن كل حقيقة ناقصة ، حتى تقرن بأمثالها . ومن أجل ذلك كان فى كل صواب شئ من الخطأ ، وفى كل خطأ شئ من الصواب (قال فيكتور هيجو كل أغلوطة لها جانبان جانب مشرق وهو الخطأ وجانب مظلم وهو الصواب) . وسبب هذا أن الإنسان الفرد ، غير مستقل بذاته . ومن كان هكذا ، كان كل معنى ينتجه ذهنه جزأ من معنى ، وكل حقيقة يقع عليها جزء من حقيقة . ومن أجل ذلك ، كان كل شئ فى الوجود مرآة لكل شئ وتفسيراً له .

كل رأى فى أول أمره يطرق طروق الضيف الغريب . فمن الناس من يستقبله بالإجلال ، وهو الذى يرغب فى حلاوة الجديد ، ومنهم من يستقبله بالإعراض عنه والخوف منه ، خاشيًا أن يكون ضيفه مجرمًا متنكراً . فإذا طال مكث الضيف بيننا لقيناه غير مأخذناه فنعدم إذ عدمنا حلاوة الجدة . ذلك الخوف الذى استحوذ علينا من طلعته ، فإن الضيف يكون قد نبذ من عاداته ما نبغض ، وتلبس بما نحب . وكذلك المعنى إذ طال عليه القدم فارق غرابته بأن يفارق أكثره ... لا شئ أكثر إفساداً لمعنى جديد مثل معنى قديم .

الخطأ يتسرب إلى المعنى الجديد من التناقل ، لأنه إذا أراد امرؤ أن يفهمك شيئًا ، لم تفهم كل ما يريد أن يفهمك . فالتفاهم الكامل لا يوجد بين عقلين متشابهين ، ولكنه يوجد بين عقلين كل منهما هو الآخر . فالتفاهم الكامل من أجل ذلك مستحيل .

كيف يفهم الإنسان ؟ ولم يلق المعنى على اثنين متشابهين فى مقدار ذكائهما فيفهمان فهمًا مختلفًا بعض الاختلاف ؟ أما الفهم فسببه وقوع ما يعرض عليك على معان كنت قد اجتنيتها، أو معان خرجت من توالد المعانى التى كنت قد اجتنبتها . فإذا تعارف المعروض والمجتبى تعارفًا قليلا أو كثيراً ، فهمت المعروض بمقدار ذلك التعارف . فإذا تناكرا كل التناكر ، لم تقدر أن تفهمه . ومن هذا تعرف سبب اختلاف فهم اثنين لمعنى واحد . فإذا شئت أن تضرب مثلا من الألوان ، فقل إن تعارف المعروض والمجتبى فى ذهن الأول ، مثل تمازج الأصفر والأخضر ، وإن تعارفهما فى ذهن الثانى مثل تمازج الأصفر والأسود . وتستخرج من ذلك ، أن الحقيقة الواحدة ، هى حقائق متشابهة . فالحقيقة الواحدة فى ذهنى ، غيرها فى ذهنك . بل هما حقيقتان متشابهتان . المرء ليس بفاهم كل ما تريد أن تفهمه .

والمعانى التى يخرجها التفكير خارجة بسبب توالد المعانى التى فى ذهن المفكر ، وهى كما علمت ناقصة فيخرج المعنى المولود ناقصًا . والتفكير نوعان : تفكير يقدر المفكر أن يعرف كيف خطا وسار ، وتفكير لا يقدر المفكر أن يتتبع خطواته . وهذا النوع الثانى هو الذى يدعونه الإلهام . فقد يقول المرء كلمة لا يعرف كل معناها ، غير أن يرى نفسه مدفوعًا إلى قولها . فإذا وقعت فى أذن غيره كانت مفتاح لبه ، وربما خطر فى ذهن أحدنا خاطر لايعرف كيف خطر ، فيجتهد فى أن ينساه حتى إذا قرأ فى بعض الكتب وجده مشروحًا . وروى أن بشاراً الشاعر سمع أحد الناس يفسر بيتًا من أبياته فأعجبه تفسيره ، فقال لرواتيه اروو هذا المعنى لهذا البيت فوالله ما عنيته . هذه أشياء بالغة بنا أن نعتقد أن تلك النفس المودعة فى كل فرد هى زى من أزياء روح الوجود ، ومظهر من مظاهرها . ولا يروعك أيها القارئ قائل يقول لو كانت نفوس الأفراد مظاهر من مظاهر روح الوجود ، لكانت كل واحدة أحنى على أختها منها وأحب لها ... أليس فى نفس الإنسان صفات متضادة ، كل واحدة تهم بقتل الأخرى ؟ ... وأضرب مثلا من أمثال ما روى عن بشار فأقول : إنى نظمت منذ سنين هذين البيتين

ما أشبه الحزن بالسرور وأشبه المكث بالمرور

وما أخال الحياة إلا كجولة الفكر فى الضمير[1]

أما شبه الحزن بالسرور فكبير . من أجل أن كليهما ميزان للبقاء ومقياس للعمر . لأن تقسيم الزمن من صنعنا نحن ، نقسمه إلى دقائق وساعات ، وليست الدقائق والساعات إلا ضحكات القلب وعبراته ، فطول الزمن وقصره ، غير موقوف على طلوع الشمس وغروبها . ولكنه موقوف على إحساسنا بالحياة التى تنبض فى عروقنا ، وشعورنا بما يملأ صحيفة العمر من الحزن والسرور . قال إدسون : أنكر ملك من ملوك مصر آية الاسراء قائلا إن مسافة ما بين أول الاسراء وآخره شاسعة ، والزمن الذى وقع الإسراء فيه قصير ، فأتاه حكيم من قومه ، وقال له إنى جاعل بينك وبين الشك ستراً من الحجة ، قال ما حجتك قال أئت بأناء كبير فأتى به ، فملأه ماء ، وقال للملك: اخلع عمامتك وادخل رأسك فى الماء ، ففعل الملك ذلك ، فحسب أنه غريق تقاذفته الأمواج حتى رمت به على شاطئ قريب ، فجعل يمشى فى تلك الأرض حتى لقيه أناس فاستجداهم فرحموه فى غربته ، وأخذوه وآووه وزوجوه من قومهم فتاة

---

١ - من الجزء الأول من ديوان المؤلف .

فلبث معها سنين ، وولدت له أبناء حسان الوجوه ، ثم خرج يمشي على شاطئ البحر فتذكر ما كان في من العز والسلطان ، فأسف عى حياته الماضية ، وذكر أن ضياع سلطانه كان من أجل إنكاره آية الإسراء ، فقال : صل لله ركعتين عسى أن يقبل منك التوبة ، ويرجعك إلى ما كنت فيه من جلالة الملك ، فخلع ثيابه ونزل فى البحر ليغتسل ويتوضأ . ولكنه لما رفع رأسه، وجد نفسه في وسط اتباعه وعساكره والحكيم بجانبه والإناء أمامه ، فسأل الملك أتباعه كم سنة غبت عنكم ، فتعجبوا من قوله وقالوا إنك ما لبثت أن وضعت رأسك فى الإناء حتى رفعته ، ولم تغب عنا. فنظر الملك إلى الحكيم وقال صدقت هذه أبيض الحجج . وإنما ذكرت هذه القصة لتعرف أن طول الزمن وقصره ، غير موقوف على طلوع الشمس وغروبها .

إن الزمن فى عصرنا هذا يعدو عدواً بعد أن كان يمشى برجل عرجاء فى العصور الغابرة ، لأن الحركة الحيوية الآن أسرع منها فى القرون الغابرة . فإذا تفهمنا الصواب ، علمنا أن يومًا من أيامنا أكبر من يوم من أيام آبائنا ، لأننا نعمل فى يومنا ما لم يعمله الأولون فى أيامهم . كم خطرة من خطرات النعيم والشقاء تمر علينا لا كما تمر الريح المكسال ، بل كما يمر السهم يشق الهواء شقًا . وكم خطرة دونها خطرات منتجات خواطر أخر . هذه حياتنا حياة كأنها محمومة من أجل أن نبضاتها سريعة . وإذا شئت أيضًا قلت إن يومًا من أيام آبائنا الأولين أكبر من يوم من أيامنا ، لأننا نعمل أكثر مما كانوا يعملون فى يومهم . وكثرة العمل تلهى المرء عن أن يحس طول الوقت . فإذا نظرت إلى هذين الرأيين نظراً صادقًا علمت شبه المكث بالمرور .

لم يخطر بذهنى وأنا أكتب هذين البيتين هذه المعانى ، بل كنت أنظمهما ، وفى الذهن معنى أقرب غوراً. وإنما ذكرت هذين البيتين لأقول إن المرء قد يقول قولا غير فاهم منه إلا جانبًا من جوانبه .

ومن دلائل روح الوجود أن المرء قد تتملكه الفكرة فى إظهارها الهلاك فيريد أن يغلب نفسه عليها فلا يقدر .

وما معنى النهضات والاضطرابات واندفاع الناس بدافع عنيف من دوافع الآرا والعقائد .

هذه الحجج ليست أحلامًا ، ولكنها أيضًا ليست بالتفكير الذى جعله الماديون من إفراز الروح .

كلما قرب المعنى إلى الصواب ، بعد عن أذهان الجمهور . فإذا أردت للمعنى أن يكبر بأن يردده الناس صغر بأن يصير لفظًا ميتًا . فإن فى هذا الموت حياته بين الناس . وهنا سبب أن

النظريات والكلمات العامة التى تملأ أفواه الناس أكثرها فاسد ، عليل المعنى وجمهور الناس كالنساء .

فإذا شئت أن ترضى النساء فلا تسمعهن غير مايردن أن يسمعن . فالحقائق عند العامة ، مثل الدنانير إذا مزج عنصرها الكريم بعنصر غير كريم (كالنحاس) كانت أبقى على الزمن ، منها وهى من الذهب المحض . وكذلك الحقيقة إذا مزجت بشئ من الخطأ كانت أبقى على الزمن ، وإن من المفكرين من يذهله خوفه من الناس عن رأيه حتى يدخل عليه وهو لايدرى من الخطأ ما يجانس بينه وبين أفكارهم ... اثنان قد ينظران إلى الحقيقة من وجهين كل يزعم أن أخاه مخطئ ، وهو مخطئ فى زعمه ، مصيب في نظره إلى الحقيقة ، من ذلك الوجه فلا غرو إذا وجدت معنيين متضادين ، وكلاهما مصيب راجح . ومثل ذلك أن يقول قائل إن سبب احتقار المرء الحياة ، أن الحزن من ضياع شئ كان مالكه ، والخوف من ضياع شئ هو مالكه سيان . أى أن الخوف من زوال النعيم ، يفسد النعيم ويذهب به . وقد يناقضه آخر فيقول : إن نعيم الحياة مستجلب من خوف الإنسان من زوال النعيم ، لأن ذلك الخوف يدفعه إلى التذاذ النعيم أكثر من التذاذه إياه لو كان ذلك الخوف من فقدانه غير متملكه . فالأول يقول إن ذلك الخوف يفسد النعيم ، والثانى يقول إنه يزيده ويصلحه . وكلا الرأيين مصيب . وإنما تأثير الخوف يختلف مثل اختلاف طبائع الناس ... إذا تعرفت الصواب علمت أن كل مجادل فى أكثر الأحايين غير فاهم ما يعنيه مجادله ، فيجتهد كل واحد فى أن يبين عن فساد رأى لم يره مناظره. وربما كان صاحب الرأى غير فاهم رأيه فهما كاملا ، وإنى أكاد أقول بأنه يستحيل على المرء أن يفهم رأيه فهمًا كاملا ، فإنه ليس بغريب أن يخفى عنه أكثر جوانبه .

فالحقيقة الواحدة ، لها أزياء كثيرة تختلف مثل اختلاف نظر المرء إلى الحياة . أليس فى الناس عابد الخرافات والأوهام وعابد المحاجة والفهم ؛ أليس في الناس المادي والشاعر عابد الجمال ، أليس فى الناس غير هؤلاء فرق كثيرة ، كل واحدة تنظر إلى الوجود نظرة تصبغ أشعتها صبغة فى النفوس . لا عجب إذا لبست الحقيقة الواحدة من الأزياء المختلفة ما يجعلها حقائق كثيرة ، وإنما ينسج تلك الأزياء أساليب التفهيم والإعراب عما فى النفوس . ومن أسباب اختلاف أزياء الحقيقة أن الإنسان قد يبلغ منتهى الإجادة بأن يضع المعنى فى أسلوب صادق كاذب . ومثل ذلك قول جوبتى : إن الإنسان لا يسمع غير ما يفهم . هذا هو الإسلوب الصادق الكاذب . هو فى الحقيقة نوع من أنواع المبالغة . وعلى ذكر المبالغة ، أقول إن أكثر

أمور الحياة مبنى عليها ، ولكنها أنواع بعضها يصلح الحقائق كالذى يعتمد عليه الشاعر فى تفسير الحقائق النائية الغامضة . فوظيفة المبالغة التى يعتمد عليها الشاعر ، مثل وظيفة المنظار المكبر . غير أن المغالاة تلحق بالصواب شيئًا من الخطأ ، وسببها الإلحاح فى الدفاع عن رأى كثر منكروه أو جاهلوه ... خرج جان جاك روسو إلى الحياة فى بيئة كل شئ فيها متكلف، وكان التصنع يجول مجالا عجيبًا فى أحوالها . ونسى الناس قوانين الطبيعة وما ينتجه العقل من تفسيرها ، فكانت حياتهم جريمة كبيرة . قال روسو بوجوب الرجوع إلى العقل فيما يسنه من أوامر الطبيعة . قال بوجوب ترك المرذول الذى تسنه السلطة ، والخضوع لهذه السلطة ، ولكنه دار بعينه فرأى أناسًا بعيدين عن هذه الحقيقة ، وأن صوت المغالاة أقدر على إيقاظهم من صوت الحق . فكانت المغالاة موقظة لقومه من غفلتهم ، ولكنها كانت مفسدة أكثر مبادئه، غالي روسو في تقريظ الطبيعة حتى قال إن كل شئ يخرج منها حميد ، ونسى أن آباءنا الذين كانوا أقرب إليها منا قد ضرهم قربهم منها فى كثير من الأحوال . من أين تأتى المرء تلك الدوافع التى تدفعه إلى الشر ؟ أليس من الطبيعة ؟ .

انظر إلى عيشة الأولين ترها قطعة من الدم .....أرأيت كيف أن المغالاة تفسد الحق. انظر إلى بودلير الشاعر الفرنسى تر رأيه نقيض رأى روسو . ولكنه ، مثل روسو ، من أجل أن المغالاة أفسدت رأيه ، وإذا شئت فقل جعلته حقيقة مغلوطة ، قال بودلير انظر إلى الأطفال الصغار تر فيهم من الأنانية والقسوة والزهو ، وما يثبت أن الطبيعة ليست كما قال جان جاك روسو خالصة من الشوائب . ولكن بلغت ببودلير المبالغة مبلغًا بعيداً ، حتى قال إن كل شئ يصدر من الطبيعة خبيث ، وأنه ينبغى أن نعصى كل أمر أو نصيحة لها . زعم أن الطبيعة قبيحة ، فينبغى أن نحيلها بما تمليه علينا الفنون ، واستشهد فى إثبات قبح الطبيعة ، بأن المرأة من نساء المتوحشين ترى من العار أن تخرج إلى الأسواق غير موشومة الجسم ، وأن أهل المدنية كذلك ، قد اتخذوا من الفنون سلاحًا يحاربون به الطبيعة . وقد نسى بودلير أن ذلك السلاح الذى نحارب به قبح الطبيعة مأخوذ من الطبيعة .

من الحقائق التى هى أغلاط أيضًا نظرية فى علم الحساب وهى أن ثلاثة رجال هم أبداًثلاثة رجال . اعطهم عملاً يعملونه ، وسل علماء الاقتصاد ، هل هناك ربح ناتج من اشتراكهم فى العمل ، ومن تفرد كل واحد منهم بفرع من فروع العمل ، فيقول علماء الاقتصاد : نعم هناك ربح فى أن يتقن كل واحد ما يتفرد به من فروع العمل . فثلاثة رجال فى حين انفرداهم ، هم

خمسة رجال أو ستة رجال فى حين اشتراكهم فى العمل ، وتفرغ كل منهم لفرع منه . ثم واجه بهذا القول علماء الحساب يقولون لك إن ثلاثة رجال هم أبداً ثلاثة رجال .ثم واجه بهذا القول العلامة راسكن يقل لك إن ثلاثة رجال في حين اشتراكهم وتفرد كل واحد منهم بفرع من فروع العمل أقل من رجل واحد ، لأن مايخسره العامل من ذكائه وملكات عقله بسبب انفراده بفرع واحد من فروع العمل (مثل صنع رأس دبوس) أكثر مما يكسبه المتمول من المال ....

يقول علماء السياسة بصيانة حقوق الفئة الكبرى من الأمة من غير إضاعة حقوق الفئة الصغرى . ولكن إذاتضادت مصالح الفئة الكبرى ومصالح الفئة الصغرى ، ولم يمكن حفظ مصالح الفئتين فهم يقولون بإضاعة الفئة الصغرى ، حفظًا لحقوق الفئة الكبرى . هذا عدل وهو غير عدل . هذا صواب ، وهو غير صواب . هذا خطأ وهو ليس بخطأ .... ماذا تقدر أن تقول غير ذلك ؟ .

الذى دفعنى إلى كتابة هذه المقالة أنه يغيظنى ضيق الفكر الذى يبديه كثير من الناس ، فى النظر إلى الحقائق . هم يظنون أن الشئ إذا كان صوابًا فليس به شئ من الخطأ ، وسبب ذلك صلابة فى الرأى خارجة من قلة اختبارهم أمور الحياة اختبار المفكر الباحث . ومثل هؤلاء أناس يقولون إن الشئ إذا كان شرا فليس به شئ من الخير ، وإنه إذا كان خيراً فليس به شئ من الشر . لكن أمور الحياة ليست كذلك، وكما أن السم ، وهو شر جزء من الدواء وهو خير ، كذلك أمور الحياة تمتزج الأضداد فيها ، هذا مفتاح الحياة ، ومن عرف الحياة كان أكبر من الحياة ، فإن عرفانه الحياة يملأ صدره حزمًا وبصيرته صفاء.

المثل الأعلى

كلما بلغ الإنسان مبلغًا من العلم ، زعم أنه وصل إلى الصميم من دائرة العرفان ، حتى إذا تعداه البحث إلى ماهو ألصق بالحقيقة منه ، زعم فى الثانية ما زعم فى الأولى . ولا يزال يأخذ الجديد من الأمر مأخذ الأشرف ، لأنه مما تكون له مهابة فى النفس وحلاوة تعلو به عن حقيقة قدره . ولئن تكثرنا بما انتهينا إليه ، وانتهى إلينا من صنوف العلم وأبوابه ، فلا نزال نخبط منه فى طريق عذراء ، ونركب مركبًا غير ذلول ، وإنما نعنى ما يرجع منه إلى معنى الحياة وما ينبغى أن تكون عليه .

فاسأل النابغة القدير والحكيم الأديب ، عن مبلغ علمه وما وصل إليه من الحقائق ، ثم اعرضها على غيرها تر أن منها ما يكذب بعضه بعضًا ، فتكاد تحسب أن الحق موصول بضده ومردود إليه ، وأنه يختلف كما تختلف الغرائز ، وتكاد تحسب أن الحق فى الشرق غيره فى الغرب ، وأنه فى الشمال غيره فى الجنوب .

انظر إلى مسألة من تلك المسائل التى لاكها البحث ، ثم نبذها على غير جدوى ، اللهم إلا صيحات تتبعها نزعات ، ونزعات ترددها أفواه الباحثين وقلوبهم ، تجد أنها قد مضى عليها الدهر وتوارثتها الأيام ، وتلقفتها العلماء وهم مختلفون فى أنحائها ، كما كانوا والزمان على غير هذا الوضع .

ثم دع هذه وانظر إلى أخرى استقر الباحثون فى أصولها وأخذوها مأخذ الحقيقة ، وعاشوا بها زمانًا حتى كان أناس غيرهم ، فوجدوا فيها من الباطل مالم يجده الأولون .

وانظر إلى أخرى كانت حقًا معظمًا عند قوم ، فصارت باطلا مخذولا عند آخرين ثم عادت كما كانت فى أول أمرها تجد ما يمكن الشك من قلب الباحث ، ويضع أمر هذا الوجود موضع الريبة ، لولا أننا نتهم أنفسنا بالتشيع إلى ما نتبجح به من مذاهب العلم ووسائل العرفان ، ووسائط التهذيب ، لأن الفساد يكمن فى خلالها ، ثم يسطو على الرأى فيجعل السقيم صحيحًا والصحيح سقيمًا .

وقد أصبح العالم بين الناس من لم ينته إليه من العرفان إلا ما كان نائبًا عن النفس ، وما تحتوي من عواطف وآمال وأغراض .

على أننا لو أنصفنا أنفسنا ، لعلمنا أن الإدراك لم يقع على كثير مما نزعم أننا ندركه ، وأنه موصول بما تمليه النفس من الآمال والرغائب .

ولو أننا تعرفنا الصواب من حيث ينبغي ذلك لحمدنا مغبة البحث بعد هذه الأجيال الطوال، ولكن صرف الناس عن ذلك أنهم أخذوا المادة مأخذ العنصر الأشرف ، فصاروا يتعرفون حالاتها . وسبب ذلك أنهم خرجوا إلى الوجود ، وهم يجهلونه فلفتت أنظارهم المادة ومناظر أعضائها ، فاختطفت بهجتها النواظر ، واجتذبت القلوب فكانوا كلما بحثوا عن شئ أو نظروا إلى أمر أتبعوا خواطرهم ما وراء ذلك ، من الربح المادي والفائدة التى زعموا أنها كفيلة بتهذيب حياتهم وتنظيمها .

ولكن للبحث طريقًا أشرف غاية ، وهو أن ينظر المفكر إلى ماوراء ذلك من الصلة التى تجعل بينه وبين الخلق الحميد سببًا يكون مصدره النفس . ولا يستقيم ذلك إلا إذا نظرنا نظرًا صادقًا في تاريخ النفس ، وأحوالها وأطوارها وما يصدر عنها من الإحساسات التى تملأ صحيفة العمر أقوالاً وأعمالاً ، ثم نأخذ من هذه ماهو كفيل بتهذيب نظام الحياة .

فمن تلك العواطف التى يجب أن نعرف تأثيرها فى الحياة ونتنفع بذلك ، عاطفة إجلال العظيم الجليل الحسن من أمور الحياة ، التى تكفل تهذيب نظام الحكومة ، ونظام الأهل ونظام الصداقة ، ونظام الحب ، ونظام العلم ونظام العمل وغيرها مما يتشعب منها ويتصل بها .

ونذكر الآن معانى تلك العاطفة وهيئاتها التى تتلبس بها ، ومنازلها من النفس ومآخذها من القلب ، فإن لها من اللباس وهى فى صدر الشاعر ، غير ما لها وهى فى صدر الحكيم لأن كل واحد ينظر إليها ، ومن وراء ذلك شئ يُعَيِن وجهة النظر .

إن حب الحسن الطيب آخذ من قلب الشاعر مأخذًا بليغًا لأن ممتزج بيقينه . والنابغة الحكيم لايرى اليقين إلا فيما كان مصدره الرغبة فى الحق ، والعالم المهذب لايرى استقامة الا بما كان مرجعه إلى توقير الحميد من الخلق ، والجليل من الأمر . فإذا أخرجنا هذه المعانى من أزيائها ، ازددنا يقينا فى أن المثل الأعلى جماع تلك المعانى . لأن الحب ،والإجلال والتوقير ، هى المعانى التى تضمرها مراتب العبادة . ولكن العظمة والحق والحسن ، أشياء مقرونة فى قرن . فإذا نظرنا إلى الوجود ، علمنا أن كل أجزائه أزياء لتلك القوى الخفية ، التى ملؤها الحق والحسن والعظمة ، والتى لا نشعر بها إلا من حيث أتصالها بالحواس والإحساسات .

بين الأمر الحسن الجليل وبين القلب صلة ، أصلها تلك النغمة التي يحدثها وقوع القلب على ذلك الأمر ، وهذه الصلة تختلف باختلاف العوامل التي تدفع القلب إليه .

وليست تلك الصلة إلا ذلك الشعور الذي يدعونه حبًا أو توقيراً أو إجلالاً أو عبادة ، وإنما هذه المعاني مراتب من مراتبه ، تختلف باختلاف العوامل التي تميل بالقلب إلى الأمر الجليل . فإذا كانت الصلة شريفة السبب عالية النسب ، كان ذلك الشعور خليقًا بأن يدعى بما هو أكثر دلالة على الفناء في شخص المعبود .

ولا تحسب أن مظاهر الروح تختفي في عصر من العصور ، فلم يكتمها أن ذاعت المذاهب التي تفسر الكون تفسيراً ماديًا ، كأنما الكون لعبة في يد الفلاسفة ، يحلها ويربطها الواحد منهم لابنه ويريه خفاياها ، وسر تركيبها وصنعها . فإن هؤلاء الفلاسفة قد رفعوا شأن المادة ، وبينوا أن لها نظامًا وسننًا وأن العقل البشري مظهر من مظاهرها ، ونتيجة من نتائجها . وهذا صواب ؛ ولكنه لا ينفي عنها وحدة وروحًا . وقد فاتهم أن العقائد وغيرها من مظاهر الروح التي تغري المرء بالسمو إلى مراتب المثل الأعلى ، سنة أيضًا من سننها . وأن طموح النفس إلى الجميل والجليل ، وكفاحها في سبيل ذلك المثل ، مظهر من مظاهر سنة النشوء والرقي . فمن الناس اليوم من يتخذ الاشتراكية عقيدة ، ومنهم من يتخذ التهذيب وتكميل الفرد دينًا . والسبب في ذلك أن النفس ، لابد ، أن تبلغ الرضا بما يستنبطه العقل من معاني الحياة وأسبابها ، وإن استعصى ذلك ، ولابد أن تصيب مخرجًا لها ومجالاً لقواها في الحياة .

الصيف

هو برء من العشا وشفاء من الكبر[١]

لكأن نفس المرء تعظم فى الصيف حتى تملأ الفضاء ، وتختفى فى الشتاء اختفاء الأزهار . وكما يخيل للمرء أن سماء الصيف اسمًا وأبعد من سماء الشتاء ، كذلك يخيل له أن سماء نفسه فى الصيف أسمى وأبعد شأواً ، ويخيل له أنه إذا مد يده قبس الحياة من الضياء والنسيم، ويحس كأنه ينتشى من حرارة الشمس كما ينتشى الزهر منها ، وكأن المرء يعيش أيامًا كثيرة بالصبر والاحتمال حتى تتاح له ساعة تحسر له الطبيعة فيها عن جمالها ، وإن من عاش السنين ولم يرو من محاسنها كان كأن لم يعش .

نرى الأزهار فى الصيف ناعسة كأنما أنامها طرف الشمس باقتدار لحظاته . إن محاسن الطبيعة تسحر النفس حتى تتضاءل بلاغة الرائى ، وحتى يعرف من نفسه العى والعجز ، فإنها تبيح من جمالها ما يبيح الوارث المسرف من ماله ، وما تبيح الخليعة من محاسنها ، فيحس المرء لذة فى رؤية أشعة الشمس نائمة منطرحة على الأرض ، كلذته فى رؤية الحسناء المنطرحة على فراشها . ويشم النسيم كأن النسيم يحمل نفحات أشعة الشمس المذهبة ، وكأن الشمس زهرة تبيحه عطرها وكأنما حفيف الغصون ذكرى الماضى ، أو كأنما هو صوت ينادى المرء من عالم آخر أو هامس يهمس فى أعماق نفسه ، وكأنما تلك الغصون قلب دائم الخفقان .

فى الصيف يحس المرء كأنه طائر يهم بالطيران فيتشبث بالأشجار خشية أن يطير .

هل فى ضمير ذلك الغدير الذى كان لنا زمنًا ينبوع الحياة ذكرى الأوجه التى تقاربت على وجهه ، وتحابت ونظرت فيه لترى خيالاتها يقبل بعضها بعضًا ؟ هل فى ضمير ذلك الغدير ذكرى تلك الأوجه والأيام ؟ فكم رأينا عنده أشعة الشمس تنفذ من خلال الأشجار كأنها فراش على وجه الغدير ، وكانت تضئ كما تضئ الذكرى فى ليل النسيان فتجلو وجوه السنين الماضية ، وكأن تغريد العصافير تغريد الأمل فى النفس . وفى بعض الأحايين كانت تغرد العصافير وهى مختبئة فى الأشجار كأنها أفواه الأشجار الصادحة .

(فشدو الطير صوت فم الربيع)[٢]

---

١ - من الجزء الرابع للمؤلف من قصيدة (حديقة الصيف) .

٢ - من شعر المؤلف .

إن اعظم لذة يقتبسها المرء من الأزهار والغدران والنسيم ، هى لذة الأحلام . فيحلم بحياة سعيدة كحياة الأزهار ، حياة يشم منها نفحة الزهر ، ويسمع منها تغريد العصافير ، ويرى منها أشعة الشمس . والأزهار هى عيون الطبيعة يذوب أمامها روح الرائى ، كما يذيبه سحر عيون الغيد . وإنما يشجونا الصيف لأن أنفاسه مثل أنفاس العاشق . أما الخريف فإنه يبعث إلى التفكير لأن أزهاره تتناثر كما تتناثر لذاتنا البائدة ، وأيامنا الخالية وأحبابنا الذين طوحت بهم عواصف الأقدار .

فى الصيف أحسب الشمس بابًا يلج المرء منه إلى الفردوس ، وأحسب الروض ثغرة يطل المرء منها على الخلد . وأرى الماء فى الغدير فأحسبه ماء الحياة الذى أسمع عنه فى قصص العجائز ، وكأن الخلد فى جرعة منه ، وكأنما الضوء تبر منثور أو غدران صافية الأديم . والضوء شعر الطبيعة ، موقعه من البصر ، موقع الألحان من القلب . ويعجبنى سطوع الشمس على الوجه الجميل ، لأنه يذكرنى سطوعها على الفاكهة والزهر .

فى الصيف يخيل للمرء أن للدهر صوتًا وفمًا ، وأن لكل شئ منطقًا وكأنما روحه قد ألهمت لغات الكائنات .

الصيف حلم جميل من أحلام الطبيعة . تحسب فى الصيف أن صانعًا صبغ الوجود صبغة جديدة ، فتلمس الزهر ثم تنظر فى يدك لترى أثر طلاء لونه الجديد . ويخيل لك فى الصيف أن الروح بركة صافية ، تنطبع فيها صور الحياة كما تنطبع صور الروض فى غدرانها . وأن ألوان الصيف كؤوس مثل كؤوس الرحيق ، ينتشى المرء منها كما ينتشى من الخمر المعتقة . أما فى الشتاء فإن جفاء الطبيعة وجيع مثل جفاء الأحباب . والجمال ضياء السعادة وزهرها ، فإنه ينسى المرء الشقاء والشر ، حتى يحسبهما حلمًا من أحلام النوم ، فيكاد لايرى للشقاء والشر سبيلا إلى هذه الطبيعة التى يبصر جمالها ، كأنما هى منى النفس التى تنشدها .

وإن المرء لينظر إلى محاسن الطبيعة فى الصيف ، كأنه نقل إلى عالم مسحور كان يحلم بمحاسنه . فالصيف هو شهوات السمع والبصر ، بل هو شهوات النفس والحس ، تصغى الأذن فيه إلى شدو الطيور قبل أن تتغنى ، وتتطلع العين إلى الزهر قبل أن تراه ، وينشق الأنف نفحاته قبل أن يحملها النسيم إليه تلك النفحات التى تكاد تصبغ النسيم بلون الزهر ، وتكاد كل نفحة تكون زهرة تلمسها اليد . وكما أن السماء ترتسم على صفحة البحر ، كذلك تريق

السماء لونها على الزهر . فإذا كانت السماء مشمسة كان الزهر مثلها ، وإذا كانت داجية كان داجيًا ، وإذا كانت مقمرة كان الزهر مقمراً .

تفلت النفس من رق مشاغل الحياة كي تلتذ الصيف ، فهي كالعصفور الذي يفلت من يد الصبي الذي يعذبه ، فلا يفلت من الخيط الذي قيده به ، فإذا طار وقع على قرب ، فلا يلتذ أنه طليق ويخشى في كل طرفة أن يأسره معذبه فآه لو كانت الحياة فرحة وعرسًا أو حُلمًا لذيذاً من أحلام الصيف والسعادة . ولكن مشاغل الحياة ، لها في عنق النفس قيد من خيوطها ، مثل خيط الطفل في عنق الطائر .

ويخيل لك في الصيف أن عصافيره المغردة ، خارجة من صدرك ، وأنها أشجانك وأماني نفسك ، ويخيل لك أنك ترى في أنغام الطيور شيئًا من السماء والماء والأزهار ونفحاتها ، والرياح ونسماتها ، والشمس وأشعتها . وكأن سمو الطيور موقظ في نفسك الرغبة في السمو ، فتود النفس لو تسمو كالطيور حتى تسامر النجوم ، التي هي طيور السماء ، ثم تتعداها إلى ما وراءها وتظل النفس تسمو إلى الأبد .

جنة الأدباء

كنت يومًا اقرأ رسالة الغفران التى صنفها المعّرى ، فجلبت لى النوم قراءتها ، فرأيت فى الحلم جنة مثل الجنة التى يصفها ، وفيها الأدباء والشعراء .

رأيت أديبًا لا أعرفه ، يتلو على طلابه درسًا فى خيال الشاعر ، وسنن الطبيعة ، فسمعته يقول : إن التماس معرفة سنن الطبيعة يكسب الشاعر دقة فى التمييز ، ويجلب له حسن الذوق فى اختيار المعانى ، والتفريق بين الخيال السقيم والخيال الصحيح . وهو أيضًا ينمى صحة المنطق فى أشعاره ، ويكون باعثًا لأن يخفض الشاعر من غلواء المغالاة بأن يعلمه جلالة البساطة ، فإن مظاهر الطبيعة تفتح للشاعر بابًا من الخيال يغنيه عن تطلب تلك الأوهام التى تسلك فى باب المغالاة ، والتماس معرفة سنن الطبيعة ، ينمى عاطفة تقديس مظاهر الوجود ، وذلك يفيض على القلب طهارة ويجعل فى الروح سعة ، لأن تفهم أسرار الحياة ومعانيها . وهو أيضًا يزيد خيال الشاعر صحة ، فيكون سموه مثل سمو النسر يعلو ، ولكنه إذا رمى الأرض بلحاظه أصابها بها فهو بعيد السمو ، بعيد النظر . فيجمع الشاعر الذى يلتمس عرفان سنن الطبيعة ، بين سعة الخيال وصحة المعنى ويكون خياله مكتسبًا من صدق النظرة ، لا مثل خيال معالج المغالاة فإن خيال هذا مكتسب من كذب النظرة . أليست المغالاة نظرة كاذبة . ولكنه لايسلك فى باب المغالاة المذمومة ما يقوله الشاعر عن لسان من بدهه خطب أو كرثه حزن ، أو ما يقوله أيضًا عن لسان عامى النفس ، فإن هؤلاء يلجؤن إلى المغالاة بحكم الطبيعة للتعبير عن عواطفهم وآرائم .

ثم أبصرت أبا زيد السروجى ، يلقى درسًا فى المترادف . ويقول كلما عظم التفكير بين الأدباء ، قل المترادف . والسبب فى ذلك أن كل مترادف يأخذ معنى لم يكن له قبل ، لأن ذلك من دواعى التدقيق فى البحث وراء المتشابه والمتناكر من المعانى . وخير للمترادف أن يسد حاجة من حاجات التفكير ، بدل أن يعيش مقبوراً فى كتب اللغة ، وسيكون للمترادف نفع جليل ، فيجد ما كان غير محدود من المعانى ، ويلبس المعانى الجديدة ثيابًا جديدة ويزيل ذلك الإبهام ، الذى يجعل المتناكر من المعانى متشابهًا ، والمتغاير متعارفًا ويعوق الأديب عن التفكير الصحيح .

ثم أبصرت صديقًا من الأدباء المعروفين أعهد فيه الشذوذ ، يلقى على الطلاب درسًا فى فلسفة الشذوذ . فسمعته يقول :

الشذوذ عنوان العبقرية ، ودليل على سعة فى الروح ، فإن ضيق الروح لايرى الصواب إلا فيما تسنه العادات . ولكن واسع الروح يرى أن الصواب كثير المنازل ، ويعرف من منازله ما لا يعرف قتيل العادات . والشذوذ أيضًا دليل على شجاعة المرء ، فإن الجبان يخشى أن يرتاد مظان الشذوذ جبنًا ، فلو أنه كان عزيز النفس لرأى أن فى بعض الشذوذ خلاصًا من الضعة ، وانتصاراً لجلالة النفس والضمير الحر ، فإذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها أهل الشذوذ الذين يجرؤون ، ويقدمون الذين لا يبيعون جلالة النفس بالخفض والجاه ، الذين ينصرون ضمائرهم بإعزاز أنفسهم الذين يعرفون أن العادات مظاهر الحق والباطل ، ولباس الصدق والكذب ، الذين لايخشون الداء والفقر ، والجوع والسب والاحتقار والخمول فى نصرة الحق ، إذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها هؤلاء فاعلم أنها أمة عزيزة .

ثم أخرج من ثيابه رغيفًا فجعل يأكله ، فكدت أبكى فرحًا من جرأة هذا الجرئ ، ثم قلت له أصحيح أنك تحتقر الحياء ، فقال إنى أريد أن أرفع عن النفوس حجابًا من الحياء الكاذب ، فأجلوها مكشوفة الجسم ولكنى أجلوها فى زى طفل صغير . والطفل إذا كشف جسمه ملأنا ضحكًا ولم يملأنا غضبًا ، ثم رفع يديه وقال أيتها الآذان العفيفة إنى لا أتلو عليك غير ما يحدثك به ذلك الهاتف الذى يهتف من أعماق الروح ، فإذا أبت لك اللجاجة أن تنزلنى منزلة الطبيب الذى يصلح سقم المريض فيعطيه من الصحة والعافية ، ويأخذ من دراهمه فانزلينى منزلة الطبيب الذى يأخذ من صحة المريض ويعطيه أجرة إتلاف جثته . أليس هو خيراً من ذلك الطبيب ، الذى يتقاضى المريض أجرة إتلاف جسمه وجعله رمة بالية .

فتركته وجعلت أمشى حتى رأيت فلانًا الشاعر يلقى على تلاميذه درسًا فى مستقبل الشعر ، فسمعته يقول : الشعر عند كثيرين من شعراء اليوم مثل إناء حلية يضعونه فى بيوتهم زينة لها ، أو كفاكهة الجص التى ليس لها نفع ولكنه عند العبقريين إناء منفعة يستعملونه فى الحوائج . أليس إناء الحاجة خيراً من إناء الحلية ، وسكت قليلا ، ثم قال : ألم تسمع فى قصص العجائز أن ساحراً أسر فتاة حسناء وحبسها فى قصره وأعطاها مفاتيحه ، ولكنه حرم عليها أن تقرب غرفة من غرفه وأنها ترقبت غيابه حتى إذا غاب عن القصر ، فتحت تلك الغرفة فرأت فيها من بنات الملوك عدداً كبيراً ، وكان قد أحبهنّ ذلك الساحر

فأسرهن واحدة فواحدة ، ولما مثلهنّ سحرهن وجعلهن في الغرفة ، فعلمت الفتاة أنها لا محالة سائرة إلى حيث سرن ... إلى آخر هذه القصة ... إنه ليجول في خاطرى أن تلك الفتاة هي الشعر في هذا العصر ، وأن ذلك الساحر هو غول التقليد والعجز والجبن الذي حرم على الشعراء أن يقربوا المعانى الكريمة التى سحرها وحبسها . انظر إلى الشعراء كيف يبغضون كل من كان حر الذهن حر الرأى ، فإذا سلك بينهم طريقًا عذراء ، قالوا ما هو إلا خابط ليل قد أضل طريقه ، قلت صدقت قال ولكن الشعر حر يأبى أن لايرى جوانب الحياة ، وينظر في تلك الغرفة المحرمة ليرى ما بها من المعانى الكريمة الأبكار .

ثم مررت بالسيد عصفور يلقى على سامعيه درسًا في فن الغناء فسمعته يذكر للغناء تعريفًا بليغًا، كان بودى أن أذكره ، ولكن منع من ذلك أنه يقال ولا يكتب ، لأن كله صياح .

ثم رأيت على قرب ، تماثيل عارية ، فقربت من بعضها ، وكان تمثال عطارد فقلت له : ما تستحى أن تخرج إلى الناس عارى الجسم ، فقال على رسلك . أما والله لقد كدتم تنسون أن الإنسان خلق عريانًا ، وصرتم تعيشون في ثيابكم ، بدل أن تعيشوا في أنفسكم . ولم يبق بينكم غير هذه التماثيل توقظكم رؤيتها من غفلة المدنية ، وذل العادة وتخرج من قلبكم ذلك الجبن ، الذى مكنه الجهل منها ، فكيف تستحون من رؤية أجسامكم وأنتم لا تستحون من مواقعة الرذائل ؟ فقلت : أعوذ بالله هذه بقية من بقايا الوثنية . فقال : يا قتلى المظاهر وأهل الرياء ، إنما الحياء هو إباء المرء أن يعاقر الرذيلة . وأماذلك الحياء الذى يمنع المرء عن التماس ما يفك عنه قيود العادة ، فهو مثل الحمرة التى تصبغ بها الهلوك وجهها لتخفى ما بقى من الحياء الصادق . وكان تمثال الزهرة قريبًا منا ، فلما سمعت حديثنا قالت : ليس الجمال ضعفًا ، ولكنه قوة للأمم تزيدها رغبة في الحياة ، فتلتمس أسبابها وتستفز قواها رغبة في التمتع به ، وإنما الضعف يتسرب إلى الأمم من رغبتها عن بعض أنواع الجمال . وليس التعلق بجمال الأجسام وجمال الفنون عائقًا عن الرغبة في جمال الخلق ، وجمال العلم ، وجمال القوة ، فإن أنواع الجمال مثل أصابع اليد يعين بعضها بعضًا ، وليس جمال المادة وجمال أشكالها بمخفوض الشأن إذا عد أنواع الجمال ، فلولا جمالها لكانت الحياة حملا ثقيلا ، فالجمال أجل نعمة أنزلها الله على الناس ، ثم إن بين جمال الخلق وجمال الجسم صلة ، والدليل على ذلك أن رؤية الجمال تهيج في القلب عواطف الرحمة والكرم والرفق .

إن لذتنا في الجمال تفك عنا أغلال العادة لنعيش معها . فلذة الجمال هي نشوة الحرية، ولكن جلال الجمال صحو من تلك النشوة . ثم تضاحكت وقالت هيهات أن تأخذوا من الفكر

الحر ولو أفقتم من غفلة العجز لعلمتم أن أغلاط كتاب الشرق التى سببها التقليد والجبن .
كانت تقول ذلك وهى تسخر فغضبت ورفعت هراوتى لأضربها بها فانتبهت من النوم فزعًا من أجل ألم شديد فى قدمى اليمنى فعلمت أنى ضربت بها الحائط وأنها كانت هراوتى التى رفعتها فى الحلم لأضرب بها الزهرة ربة الجمال .

قتلى المظاهر

قال المتنبى :

خير الطيور على القصور وشرها ... يأوى الخراب ويسكن الناووسا

وكذلك الصفات ، أحسنها ما كان حلية النفس العظيمة ، وأقبحها ما تخلقت به النفس الضئيلة . وكما أن الظلام مأوى الذنوب ، كذلك النفس الضئيلة مأوى المظاهر ، لأنها وسيلة العاجز وحيلة الضعيف ، ومن انقطعت دون الفضل أسبابه متّ إليها بأسباب أوهى من حبال الشمس ، وهى خدعة يزيفها الناقد .

بين الفضل الصحيح وذلك الفضل الذى تخلقه المظاهر ، مثل ما بين العين الباصرة ، والعين المصنوعة من الزجاج ، أو مثل ما بين العروس الحسناء وعروس الحلوى التى تصنع فى المواسم. إن الدهان الذى تصبغ به العجوز وجهها لا يخفى قبحه ، كذلك المظاهر لا تخفى حقارة النفس.

فاحذر أن يعرف الناس منك رغبتك فى إلباس نفسك زيًا ليس من أزيائها ، فإن لك إقرار منك بصغر شأنك وضآلة همّتك ، فتصير متهم الفضل محذور القول . إنك إذا لم تكن فاضلا فإن عرفانك الفضل فى غيرك ، غاية الفضل . وإذا كنت فاضلا تنقص من فضلك بأن تزيده من حلى النفاق والرياء .

لو بُزّ هذى النفوس عطاؤها ... لرأيت أقبح ما رآه الناظر

لتضاءلت نفس التقىّ ودونها ... منع الوقار موارد ومصادر

إن النفاق يسر كل رذيلة ... شنعاء يبديها الغوى السادر[1]

يا عجبًا لقتيل المظاهر . هل أبصر أحد بالعمى أم سمع أحد بالصمم أم صلح أحد بالداء ؟ حتى يريد أن يسود بالمظاهر . يا عجبًا لمن يعرف أن المظاهر خدعة ، ثم يجد نفسه لها أهلا . يا عجبًا لمن يفر من النقص إلى المظاهر ، أيفر من النقص إلى النقص ، وهو فى الحالة الأولى أفضل منه فى الثانية إنى ما رأيت أمة ابتليت بأعظم من المظاهر ، فإنها تميت القلب وتقتل الحياء الوازع عن مواقعة الرذيلة وتلهى عن تطلب الفضل الصحيح ضنًا بالسعى وخشية العثار .

---

١ - من شعر المؤلف .

وإن من قتلى المظاهر الفقير الذى يحتذى الغنى فى أساليب معيشته ، والغنى الذى يحتذى الفقير فى مثل ما يحتذيه الفقير ، وبين هذا وذاك رجل ينفق فى غذاء جسمه مالا ينفقه فى غذاء عقله .

وإن من المناظر التى يبكى منها الضاحك أن ترى الرجل يمشى مجيلاً بصره فى أنحاء لباسه، كما تجيل الحسناء فى الحمام طرفها فى أنحاء جسدها العارى ، ثم ينظر فى حذائه وهو يكاد يغسل عنه الغبار بدموعه ، كأنما عرضه فيه فهو يخشى عليه أن يلوث . يمشى ذلك المسكين فرحًا برواء لباسه وهو يكاد يأكل أصبعه من الجوع .

أما مثل الفقير المحتذى الغنى ، فمثل الغراب الذى أراد أن يحتذى الطاووس فاستعار ريشه ، فكان ذلك داعيًا إلى سخر الطواويس منه ، أو مثل الفراش الذى لايزال يتهافت على الضوء حتى يهلك .

ومن قتلى المظاهر ، الرجل الذى ينصح ابنه فيغريه بالفضيلة ، لأنها جالبة تقريظ الناس . ولو عرف هذا الرجل أن نصيحته هذه داعية إلى التلبس بالمظاهر ، وتلمس التقريظ حتى من الرذيلة ، لأشفق على ابنه وقلل من ذكر تقريظ الناس . ومثل هذا الرجل آخر يقول لابنه افعل هذا لأنه يقربك من رضاى ، واجتنب هذا فإنه يدنيك من غضبى ، فيحسب الغلام أن الشئ شر لأنه يغضب أباه أو خير لأنه يرضيه ، فإذا غفل أبوه أو مات وراودت الغلام نفسه ، أن يأتى شراً لم يعتصم منها .

ومن الذين استعبدتهم المظاهر ، الرجل الذى يعلق بطرف لسانه شيئًا من الحكم السائرة ، ثم يبتغى المجالس وهو لا يعرف أهلها فيطلق عليهم من حكمه ، ما ينفخ أوداجه من ثنائهم عليه . وإنما مثل هذا الطفيلى مثل أم العروس الحسناء إذا كمنت تحت سرير بنتها ليلة الزفاف. ولو لم يكن فى ذلك التقصى إلا أنه عدو الحياء ، لكفى ، فكيف به وهو دناءة ولؤم.

وممن ينتظم فى هذا السلك، الرجل الذى آتاه الله بسطة فى العلم أو فى المال فأبغض الإنسان . ولو كان مثل جوناثان سويفت يبغض فرداً ويحب نوعًا لرحمناه، والبغض مظهر من مظاهر حب الذات . وخير البغض ماكان حبًا معكوسًا ، وخير المبغضين من أبغض الرذيلة حبًا فى الفضيلة . وفى مثل ما نعنى قال العلامة صمويل جونسون : إنى أحب الرجل الذى يجيد البغض . وكما أن النحلة لا تضع الحرير ، والدودة لا تمج العسل ، والماء لا يقدح شرراً ، والنار لا ترشح ماء ، كذلك ، ليس من طبع العظيم أن يبغض . فإنه واجد صلة بينه وبين كل

شئ ، لأنه حلقة من حلقات سلسلة الوجود ، بل هو المنزلة التى يهبط إليها السامى ، ويعلو إليها الوضيع ، هو أخو الطفل والغلام واليافع والرجل والشيخ ، وهو صاحب التقى ، والفاجر، واللص والورع ، وهو الذى لا يأنف من أن يحنو على المسئ ويرحم المخطئ .

وليس مدعى الفقر فى باب المظاهر بأحقر من مدعى الغنى ، ولا مدعى الفضل بشر من مدعى النقص ، ولا محب الخمول بخير من محب الشهرة ، وإن من قتلى المظاهر ، من جعل مهنته فتق لحيلة لاجتلاب الشهرة ، ولو علم ذلك الأبله أن الأجراس التى توضع على صدور المعز لاتزيد فى ألبانها ، لما حسب أن الشهرة جالبة للفضل .

وممن يلج هذا الباب ، باب المظاهر ، الرجل الذى إذا حدثك ذم نقيصة من النقائص ، كى يلفتك عما فى نفسه منها ، وإنما مثل هذا الأحمق ، كمثل أخيه الذى يرى فى ثوبه قطعة ملوثة فيغسلها فى المداد ، كى تخفى فيكون ذلك داعية لاظهارها كما يكون التصنع فى كتم السر داعية لإظهاره .

عصور الانتقال

سبيل الإنسان فى الحياة ، مثل سبيل الغلام الصغير إلى المدرسة ، تعترضه فيه الهواجس فيحيد عنه إلى الحارات ويضيع وقته فى اللعب .

وكذلك الإنسان ، قد يحيد عن الغرض الذى خلق ليسعى إليه فى الحياة ، ثم يضيع الحياة عبثًا . وسواء كان الغرض من الحياة جليلا أو حقيراً ، فلا بد للأفراد والجماعات أن تشعر فى الحياة بغرض تسعى إليه ، وقد تكون حياة الأفراد والجماعات ، مثل نهر من الماء تعترضه تيارات متضادة من الميول والآراء والمذاهب المختلفة . من أجل ذلك يضطرب سطحه ، ويصعب على الأفراد والجماعات فى مثل هذه الحال ، أن تعيش حياة سعيدة . وكما أن الإنسان قد يؤدى به سعيه إلى طريق مسدود لا منفذ له . فيضطر أن يرجع إلى طريق آخر كى يصل إلى المكان المقصود ، كذلك الإنسان فى الحياة ، وكذلك الأمم والشعوب والجماعات ، قد يؤدى بها سعيها إلي طريق مسدود من طرق الحياة فتضطر أن تسلك طريقًا آخر يؤدى بها إلى الغاية التى تقصدها من النجاح والقوة .

وإذا كانت أمة فى عصر انتقال وتغير ، كانت حياتها مثل نهر تعترضه تيارات كثيرة متضادة ، فحينئذ تكون حياتها الاجتماعية والفكرية مضطربة متماوجة ، فيقع المفكرون من أفرادها فى حيرة وارتباك ، وفى مثل هذه الحال يصعب عليهم أن يحكموا حكمًا صادقًا على الحقائق ، كما أنه يصعب على من كان فى وسط الزحام ، أن يحكم حكمًا صادقًا عما يحدث فى ذلك الزحام من الشجار واللطام والخصام ، فإذا أراد أن يحكم حكمًا صادقًا ينبغى له أن يبتعد عن الزحام لكى يراه رؤية تامة صحيحة. فنحن نظن أن الحركة الفكرية فى حياتنا سريعة ولكنها فى الحقيقة أبطأ من السلحفاة ، فينبغى لكل منا أن يحرك هذا التفكير الحيوى بما يستطيع .

تمر العصور والقرون على الأمم والجماعات ، كما تمر الأيام والسنون على الأفراد ، ولكن لحوادثها قيوداً تقيد بها تلك الأمم والجماعات ، كما تقيد بها الأفراد . وإن المرء ليحاول أن يفلت من قيود الحوادث الماضية ، كما يحاول الطائر أن يفلت من حبائل الصياد . وكذلك الأمم تحاول أن تتخلص من قيود الحوادث الماضية والقرون الغابرة ، ولكن ذلك لايكون إلا إذا

صادفها من العوامل ما يحرك قواها الكامنة ، فتستخدم تلك القوى كى تصدع عنها قيود الحوادث الماضية . وهذه القوى تختلف مصادرها من أمل أو غضب أو يأس ، فإن لليأس فى بعض الأحايين قوة مثل قوة الأمل .

ونحن من الأمم التى تثقل أعناقها أغلال الحوادث الماضية وقيودها ، فإن القرون الغابرة وما أبقت فى حياتنا من الأثر : مثل ضعف العزيمة والطيش والتقلب والسأم والجهل وضآلة النفوس ، والجبن والتوكل إلا على عزائمنا والاعتماد إلا على أنفسنا ، كل ذلك مثل حمل ثقيل لا ننهض به ، يثقلنا ويكاد يفقدنا بواقى حياتنا ، فكأن هذه الحياة التى نعالجها نوم مضطرب غير هادئ ، وكأن حمل الحوادث الماضة ، وما أبقت من الأثر السيئ الكابوس الذى يضغط على صدر النائم ، وليست هذه الحركة التى فى حياتنا غير حركة النائم الذى أثقله الكابوس ، يتقلب ويتلوى من الألم . فهل رأيت أحداً حسب ذلك التقلب والتلوى نشاطًا وهمة ونهوضًا . نعم إن الكابوس لايزال بالنائم حتى يوقظه . وكذلك الأمة من الأمم فى عصر التغير والانتقال ، تكون كأنها تحلم بالعصور المظلمة السوداء الهائلة التى مرت عليها ، فيورثه الحلم كابوسًا فما يزال يتلوى ويتقلب من ألم الذكرى ، حتى يوقظه التلوى والتقلب ، وكذلك الأمم ولكن الأيام السوداء أيام التعاسة والشقاء ، تبقى فى نفس المرء أثراً تمحوه عوامل الرخاء شيئًا فشيئًا ، ولكنه لا يمحى كله بل يبقى فى النفس شئ منه ما بقيت النفس ، وكذلك يبقى فى الأمم ما بقيت الأمم ، أثر من القرون الماضية ولكن العوامل والمنازع والرغائب والآراء الجديدة تجدد قوى الأفراد ، كما تجدد قوى الأمم وتقلل من ذلك الأثر الذى أبقته القرون الماضية والذى يعوق الأمم عن منازل الرقى والقوة . وهذا الأثر الذى تبقيه القرون الماضية له مصادر كثيرة فهو ناتج من مرور عصور مظلمة على أمة من الأمم بالذل والتعاسة والضعة . فإن الذل والضعة ينحتان فى العزائم ويمحوان الاعتماد على النفس ويورثان النفس ضآلة والذهن جهلا ويمحوان الفضائل الشخصية التى تؤهل الأفراد والأمم للنجاح فى الحياة .

وهذا الأثر السيئ قد يكون سببه فساد الأنظمة القديمة ، فإن الأنظمة تفسد الأيام والسنون صحتها ، كما تفسد الأيام صحة المرء وشبابه . فينبغى للأمم أن تتهيأ لقبول الأنظمة والآراء والمنازع والرغائب والآمال الجديدة ، وأن لا تيأس من فساد الأنظمة والآراء والرغائب القديمة ، لأن حياة الأمم مثل الماء إذا ركد ولم يحركه ويجدده تيار جديد من الماء عطن وفسد ، ولكن من أين تأتى النفوس الضعيفة تلك العوامل والدوافع التى تدفعها للتعلق بالمنازع والآراء والأنظمة الجديدة التى تجدد حياتها ؟ .

إن النفوس مهما كانت ضعيفة ل، ها أعماق لم يصل إليها باحث ، ولم يبلغها مفكر . وكما أن البحر العميق تنظر إليه فتحسب أنه خلو من الحياة والأحياء وهو ملآن بها ، كذلك النفس تنظر إليها فتحسب أنها خالية من عوامل الحياة وهى ملأى بها . غير أن للنفس قوى تبقى ساكنة راكدة ، حتى يحركها محرك من العوامل الأخرى النفسية ، أو من عوامل هذا الوجود ودوافعه . فكما أن الرياح تهيج قوى البحر وأمواجه . كذلك للحوادث رياح تهيج قوى النفس إلا أن بعض الأمم مثل بعض الأفراد ، لا تصادف تلك الدوافع التى تهيج ما كمن من قواها . نعم إن هذه الأنظمة والآراء والمنازع الجديدة ، قد تغير حياة الأمة كل التغيير حتى تصير كأنها أمة أخرى . ولكن خير للأمة أن تحيا حياة ثانية ، وأن تتغيرأحوالها من أن تنعدم وتفنى . وإذا نظرت إلى التاريخ ، وجدت أن تلك الأمم التى فسدت أنظمتها القديمة ، ومرت عليها عصور مظلمة بالتعاسة والذل والضعة ، يأتى عليها عصر تكون فيه بين عوامل التجدد والحياة ، فلا تخشى من التغير وعوامل المحافظة على القديم ، فتجبن عن الجديد وتحجم عن أن تجدد حياتها باقتباس المنازع والرغائب والآراء الجديدة . فإما أن تحياحياة ثانية وإما أن تنعدم وتفنى فى شخصية غيرها من الأمم .

على ظهر البحر

همت الفلك واحتواها الماء وحداها بمن تقل الرجاء[1]

وتمشت على الأذى مشية الثمل من نشوة الرجاء لا من نشوة الصهباء

فكأنها وهي تناهض البحر ، والبحر يناجزها طالب يناهض صعاب الأمور أو كأنها الزاهد في نفوره ووحشته وسكونه وعزلته ، أو كأنها الأمل إذا عبّ اليأس وطغى أو كأنها الفرضات العذاب تحوطها الخيبة والهزيمة ، أو كأنها السعى بالغًا بالمرء رغيبته ، أو كأنها المحب هائمًا على وجهه ، سالكًا طريقًا عذراء ، أو كأنها الفكر فى سفرته فإن للفكر سفره مثل سفرة الفلك.

تمشت السفينة فتمشت فى الصدور القلوب ، وتحركت لمشيتها الذكرى فى الخاطر الخرب وجعلنا نرمي المرفأ بلحظات كلها حسرات وزفرات ، كلها آيات بينات تنم عن ود صحيح وحب رجيح . تلك الزفرات مفاتيح القلوب ، وتلك اللحظات حبات القلوب ، وكأنى وأنا على ظهرها قارئ طوى كتابًا وفتح كتابًا ، وبين هذا وذاك مجال للتفكير فيما قرأ قبل استئناف القراءة ، فجعلت أنشر صحف ما مضى من حياتى ، فكأنى مفيق من حلم لذيذ ساءه أن مضى وسره أن لايزال يذكره فينعم بالذكرى ويشقى بها ، لأن فيها رجعة النعيم المسلوب وحسرة على فواته . وبعد أن خلينا من الذكرى سلوتها ونعيمها ، بعثنا بالفكر واتخذنا منه دليلا على ما سيكون . ولو لحظت حياتك بنظر صادق ، علمت أن ما كان وما هو كائن وما سيكون ، مثل الحب والزرع والمحصود ثلاثة فى واحد ، وواحد فى ثلاثة ، ينثر الزارع الحب فيخرج الزرع خروج الجنين من بطن أمه ، فإذا طاب عاد حصيداً .

أيها البحر ليتنى موجه من أمواجك ، أهيم كما أشاء ، غير مسجون الفضيلة والفؤاد واليد واللسان . إنى أرى الموجة تتسرب فى خلال الموجه ، والريح تعانق الريح ، والضياء يغازل الماء. والسماء تلحظ البحر لحظات تسكن فى قلبه كأنها لحظات الحبيب فى خاطر المحب ، فترى فى السماء نجومًا وفى البحر نجومًا . أيها البحر قد علمتنى معنى الحب والبغض والغضب ، أيها البحر أنا منك وأنت منى ، فإنك مشبوب العواطف وأنا مشبوبها ، فكن علىّ

---

١ – من شعر شوقى .

رفيقًا كما يرفق القرين بالقرين . إنى لأنظر إليك فأرى لكل هائجة جناحاتهم به إلى السماء ، وكأن الأمواج جيشًا وغى ، هازم ومنهزم ، وكأنا من البحر على ظهر فرس جموح ، وقد خانتنا اللجم فصارت تطغى وتدفع بنا كل مدفع .

ثم ارتفعت الشمس وكشف الظلام عن منظر بهج كأنه قطعة من الفردوس فجعلنا نتساءل أى ملك كريم حدا بنا إلى هذا النعيم ، رأينا وما أروع ما رأينا ، حسنات وجنات ومنظراً هو فى العين بهجة ، وفى القلب شجو . هنا يهب المرء نفسه للماء والهواء . هنا يهبط الشعر وتنزل الحكمة . هنا تولد النغمات وتحيا الأشجان وتجرى العبرات ، ويجهد القلب بالخفقان . أيتها السحب ما أهيمنى إلى نواحيك ، وأنت أيتها الأمواج ما أشوقنى إلى حياة مثل حياتك.

هنا يهبط الفكر والخشوع ، وتعظم النفس حتى تصير كالسماء أعاليها وكالبحر أسافلها ، وكالأفق غايتها . والأفق كلما قاربته باعدك ، وكذلك غاية النفس .

هنا يحس الرائى كأنه يحمل فى نفسه بحراً من الآمال والأشجان ، وكأن البحر قلب أمواجه نبضاته ورياحه خطراته ، أو كأنه مخلوق كبير تارة يروعك بزئيره وتارة يشجيك بخريره ، وخرير البحر ذكرى سنية الماضية فكأن خريره هاتف يهتف فى أعماق نفسه ، وكأن المرء إذا امتطى البحر امتطى منه مطية الخلد ، فالبحر كالنفس فإن للبحر أمواجًا ، وللنفس أشجان . والبحر كالدهر ، فإن للدهر أمواجًا مثل أمواج البحر . والبحر كالحياة فإن البحر يفزع كما تفزع الحياة . ولكن قلب المرء يحس لذة فيما يهيج فى نفسه الخشوع . والفزع من مظاهر الجلال سواء جلال البحر وجلال الحياة .

وصف البحر

تناءت بك الأمواج وهي نوافر ... وجاءت بك الأمواج وهي ثوائر(١)
كأن بها عجز المشيب إذا انثنت ... وعزم الشباب الغرّ وهي بوادر(٢)
في نومه الظلّ البطئ مسيره ... وثب وثبة اللهفان حين يكاشر(٣)
لنصب حلم خامل البطش هادئٍ ... ضمنت وجهل شرّه متطاير
كأن لنا من لجّ مائك واعظًا ... بليغًا لهُ مما اثرت زواجر
لمحتك والأمواج في وثباتها ... عساكر حربٍ قد تلتها عساكر
فبينا يريق الضوء فوقك ماءهُ ... وتجري عليك الريح وهي خواطر
ويتلو عليك الصائدون غناءهم ... يرجعه لحنٌ من الماء مائر(٤)
ويسمعك الملاّح من شجو قلبه ... أحاديث قد تاقت لهنّ الحرائر(٥)
إذ الجو جهم والرياح كتائبُ ... وإذ أنت مقبوح السريرة غادر(٦)
ورب سفين يقرع النجم مجدها ... تقاذفها مستوفز اللجّ هامر
يروعها في كل هوجاءُ موعدٌ ... ويسعى لها قبرٌ من الماء سائر
فليس الغمام الغمر إلاّ رياحها ... وما المرسلات الهوج إلاّ الهوامر(٧)
وما ذلك اللج الذي في سمائها ... بأهدأ من لجّ نمته الزواخر(٨)

---

١ - تناءت : بعدت .
٢ - أي أن الأمواج إذا ابتدرت الشاطئ كان لها بطش الشباب وعزمه وإذا رجعت كان بها عجز المشيب وضعفه .
٣ - اللهفان هو الغضبان والمكاشرة المشاجرة والمعاركة .
٤ - مائر : أي سائل .
٥ - تاق : اشتاق ، والحرائر : النساء المحجبات .
٦ - كتائب جيوش .
٧ - أي أن الغمام في صولته مثل الرياح والرياح مثل الأمواج .
٨ - نمته : نسبة إلى نفسها .

إذا ذكـر الملأح زوجًـا وصـبـيـة   طغى سجنٌ في مرجل الصدر فائر[1]
ينفس عنهُ بالغناء وكـفـه   تقـيم على جـفن به الدمع حـائر
وتذهل عن مـهـد الوليـد فـتـاته   إذا مـا رمتـهـا بالوعـيـد الزمـاجر[2]
ومـا هي إلا دولة طار شـأنهـا   فـأوحت إليـهـا (؟)[*]
ومـا هي إلا صـولة ثمت انجلت   واكبر غـرقـاها المسـاعي البـوائر[3]

---

١ - المرجل : القدر ، توضع على النار .
٢ - الزماجر : جمع زمجرة أي صوت الرياح والأمواج الذي يشبه زمجرة الأسد .
* - غير واضحة في الأصل ولعلها المظاهر .
٣ - البوائر : من بار يبور إذا تلف ، هذه القصيدة من الجزء الثاني من ديوان المؤلف .

(٤)

الصحائـــف

الطبعة الأولى : مطبعة غرزوزى بالأسكندرية ، ١٩١٨

الحياة الجليلة

ليس هناك صلة بين الكبر وعزة النفس، فإن الكبر سببه غفلة المرء عن حقارة ما يتيه به من مظاهر الحياة ، وأما عزة النفس فسببها عرفان المرء جلالة النفس فالكبر هو غرور المرء بماله أو جاهه أو ثيابه أو أدبه أو علمه ، وأما عزة النفس، فهى صحو من ذلك الغرور. أليس بين الناس من هو ذليل النفس واسع التيه عريض الكبر ؟ إذا فطن المرء لعظم الحياة، رأى أن له رأيًا وحقًا فى شئون هذا الوجود ، أو كأنه يحمل الوجود على كتفيه، فإذا غفل عن عظم ذلك الحمل وجلالته ، كان مثل البهائم يساق إلى حيث يشاء سائقه ، وإنما سائقه هو ذلك العظيم الذى صحا من نشوة العادة وخلص من رق المظاهر ، والذى لايبيع عزة نفسه وحريتها وصحة ضميره بالخفض والجاه، والذى يهزأ بالفقر والجوع. إذا كان الشبع لاينال إلا بإذلال النفس ، ومن أهان نفسه فقد أهان الناس فيها، فالعظيم هو الذى يسخر من احتقار الناس إذا كان رضاهم لايستجلب إلا بأن يقيد نفسه بقيود العادة القبيحة ، وبأن يتزين بتلك المظاهر البيضاء التى كلها رياء ونفاق ، والتى يستر بها الناس سواد نفوسهم والضئيل هو الذى يحسب أن جلالة الحياة فى أن يأكل مريئًا وأن يشرب رويا ويتحلى ويتزين ويسمى محترمًا مؤدبًا .

أيها البائعون بالوفر عز الـ   نفس إن النفوس ذخر جليل

المصريون قوم تعوزهم خشونة فى الحق سببها صدق السريرة، وإقامة من غفلة الحياة فإن مر الأيام يجعل الحياة عادة لايهمنا صلحت أم فسدت ، وإن تلك الظواهر البيضاء الناعمة التى تزلق عن نفس صاحبها كما ينزلق الزيت عن قفا الزيات تغرى المرء بأكاذيب الحياة الحقيرة من غرور وخداع ورياء وكذب تيه .

وهذه المظاهر تنسيه عظم الحياة وتشغله عن التماس القوة فى الخلق والرأى واليد، فإذا فطن المرء إلى عظم النفس التى هى جزء من أجزاء روح الوجود لرأى أن يجعل صحته وراحته فى سبيل إعزازها ضحية فإن المرء يعصى الله ويغضبه بأن يهين نفسه ويحتقرها ولاتنهض الأمم إلا إذا أعزت نفوسها، فكيف تنهض فى مراقى الحياة النبيلة، ونحن نعبد النعيم أكثر من عبادة الجليل ، ونعيش فى ثيابنا وجاهنا بدل أن نعيش فى نفوسنا.

يا عُبّاد المظاهر لقد ألهتكم عن عظم الحياة حتى صار أكثر الناس يعيش فى آراء الناس، وحتى صار أكثرهم يعيش مقبوراً فى الأحوال التى تحوطه ، أو مدفوناً فى ثيابه، وحتى صار أكثرهم يحسب أنه يستخدم قوى عقله، كى يكسب رزقه ويصون جسمه ويحفظ له صحته وهذا زعم فاسد ، فإن المرء إذا بلغ من التهذيب مبلغاً ، علم أنه يلتمس من الرزق ما يقيم حياته كى يستخدم قوى عقله فهو يعيش ليفكر فالذى يحسبه وسيلة ، وهو التفكير ، إنما هو الغرض الأقصى ، الذى يحسبه غرضاً، وهو الحياة ، إنما هو وسيلة الفكر والعمل .

أول فرض كتب على المرء هو أن يحس عظم الحياة وجلالة النفس ولم يكن ذلك الإحساس أول فرض لأنه أكثر جلباً للمنفعة من غيره، ولكنه كان أول فرض لأن فى كل نفس شيئاً من الله ، صلاحه فى أن يحس المرء عظم الحياة وجلالة النفس فليس الذى يأتى الخير ويواقع الفضيلة رغبة فيما وراءها من المنفعة ، أو رهبة مما يجلبه الشر على فاعله من الأذى بجليل النفس مثل الذى يأتى الخير، ويزاول الخلق الحميد إحساساً بعظم النفس، فإن كل نفس لها رأى وحكم نافذ فى شؤون هذه الحياة ، فإذا بلغ المرء من التهذيب منزلة يرى فيها أن على نفسه فرضاً نحو الحياة والوجود فرضه عليها عظمها وجلالتها من أجل أنها عضو من أعضاء تلك الروح الخالدة التى هى سر الحياة ، وقوة من تلك القوى التى تزجيه إلى منازل الرقى، كان أقرب إلى الله من ذلك المختبل الذى به مس من الجنون، الذى يسهر الليل يردد كلمات لاتغنى عنه شيئاً ، كلمات لاتغذى عقله ولاتربى نفسه، ولاتقوى جسمه. والعبادة هى أن يقوى المرء عقله وروحه وجسمه .

يحسب كثير من الناس أن ترديد تلك الكلمات ، يقوى فيه عاطفة التقوى ، وهو لايفعل ذلك. و وليست التقوى أن يعف المرء خوفاً وجبناً، بل هى عفاف المرء من أجل عرفان عظم الحياة وجلالة النفس.

الإيمان مزيج من ضدين ، الطمأنينة والخوف غير أنه فى روح العظيم أكثره طمأنينه ، وفى روح الحقير أكثره خوف. والطمأنينه هى تلك الثقة بالله التى تبعث المرء إلى العمل، والسعى والقلق رغبة فى صلاح الحياة وإحساساً بعظمها، فإذا سأل سائل كيف تجتمع الطمأنينه والقلق ، قلت إن الطمأنينة هى أن يثق المرء بالله، وأما ذلك القلق، فهو رغبته فى صلاح شؤون الحياة وطموحه إلى منازل الكمال فيها، وإذا وثق المرء بالله فرغ للاهتمام بأمور الحياة بعد أن كانت قلة وثوقه من الله تدفعه إلى أن يمضى حياته فى تعديد حبات المسابيح .

وليست الطمأنينة أن يكون الضمير نائمًا ، ولكنها أن يكون الضمير يقظان هادئًا ... إذا نظرت أيها القارئ إلى عظم همم المسلمين التى بسطت مدنيتهم بين أسبانيا والصين، ثم نظرت إلى ضعف عزائمنا وخمود هممنا، وسألت نفسك عن سبب ذلك، علمت أن السبب هو إمتلاؤهم من روح الدين، وأننا قد مات روح الدين فى قلوبنا، وصرنا نحسب أن مظاهر الدين، هى روح الدين، فلو سألت شيخًا من مشايخنا أى الناس أقرب إلى الله ، قال لك هو الذى يسهر الليل يقرأ الأوراد، ويعد حبات المسابيح ... إلا أن أقرب الناس إلى الله ، أعظمهم إحساسًا بعظم الحياة، وأكثرهم معرفة لجلالة النفس .

إن روح الدين هى قلق المرء رغبة فى الكمال ، وهى إباؤه أن يكوت قتيل العادات والمظاهر، وهى أن يثير المرء قوى نفسه وعقله .

أكذب الدين ما ينيم قوى المر ء كما يخرس الرياح الركود[1]

قوموا بنا نهدم كل عقيدة بنيت على قلة الوثوق من الله، وتعلى شأن كل عقيدة بنيت على حبه وإجلاله إنك إذا أردت أن تعمل لدينك، فاعمل ما فيه صلاحك وصلاح الناس فى هذه الحياة، وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم (أعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) هذه كلمة من الكلمات التى لاتموت أبداً . أنظر إلى قوله (أعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً) أليس معنى هذا القول أن تعمل ما فيه صلاح الكون وانظر إلى قوله (أعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) أليس معناه أنه ينبغى لك أن لاتزدهيك مظاهر الدنيا، فتجهل جلالة النفس ، أليست هذه عقيدة العمل والأمل التى رفع الأوربيين اعتقادهم بها وخفضنا ذهولنا عنها ، جاءنا سيدنا محمد عليه السلام ليعلمنا كيف نعبد الله بأن نعبد القوة والحياة والجمال، لا بأن نعبد المرض والضعف والموت والسل ورضاب المعتوهين. جاءنا رسول الله يعلمنا جلالة النفس وعظم الحياة. جاءنا يعلمنا كيف نعمل لدنيانا كأننا نعيش أبداً ، ما رأيت روح الدين ظاهرة فى كلمة مثل ظهورها فى هذه الكلمة (أعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً) فإن فيها حثًا على الوطنية والحضارة والعمران، حثًا على القلق ، رغبة فى انتصار الجليل على الحقير. حثًا على عبادة القوة ، حثًا على الثقة بالله ، حثًا على معرفة عظم الحياة

---

(١) من قصيدة الحياة والعبادة فى الجزء الثانى من ديوان المؤلف .

حثًا على التخلص من رق العادات التى تقتل جلالة النفس ، أليست هذه الكلمة سر تقدم الأمم ورقيها، ومعنى الحضارة والعمران ، ثم يقول رسول الله (أعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) أليس فى هذه الكلمة حث على التخلص من رق زخارف الحياة ؟ ومانع للمرء أن يكون عبداً للجاه أو المال ، مانع للمرء أن يكون قتيل الكبر وغيره من أكاذيب الحياة الحقيرة مانع للمرء أن يذل نفسه لتلك المظاهر البيضاء التى كلها رياء ونفاق ، مانع للمرء أن يعيش فى آراء الناس، مانع للمرء أن ينيم ضميره بأن يطعمه من الرغبة فى احترام الناس إياه ؟ والرغبة فى احترام الناس ، هى داء النفوس وإذا شئت فقل هى خشخاش الضمائر .

يحسب المرء أنه إذا أخذ من العلم بنصيب صار من الخواص ، وهذا وهم فإن للنفس عامية مثل عامية العقل فمن أراد أن لايكون عامى النفس كان خليقًا به أن يزجيها إلى التماس جلالة الحياة، فإن للحياة جلالة لايفهمها قتلى المظاهر الذين يحقرون أنفسهم بمزاولة الحقير ، تلك المزاولة التى تغطى على عظم الحياة ، وتقتل فى النفس عزة النفس و إنما يحبب الحقير إلى المرء جهله الصلة التى بينه وبين الله من طريق الحياة الخالدة ومكانه فى الحياة فإنه لو عرف أن فى نفسه عزمات ساكنة ، وقوى نائمة لقلق كل القلق، رغبة فى إثارة تلك القوى النائمة فأما ثارها وإما أراق حياته فى سبيلها . وإن من فعل ذلك كان كأنه استدان حياته فرد الدين لدائنه ورد معه ربحًا كبيراً . يقول بعض الحكماء بالتماس السكينة والراحة والطمأنينة التى يدخلها التهذيب على النفس ، وهو لابأس به إلا أن ذلك السلم قد يصير خمولاً ، وتلك السكينة غفلة، وتلك الراحة موتًا لجلالة النفس .

فليست جلالة النفس فى سكونها ولكنها فى هياجها ويقظتها، فإن النفس لاتكون نبيلة إلا إذا كانت هائجة يقظى وأعنى بهياجها طموحها إلى الكمال والقوة والجمال فإذا هدأت يأسًا وعجزاً أو مللا أو التماسا للراحة كانت مثل الرماد ليست قوة النار فيه ... إن أكثر نفوس هذه الناس موؤدة بين جنوبهم مقبورة فى المظاهر، مدفونة فى الحقائر .

الغفلة واليقظة

يخيل لي أن الناس مثل رجل سكران لايقدر أن يخطو خطوتين إلى الأمام حتى يخطو إلى الوراء ومن أجل ذلك ، كان سيرهم في سبيل الرقي الخلقي بطيئًا . إن السكر ليخطو خطوة إلى يمينه وهو يحسب أنه سائر إلى أمامه وهكذا الناس في الحياة. وإنه ليخطو خطوة إلى أمامه ثم يستريح من عنائها ، ويحسب أنها كانت سفراً طويلاً. وكذلك الناس في الحياة ، ولقد زاد في اعتقادي صحة هذا التشبيه ، ذلك الفخر العريض الذي يملأ أوداج الناس إذا عدوا حسنات الحضارة فإن قولهم مثلاً «قد بلغنا منزلة جليلة من منازل الرقي» ، مثل قول السكران بعد كل خطوة يخطوها «وصلنا بالسلامة» .

لمثل هؤلاء الفاخرين تقول مقال ماثيو أرنولد «إنكم تصفون مراحل التقدم بكلمات ينبغي أن لانصف بها غير مرتبة الكمال».

إن كل ناقد ضحية نقده، وسبب ذلك أنه إذا رأى قومه قد وقفوا لحاظهم على جانب من جوانب معنى الحياة حتى حسبوا أن ذلك الجانب هو معنى الحياة كاملا ، وكان فرضًا عليه أن يلفتهم إلى جوانب أخرى ، ولايزال يلح عليهم في ذلك حتى يغيب عنه ذلك الجانب فخوف الناقد أن يكون ضحية إلحاحه ، خوف يبعثه الجبن والخوف وهذان باعثان لايليقان بمن نصب نفسه لخدمة قومه ، فلا رأى لمن يلومنا في الإكثار من ذكر قتلى المظاهر، والإلحاح في التخلص من العادات التي تقتل عزة النفس وجلالها تغرى المرء بالاهتمام بصغيرات الأمور.

إذا أردت أن تعرف مكان أمة من القوة، فالتمس الناس في مجالسهم واسمع ما يقولون ، فاذا رأيت أنهم يعنون بالصغائر أو يستقبلون الحق كما يستقبل السيد عبده فاعلم أن سهامهم طائشة . ولست أعني بالاهتمام بالصغائر التبسط والفكاهة ، فإن المرء قد يجد من وسائل التهذيب في الفكاهة مالا يجده في بعض الجد، وإنما أعني الحديث الذي يسفل بقائله الذي يبين عن غلظ في كبد قائله وخمود في شعوره ، وينم عن نفس لاتحس ما حولها من عوامل الخير والشر، أليس من العجيب أن أجلس إلى صديق فأحدثه مثل هذا الحديث ، وحولي من عوامل الشر ما يستنهض الهمم لمناجزته ، ومن أسباب الشقاء ما يستصرخ النفوس الكريمة

لمعالجته ؟ أمم تحيا وأمم تموت وأناس يشقون من شرق بالنعيم والوفر، وآخرون يشقون من ظمأ إليه. كا هذا حولى وأنا أحدث صديقى حديث النفس الضيئلة هذه الغفلة من لؤم الإنسان أليس من لؤم الإنسان أن يجود الناس فى إنارة الحفلات وشراء أعلام الزينة بالمال الجم، وحولهم أناس يعالجون الجهل والفقر ؟ مثل الذين يفخرون بحسنات الحضارة مثل الذين يفخرون بتليد آبائهم ماذا صنع الفاخر بحسنات الحضارة حتى يفخر بها؟ هذه ليست حسناتنا بل هى حسنات السابقين وفخر المرء بما ليس له دليل على صغر فى همته . كيف تفخر بالآلات والمخترعات إنها ليست من صنعك ، وكيف تفخر بالأنظمة والشرائع التى بسطها سعى العاملين هل أنت وطأت سبيلها ؟ لك أن تفخر بها من أجل أنها من صنع الإنسان، ولكن ليس لك أن تفخر بها لأنك زيد أو عمر . إن الفخر استراحة وترويض للنفس من عناء العمل بعد أن يتم المرء فرائض الحياة، وهو لايتمها إلا ساعة موته .

إن فى هذا الوجود من الشر ما يخجل الفاخر، ولكن اللؤم قد تغلغل فى نفوسنا، حتى صرنا لانخجل من مظاهر الشقاء، وسبب ذلك أننا لانعبد القوة فى الرأى والخلق والجسم، فإن عبادة القوة تلهينا عن الصغائر ، وتغرينا بجليلات الأمور ، فلتهينا عن أن نبذل المال فى غير وجهه؛ فنضن به عن الحفلات والزينة ونجود به فى مناجزة الشر.

لقد منيت مصر فى هذا الزمن بفئة من الكتاب يلومون من يريد أن يلفتهم إلى جليلات الأمور، وأن يلهيم عن صغيراتها بأن يهيج فيهم عواطف نفسه، ولاسكينة نفسه ماحية إحساسه بالشقاء ، وإذا غلبت سكينة النفس إحساس المرء بالشقاء ، كانت مطية له إلى الغفلة ونوم الضمير، وصارفة عن عبادة القوة، وإذا غلب إحساسه بالشقاء سكينة نفسه، خيف عليه اليأس والنظرة السوداء .

الحياة وسيلة

يعجبنى من المرء أن يكون جريئًا على القوة فهو فى جرأته عليها كالطفل يلعب بسيف من الخشب على أنها قد تكون فى يده كسيف قاطع فى يد ذلك الطفل ، وخليق بالمرء أن يناهض القوة ، فإما تملكها وإما أهلكته وعلى ذكر ذلك نقول إن هناك نوعًا من الحزم ، هو حزم التجار والموظفين يزجر أهله عن التماس القوة خشية الفشل ، فيوهمهم أن عظم الحياة فى سلوك السبيل الموطأ ، وإنما عظم الحياة فى سلوك مجاهل الحياة التى لم توطأ ، وأن ينفق المرء منها، فإن الحياة مثل الدراهم قيمتها فى تصريفها ، وكما أنك تنفق من مالك لتشترى حاجاتك ، كذلك ينبغى أن تنفق من حياتك كى تشترى بها القوة.

إذا نظرت فى أبطال القصص المشهورة رأيت أنهم كانوا ينفقون من حياتهم فإنهم لولا ذلك ما رغب فى قراءة أخبارهم أحد . فإن القراء ليشعرون أن كل إنسان وسيلة فى يد القضاء ، والوسيلة لاتصان عن الاستعمال ، فإنك إذا صنتها عنه لم تعد وسيلة ، وكذلك المرء ، إذا كان حزمه ينأى به عن تعرف المجهول أم مزاولة الجديد ، لم يؤد فريضة الحياة فإنما فريضتها أن تكون وسيلة يرمى بها كل مرمى .

كلما عظمت الحضارة ، كثر استعمال الوسائل ، وحياة الأفراد وسائل منها ، فتصغر حياة الفرد عند المفكر بقدر إكباره حياة النوع ، فحياة الأفراد ضحية لحياة النوع، والعظيم هو الذى ينفق من حياته وهو واسع الأمل مستبشر بذلك الإنفاق ، لأن فيه سر الفرائض ومعنى العبادة ، ولو أن الله لم يأمرنا بشىء غير تلك التضحية ، لكان قد أمرنا بكل خير ونهانا عن كل شر. وإنما العقائد كلها ، تفسير لتلك الفريضة أو حث عليها . فإن المرء ربما ضل إذا قيل له انفق من حياتك فإنك لاتعيش للحياة الفانية ومطالبها، بل أنت الروح الخالدة التى فى الناس قاطبة. ومن أفاق إلى ذلك . لم يجد فى تضحية مطالب الحياة الفانية غبنًا . ومن أجل ذلك ، بعث الله إلينا الأنبياء والحكماء يخبرونا عن السبل التى نسلكها فى تضحية حياتنا، وإنما كانت كلماتهم إرشاداً وتفسيراً لمطالب الحياة الخالدة.

حكى أن جورج الثالث ملك الإنكليز سأل جمس وات المخترع الشهير عما يزاول ، قال المخترع إنى أزاول شيئًا يحتكره الملوك أو المخترعون ، فإنه ينبغى لكل إنسان أن يكون فى

تطلبه القوة ملكا صغيرا أو مخترعًا صغيراً فللكاتب من قلمه شارة من شارات الملك، وللصانع فى آلات عمله شارات من شاراته وهو لايكون كذلك إلا إذا صدقت سريرته ، وأحس عظم الحياة . نحن لانحس عظم الحياة إلا فى دقائق قليلة من عمرنا ، وربما لايحسه أحدنا طول عمره مع أننا فى حاجة إلى أن نحس عظم الحياة فى كل دقيقة من دقائق عمرنا على أن ذلك مستحيل لأن الإحساس بعظم الحياة ، حمل ثقيل لايقدر على حمله إلا قليل من الناس ، فى قليل من ساعات عمرهم. والعظيم من حمل ذلك الحمل حتى يهلكه فينبغى للمرء أن يجعل نفسه فى منزلة ذلك الثور يقول العامة إنه يحمل الدنيا على رأسه كما تحمل فتاة الريف جرتها. وهذا ما عنيت بإنفاق المرء من حياته وتضحيتها فى سبيل تحقيق مطالب الروح الخالدة. وهو مظهر من مظاهرها يشرف بتحقيق مطالبها. ولكن أكثر الناس يفر من حمل ذلك الحمل، أى الإحساس بعظم الحياة . فبعضهم يجد فى الخمر وسيلة تنجيه منه، وبعضهم يجد فى اتباع العادات وإسلام نفسه إلى تيارها نشوة تنجيه منه. وبعضهم يجد فى حزم التاجر أو الموظف ذلك الحزم الذى كله ضئالة نفس وإسفاف خلاصا له من ذلك الإحساس .

يهرب الناس من رؤية الشقاء كما يهرب القاتل من خيال قتيله . وكما أن القاتل يرى فى صورة المقتول عنوان جريمته ، كذلك المرء، يرى فى مناظر الشقاء اتهامًا له ومبينًا عن تقصيره فى أداء فرائض الحياة فإن مناظر الشقاء تهيج فى المرء إحساسه بعظم الحياة وهو لايريد أن يعالج ذلك الإحساس ، فيجتهد فى أن ينيمه بأن يفر من مناظر الشقاء... يرى المرء شيخًا قد أكل الشقاء نضارة وجهه وشرب ماءه ، ثيابه قذرة وريحة خبيثة ، فيفر منه لأنه يعبد الجمال، وهذا منظر من مناظر القبح ، وكان ينبغى أن تغريه عبادته الجمال بمحاربة الشقاء ، لأن الشقاء عدو الجمال.

خليق بالمرء أن يجتهد فى أن يملأ روحه إحساسًا بعظم الحياة ، وأن يملأ عمره من ذلك الإحساس إن منظر الغافل عن عظم الحياة منظر يبعث البكاء واليأس من صلاح الناس.

كل إنسان له ميل إلى العظمة ، ورغبة فى التماسها . وهذا سبب ميله إلى تحقيق مطالب الحياة الخالدة ، فإنه إذا علم أن التماس العظمة فريضة عليه وجد أن حاجته فيما هو واجب عليه وأنه مأمور بما هو حبيب لديه إلا أن يغتر بمظاهر الحقارة وصغيرات الأمور ، فيحسبها من مظاهر الأمور إلا إذا حسبها من جليلاتها أو انتفى لديه كل جليل .

أساس الفرائض

إذا قرأت سيرة الأنبياء رأيت أن أول وعظهم ، كان حضاً على التوحيد والتخلص من عبادة الأوثان ، وقد يحسب القارئ أن ذلك التوحيد أجل من مواقعة الفضائل التى هى أساس المعاش فى هذه الحياة ولكن النبى قد زجر الناس عن عبادة الأوثان ، لأن عبادتها من عبادة صغيرات الأمور وحقيراتها . فهى من أجل ذلك تقتل الفضائل التى هى أساس المعاش فعبادة الأوثان، مظهر من مظاهر اهتمام المرء بحقيرات الأمور . فإذا نظرت فى تاريخ الزمن القديم فى أول الحضارة، رأيت أن عبادة الأوثان ، وعبادة العادات ، وعبادة الملوك أصلها واحد، لأن سيد القبيلة كان حاكمها وحاميها ، فإذا مات صار ربها ومعبودها . وكانت الأوثان رموزاً يرمز بها إليه .

وأصل العادات هو ذلك الإجلال وذلك الخشوع الذى يغمر قلب المرء عند رؤية سيد قبيلة، وتلك العبادة التى تحنى رأسه لإله قبيلته . ولما سلك الناس مسالك التفكير، صارت الأصنام والعادات حلية وزينة ، بعد أن كانت رموز العبادة ولايزال بيننا من يحسب العادات من تعاليم الدين وأوامره ، ومن ينزلها منزلة الدين.

وهذه بقية من بقايا الوثنية ، ولكن لاغرو فقد قال أمرسون «إن الشىء يكون فى أوله حاجة الضرورة . ثم يعود زينة وحلية » إن آفتنا هى أننا قد ننسى أن تلك العادات ، حلية وزينة لاحاجة من حاجات المعاش فيجوز أن نتحلى بها ولكن ينبغى أن لانعبدها .

ولقد كنت أعجب من المصلحين فى زجر الناس عن عبادة الأولياء ، حتى عرفت أن نهى الناس عن عبادة الأولياء ، نهى لهم عن عبادة الأوثان ، ونهى لهم عن عبادة العادات، ونهى عن عبادة الملوك، ونهى عن عبادة صغيرات الأمور ، وترغيب فى جليلاتها . إذا نظرت فى سيرة فولتير الحكيم الفرنسى رأيت أن إلحاحه فى زجر الناس عن عبادة القسس والأولياء ، قد كان زجراً لهم عن عبادة الحكام .

فرض على النبى أن يزجر قومه عن حقيرات الأمور وهذا أشرف الزجر وأحسن الوعظ لأن الذى يزجر الناس عن السرقة أو الغدر أو كفران النعمة وجحد المعروف ، إنما ينهاهم عن نتائج عبادة الحقير من مطالب الحياة الحقيرة، وقد يظن المرء أن اهتمام الناس بالحقير يسليهم عن افتقاد الجليل، ولكن لايغريهم بالرذائل ولو بحث المفكر فى أعماق النفس وعوامل الخير والشر وأسباب الأفعال لرأى أن اهتمام المرء بالصغير دافعه إلى الرذائل ، وكأن الناس يحسبون أن الاهتمام بالصغير شىء حقير ، فينبغى للواعظ أو الناقد أن لايضيع وقته فى زجر الناس عنه

وهم مخطئون فى زعمهم ، لأن فناء الحياة فى صغيرات الأمور ينأى بالمرء عن عظيماتها وينيم ضميره ويلهيه عن مناجزة الشر.

إن الناس يخشون أن يبحثوا علاقة القوة بالحقوق والفروض ، فإنك تسمع أحد الناس يقول إن لى حقًا أن أفعل كذا ،ولكنه لايتساءل كيف عرف أن له ذلك الحق ؟ ومن أين أتاه ؟ ثم تسمع آخر يقول ليس لك حق أن تمنعنى من عمل كذا. فلايخطر ببالك أن تقول له من أين عرفت ذلك؟ وكيف حكمت أن ليس لى حق؟ ولاعجب إذا كان المشركون قد زعموا أن ليس للنبى أن يزجرهم عن حقيرات الأمور ، وأن يغريهم بجليلاتها ، فالإنسان له من الحقوق أكثر مما يدري، وعليه من الفروض أكثر مما ينشط له ولكن من الصعب التماس المفكر تعيين حقوق المرء وفروضه على أن تركها غير معينة قد يكون فرصة ينتهزها صاحب الدهاء فيعينها كيف شاء، فإن الأفعال كالعجين فى يد صاحب الدهاء، إذا شاء جعلها حقوقًا وإذا شاء جعلها فروضًا . كذلك العجين تشكله اليد كما تشاء، ترى أن الإسلام قد جعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرضا على الإنسان . فإذا سألت ، علمت عن سبب ذلك، علمت أن الذى جعل ذلك الأمر والنهى فرضا ، هو ألف الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أعرف بجليلات الأمور من الأمور بالمعروف المنهى عن المنكر، أى أنه أعرف بوسائل القوة فإنه إذا لم يكن أعرف بها لم يكن أعرف بجليلات الأمور ، وإذا لم يكن أعرف بجليلات الأمور ، لم يكن ذلك الأمر والنهى فرضًا عليه فالقوة هى أصل ذلك الفرض الذى فرض عليه، وذلك الحق الذى له لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض وهو أيضًا حق.

إذا رأيت مجنونًا هاربًا من مستشفى المجاذيب ثم تبعته فرأيته قد وقف على نار ورأيته يريد أن يأكل الجمر يحسبه تمرًا ترى من العدل أن تتركه زاعمًا أن ليس لك حق أن تمنعه عن أكل النار.

وإذا أردت أن تمنعه عن أكلها فقال لك ليس لك أن تمنعه أتزعم أن من العدل أن تتركه يفعل ما يشاء ؟ إذا كنت تزعم ذلك ، فأنت مخطئ وإن تركك إياه يأكل النار جريمة كبيرة ، فالعقل مظهر من مظاهر القوة ، والقوة هى التى منحتك حقًا وجعلت منعك إياه من أكل النار فرضًا عليك.

لعل القارئ يتفهم معنى القوة ، ويتخلص من ذلك الفزع الذى يتملك الناس عند ذكرها فإن العقل والفضيلة والعواطف والعدل ، كلها مظاهر من مظاهر القوة ، فالحقوق والفروض نتائج من نتائج القوة ولا أعنى أن القوة تبيح لك الظلم وتجعله حقًا من حقوقك ، وإنما أعنى أن مقدرتك على عمل الخير تجعل عمله حقًا من حقوقك ، فتعمله بالرغم ممن ينكر عليك ذلك الحق . فتمنع

ذلك المجنون من أكل النار ، وتمنع الطفل من أن يرمى نفسه فى البئر حاسبًا أنه باب الجنة فاذا زعم ذلك الطفل أن ليس لك أن تمنعه عن ولوج باب الجنة بأن يرمى نفسه فى البئر فاصفعه صفعة تدمع لها عينه ، إذا كنت لا تقدر أن تمنعه عن البئر إلا بالصفع خذه واذهب به إلى أمه.

إذا سألت ما الذى جعل للقوى من الأمم حقًا فى إرشاد الضعيف منها، قلت هو الذى جعل للعاقل حقًا فى أن يمنع المجنون من أكل النار، أو أن يمنع الطفل من أن يرمى نفسه فى البئر ، أى اقتدار القوى من الأمم على إرشاد الضعيف منها، وعرفانه وسائل القوة.

ولكنى لاأنكر أن ذلك العاقل الذى منع المجنون من أكل النار ربما فعل ذلك دهاء، فقد يكون ذلك المجنون ذا مال وعقار ، وقد يكون إشفاق هذا المشفق عليه خدعة ، يريد أن يغر بها الرائين فيولونه أمره فيضع يده فى ماله ويتحكم فيه وينتفع به، ولكن أتحسب أن فعل ذلك الماكر ، يبيح للشارع أن يسن شريعة يقول فيها كل من منع مجنونًا من أكل النار، عوقب بكذا من قانون العقوبات ، لأنه يعد محتالا أليس هذا من السخف والسفه ؟!

وإنما ضربت هذا المثل لأقول ضعف الأمم، مثل جنون الأفراد داء يبيح للقوى منها، أن يرشد الضعيف ، قد يكون خدعة ماكر، سببها رغبة القوى فى الانتفاع بمال الضعيف ، لأنه لو كان منع القوى الضعيف عما فيه ضره حرامًا ، لجاز للشارع أن يحرم على الناس منع المجنون من أكل النار.

والذى جعلنى أظهر أن للقوى أن يرشد الضعيف إلى وسائل القوة، اعتقادى أن إنكار الضعيف حق القوى فى ذلك يلهيه عن التماس القوة وتطلب أسبابها ، بأن يمد له حبال الآمال فيأمل أن يقنع القوى أن ليس له حق فى إرشاده والتحكم فى أمره وإذا نظرت فى التاريخ ، رأيت ما يؤيد اعتقادى هذا رأيت أممًا ضعيفة تقضى عمرها فى إنكار الحكم فى أمرها على القوى وتصرف أيامها فى الاحتجاج عليه، وكان ينبغى لها أن تصرف تلك الأيام وذلك العمر، فى التماس القوة والتهيىء لها.

ولايفزع من ذلك الحق الذى تسنه القوة للقوى ، أى حق تحكمه فى أمر الضعيف وإرشاده إلى ما فيه خيره ، إلا من كان ضئيل الهمة ، فان جزعه من ذلك الحق، دليل على أنه لايريد أن يكلف نفسه عناء تطلب القوة ومن كان كذلك حكم الله عليه بالفناء.

إن الأمة التى تعيش جازعة من التماس القوة، كما يجزع الطفل من التماس حاجته فى غرفة مظلمة ، هى تلك الأمة التى يقول فيها شكسبير «أمة تخاف أن تعرف نفسها».

فكفى بذلك الحق الذى قد يسىء القوى استعماله واعظًا وزاجرًا عن العجز ، وشاحذًا للعزم وهاديًا إلى منازل القوة.

هيبة الحياة وهيبة الموت

إن فى الناس من يهاب الحياة أكثر من هيبته الموت وفيهم من يهاب الموت أكثر من هيبته الحياة وصحيح النفس من كان بين الحياة وهيبة الموت موازنة فى نفسه . إذا رجحت هيبة الموت دل ذلك الرجوح على سقم فى النفس أيضًا. ولكنه فى الحالة الأولى ، عبد ذليل ، وفى الحالة الثانية ، امرؤ طائش السهم طائش الأمل ، وهو فى الحالتين سقيم النفس .

إننا إذا أغرينا الناس بأن لايهابوا الحياة، خفنا أن يغريهم ذلك الإغراء بأن يغالوا فى حب الحياة حتى لايجبنوا وحتى يهابوا الموت ، فنكون قد أغريناهم بالخنوع للذل والظلم ، وإذا نحن أغريناهم بأن لايهابوا الموت، خفنا أن يدفعهم ذلك إلى كره الحياة، والرغبة فى التخلص منها ، فخليق بنا أن نحثهم على أن يجعلوا بين الرهبتين موازنة ، كى لاترجح إحداهما ، ولكن الإنسان لايملك صحة نفسه ، فإن وراء رغبته فى صحة نفسه عوامل لايملك لها دفعا ، مثل الوراثة والتربية والبيئة، فاذا تحالفت هذه الأسباب على إسقام نفسه بأن تجعله جبانًا أمام الحياة أو جبانًا أمام الموت ، كان ضحية لها ولاتغنيه نصيحة الناصحين شيئًا .

إن سقم النفس يؤثر فى العقل بأن يخص المرء بالنظر إلى جانب من جوانب الحق، فيغيب عنه باقى جوانبه ، فيجئ رأيه صحيحًا سقيمًا ، فهو صحيح لأنه نظر إلى جانب من الحق، وهو سقيم لأنه قد غاب عنه جوانب كثيرة . إن تعلق الذليل بالحياة سقم فى نفسه ، وكره المنتحر الحياة سقم فى النفس أيضًا . ولكننا لانسمى الجبن أو التذلل جنونا، فلماذا نسمى الانتحار جنونا ؟ الجبن سقم فى النفس وكذلك الانتحار ، ولكن إذ سئلت أيهما أخف شراً ؟ قلت الانتحار فإن شر خنوع الذليل وتعلقه بالحياة ضعة أكثر شراً وأوسع ضرراً .

فينبغى لمن يكتب فى مضار الانتحار الذى ينهى قراءه عن أن يجعلوا هيبتهم الحياة أرجح من هيبتهم الموت ، أن ينهاهم عن أن يجعلوا هيبتهم الموت أرجح من هيبتهم الحياة . إن أكثر الناس يحبون الحياة لأنهم يهابون الموت، ولافخر لهم فى ذلك . وإنما الفخر لمن يحب الحياة ، وهو لايهاب الموت أرونى رجلا يحب الحياة ولايجبن أمام الموت أريكم ألف رجل يحبون الحياة لأنهم يجبنون عند ذكر الموت.

إننى لست من الجازعين الذين ترتعد فرائصهم عند ذكر خبر انتحار ، لأنى أعلم أن حياة الفرد شيء ضئيل إذا قيس بحياة النوع وليست حياة النوع رهينة بحياة المنتحرين ، فإن الذى

ينتحر ينتحر لأنه غير صالح للحياة كما أنه لايسقط من الغصن غير التمر الذى فسد فلا تحسب أن سقوط التلميذ فى الامتحان هو الذى يدفعه إلى الانتحار، ولاتحسب أن صحيح النفس عابد القوة يأتى الانتحار، ولكن الذى ينتحر ؛ لأنه سقيم النفس ولسقم النفس أسباب منها السوداء أو اليأس الطبيعى ، وبعض الناس يرث نصيبًا وافرًا منها.

على أن فى كل نفس شيئًا منها قد تهيجه التربية أو البيئة إنك إذا جئت بجنود السماء والأرض، وأردت أن تعين أمرأ على سقم نفسه، وأن تنجيه منه لم تفلح ، وإنما مثلك مثل من يأتى بثمرة عفنة ، يريد أن يذهب عنها عفونتها ، ويعيدها صحيحة سليمة . إنه لايجزع من خبر انتحار منتحر إلا من جهل عظم الإنسان وبقدر جهلك عظم حياة النوع ، يكون اغترارك بحياة الفرد.

إذا أردت أيها القارىء أن لاتجزع من كثرة سماع أخبار المنتحرين، فارفع رأسك إلى السماء فى ليلة زهراء ، وانظر إلى النجوم وعوالمها وضئالة عالمنا فإن فى تلك النظرة برأ من الاغترار بحياة الفرد . لست أدعى أنى أصح الناس نفسًا، استغفر الله ، إن فى نفسى لسقما كثيرا وإنى لأدعو الله أن يزيدنى من صحة النفس، ولكنى لو كنت أسقم الناس نفسًا لما منعنى ذلك من أن أقول إن سبب الانتحار ، سقم النفس لقد جعلنى ألح على القارئ أن لا يغتر بحياة الفرد ، عرفانى أن اغترار الأمم بحياة الفرد سبب من أسباب سقوطها.

والمصريون أحوج الناس إلى إجلال حياة النوع أكثر من إجلال حياة الفرد إن الذى يجزع من سماع خبر انتحار يسئ إلى نفسه وإلى أمته بذلك الجزع ، لأنه ليس من عبادة القوة مثل الناس فى هذه الحياة مثل جيش محارب ، الموت أمامه إذا سقط من صفوف الجند رجل سدوا ثغرة فى صفوفهم فتحها سقوطه فتلتئم الصفوف ، وتسير فوق جثته إلى الموت فهم لايجزعون لسقوطه، فإن جزعهم يوقظ الحيرة والرعب فى قلوبهم .

وهذه حالنا فى الحياة ألسنا نسعى إلى الموت على قبور الماضين؟ ألسنا نسير إلى الموتى على قبور الهالكين؟ نحن نسير على أديم الأرض ، وهو من أجسام الموتى ، كما قال أبو العلاء، فهل أشعل ذلك جزعًا فى قلوبنا ؟ وبعد، فإنى أحاسب أديبًا فى قوله إن الانتحار دناءة ونذالة إن الانتحار جبن أمام الحياة، وسقم فى النفس، وجهل لفروض الحياة ، وضعف فى العزيمة ، وجهل لجلالة الحياة.

أما الدناءة والنذالة ، فهما كلمتان تصدقان فى أكثر المتعلقين بالحياة ولاتصدقان فى كل المنتحرين ، فإن أكثر الناس يتعلقون بالحياة جزعًا من الموت، وإنما شرف الأحياء ، فى أن يكون تعلقهم بالحياة سببه إحساسهم أن ذلك التعلق فرض فرضه عليهم عظم النفس ، وأن يكون سبب رغبتهم فى الحياة، إحساسهم بعظم الحياة وجلالتها وعرفانهم فروضها.

وليس كل من ينتحر جزعًا من ثقل الحياة، فإن من المنتحرين من ينتحر احتقارا للحياة واحتقاره سببه جهله جلالة النفس فيها وقد لايكون هذا المحتقر للحياة هائبًا لها.

إن طموح المرء إلى منازل القوة والكمال لاعيب فيه. وإن فضيلة الأحياء فى ذلك، الطموح ولكن شر الطموح ، ما يغرى المرء باحتقار الحياة ، إن أدب الإنسان أو علمه أو كرم خلقه لايغنى عنه شيئا إذا جهل فروض الحياة، أو لم يكن له من الصبر والعزم ما يعينه على أداء تلك الفروض.

عبادة القــوة

بعض المفكرين ينهانا عن عبادة القوة، وإنما يريد أن يردنا عن عبادة القوة، عبادة مكذوبة ، عبادة العامة، عبادة الجبناء ، ولكنه لايريد أن يردنا عن عبادتها عبادة صادقة فليست عبادة القوة أن تهابها في غيرك ، ولكنها تطلبك أسبابها ، فإنما يعبد المرء معبوده حق عبادته بالتقرب منه. إنك تزاول الصدق لا بأن تحييه ى غيرك وتتجنبه. أرأيت أحداً عبدَ الصدق بالكذب ؟ فكيف يعبد أحد القوة بالضعف والجبن ؟ كيف يجل امرؤ القوة في غيره ويتجنب أسبابها، ثم يزعم أنه عبدها ؟ هل عبد الفضيلة عابد إلا بمزاولة الفضيلة؟

ترى أن هذا الناهي لم يرد أن ينهانا عن عبادة القوة فإننا إذا لم نعبد القوة فأي شيء نعبد؟ أنعبد المرض والضعف والموت واليأس والقبح أم نعبد القوة والحياة والأمل والجمال؟ أليست القوة حياة وأملا وجمالا ؟ أي أمة صار لها شأن قبل أن تعبدالقوة ؟ ليس الذليل مستعبداً لأنه عبد القوة في القوي، ولكنه مستبعد لأنه عبد الخوف والعجز واليأس . فلو أنه عبد القوة في القوي، لرأى أن من عبادة القوة أن يقرع القوة بالقوة فليست العبادة في العمل والأمل والتفكير. وكيف يكون المرء عاملاً كبيراً ومفكراً كبيراً إلا إذا عبد القوة. إن عبادتك القوة في غيرك تدلك على مكان القوة منه وتغريك بالتماسها . فإن عبادتك القوة في الريح أو الصاعقة أو الشلال أو الكهرباء أو الجسم أو الرأي أو الخلق، دليل على أنك تتوق إلى القوة وأنك عرفت مكانك في الحياة – دليل على أنك فهمت معنى الحياة. أليست هذه العقيدة هي العقيدة الوحيدة التي تنهض بالأمم ؟ إن الإنسان لايقدر أن يحب الحياة إلا إذا عبد القوة ، وهو لايعرف عظمها وجلالها إلا إذا أحبها . أفهم الذليل أن القوة أعظم من الحياة ؟ فإن ذلك يعلمه عظم الحياة ويعلمه كيف يحبها حبًا صادقًا ، فإن عظم الحياة في أن تكون القوة أحب إلى المرء منها ، وعظم الحياة في أن تكون وسيلة إلى القوة في الرأي والجسم والخلق . فينبغي للمرء أن يحب القوة أكثر من حبه وسائلها . فالمال والجاه والأدب والعلم ، هي وسائل تبلغ بالمرء إلى القوة والقوى وسائل تبلغ بالمرء إلى فرائض الحياة فإذا استعبدته تلك الوسائل وحسب أنها غايته التي يسعى إليها كانت مطية له إلى العجز.

فليست عبادة القوة فى أن تلهيك وسائلها عنها، ولكن عبادة القوة فى أن تستعيد تلك الوسائل . وليست عبادة القوة مغرية لك بالرضا عن طغيان من يسىء استعمالها فانك إذا كنت تعبد القوة من أجل أنها حياة الكون ورقيه أغرتك تلك العبادة الصادقة أن تقرع القوة بالقوة لإصلاح ما أفسده طغيان ذلك الباغى . وإنما الطغيان مبين عن ضعف فى خلق ذلك الباغى، وضعف فى رأيه تصلحه قوة فى خلقك ورأيك إذا كنت قوى الخلق والرأى .

من أجل ذلك كان فى القوة دواء ما تحدث من الشر وذلك الشر إنما أحدثته القوة كى تمهد به سبيل الخير . فهى مثل البانى الذى يهدم بيتًا ضعيف الأركان كى يبنى مكانه أمتن أركانا. اقرأ التاريخ تر أن اليونان والرومان والعرب لم تنهض إلا بعبادة القوة فى الجسم والرأى والخلق، حتى إذا غفلت عن عبادة القوة، وألهتها عبادة المظاهر الكاذبة عن عظم الحياة وجلالة النفس جاءت بعدها أمم أحدث منها عهداً بعبادة القوة، بنت حضارتها على آثار تلك الحضارة الماضية.

هكذا تحيا الأمم وهكذا تموت وإنما حياة الكون ورقيه فى أن يحيا القوى وأن يموت الضعف فخليق بالمصريين أن يعبدوا القوة وأن يتلمسوها فى أنفسهم ، وأن يجلوها فى غيرهم - خليق بهم أن يتلمسوها فى الكتب وفى الزهر . وفى الكهرباء وفى الريح وفى جسم الملاطم أو المروض وفى الحضارات الماضية وأن يجلوها فى حسن أخلاق عيسى وفى عزيمة محمد عليهما الصلاة والسلام وفى طموح نابوليون وفى طهارة البرئ وفى إقدام الجانى.

لقد زادنا غفلة عن عبادة القوة ذلك الرأى السقيم الذى أذاعه مشايخنا فى القرنين الماضيين، وهو زعمهم أنه خير للمرء أن يكون ضعيفًا مظلومًا من أن يكون قويًا ظالمًا من يدري؛ لعل ذلك القوى الظالم أقرب إلى الله من ذلك الضعيف المظلوم. أليس جبن ذلك الذليل هو الذى خلق ظلم هذا القوى نحن نسب نيرون الظالم ونذم ظلمه ، ولانذكر لؤم نفس من تركه يعيث ظلما، إنما زاد فى غفلتنا عن عبادة القوة قول مشايخنا «المؤمن مصاب» وغير ذلك من الكلمات التى أذلت رقاب الناس للطغاة من أمراء الدولة الأيوبية ودولة المماليك والترك فينبغى لكل امرء أن يكتب على قلبه هذه الكلمات «القوة أعظم من الحياة» فإنه إذا فعل ذلك كانت أمته أمة قوية فى الجسم والعقل والخلق.

العبادة هي تربية العزيمة والحياة فرصة ينبغي للمرء أن ينتهزها في تربية عزيمته والتماس القوة بها كي يعبد الله عبادة صادقة.

حكي أن زركسيس ملك الفرس كان قد بني جسراً على البسفور ، كي يمشي عليه جنده إلى أوربا لمحاربة اليونان فهدمه البحر فاستشاط الملك غيظًا ، وأمر الجند أن يضربوا البحر بالسياط عقابًا له ففعلوا . إني أرى أن هذا العقاب لم يكن من بوادر الجنون .

على أن جنون القوة خير من جنون الجبن . يعجبني من المرء أن يستطيل على قوى الطبيعة بالعزة والإباء إن في ضرب زركسيس البحر بالسياط استطالة على قوى الطبعية ورغبة في تذليلها ونوعا من الشعر وعنوانا للحياة - متى يستطيل المصريون على قوى الطبيعة بالعزة والإباء والإقدام ، نحن نيأس من المجد لأننا نزعم أن ليس في نفوسنا من القوة ما يعيننا عليه ويدينه منا.

إن القوة كامنة في نفوسنا في ناحية من نواحيها فينبغي لنا أن ننشدها فيها وأن نوقظ تلك القوى النائمة بأن نقلق كل القلق ، فإن القلق قوة تفك قوى النفس من أسرها ، وتبعثها من نومها إن القلق هو الذي رقى بأوربا ذلك الرقي . قلق الأوربيون حتى فكوا أرواحهم وأذهانهم من أغلال العجز، فنالوا حرية العقيدة والإيمان ، والتفكير والعمل.

إني أرى شيخًا قد أكب على الأرض يتمتم ويبصق ويسعل ، وقد قطع السعال صدره ويداه ترتجفان من الضعف، وقلبه يرتجف من الرعب وكل جبان أمام الله جبان أمام الحياة أرى هذا الشيخ ثم أرى فلاحا قد قتل الجد أعصابه يضرب بفأسه الأرض، ويتغنى بما دار بينه وبين حبيبته في خلواته فاسائل نفسي أيهما أحب إلى الله رجل يحيي الأرض فتحيا بحياتها الناس أم رجل لايرى العبادة إلا في أن يعذب روحه وجسمه ؟ رجل يرى العبادة في العمل والقوة أم رجل يراها في الضعف والجبن والسعال والبصاق والانكباب على التراب يهيله فوق رأسه؟ رجل يرى العبادة في الثقة بالله أم رجل يراها في أن يرى ربه في منزلة ملك مستبد، وأن يجعل نفسه في مكان عبد ذليل؟ ألا إن بين هذا الشيخ الضعيف وبين العربي من صحابه النبي عليه السلام فرقًا واسعًا ، فقد كان العربي في صدر الإسلام : يرى أن روح الدين في عبادة القوة . أليست عبادة القوة هي التي نصرته في فتوحه وجعلته مالكا بدل أن يكون عبدها ومالكا للقضاء بدل أن يكون عبده ؟

من الأكاذيب الشائعة قولهم لاتطلب عمل شئ تقصر عنه همتك. هذه الكلمة من أسباب ضعفنا . كأنهم يريدون أن يقولوا إن النجاح الضئيل خير من الفشل الجليل، كأنهم يريدون أن يقولوا إن همة المرء شئ يوزن بميزان البائع . يقولون إن إلتماس السهل والقنوع به أجلب للسكينة والأمن فهم يزعمون أن السكينة ينبغى أن تكون أجل شئ عند المرء وهذه ضئالة فى الافهام فإن المرء إذا عرف عظم نفسه وجلالها ، رأى أن السكينة شئ ضئيل فى جانب عظم النفس ومايرضاه عظمها من القلق والطموح . ليست حياة المرء غاية ولكنها واسطة لأن يكمل المرء نفسه بالتماس القوة ولأن يستطيل على الممتنع من أمور الحياة فليس جزاؤه فى النجاح ولكن جزاءه فى الاجتهاد ، ولا رأى لمن يلوم الناس فى طلب الكمال. رأيت مرة امرأة تعلم طفلها المشى، رأيتها أوقفته ثم ابتعدت عنه قليلاً ، وألاحت له بقطعة من الحلوى فأخذ الطفل يخطو خطوة ثم خطوة حتى إذا قرب من أمه ابتعدت قليلا ، هكذا جعلت تليح له بقطعة الحلوى، وهو يخطو فى طلبها ، حتى علمته المشى فلما أعطته قطعة الحلوى وتركته لتنظر فى أمر لها، جاء أخ له كبير فأخذ منه قطعة الحلوى وتركه يعوى كالكلب إذا حلت بينه وبين قطعة من العظم . ولكن هذا الطفل ربح فهو قد خسر الحلوى، ولكنه تعلم المشى هذا الطفل مثل الإنسان فى الحياة، يجهد نفسه كى يبلغ أمله حتى إذا كاد يبلغه أتى دونه حائل، فهو إذا لم يبلغ أمله فقد علمه السعى كيف يعيش .

كلما خطا المرء خطوة فى سبيل التهذيب ، خلص من رق الصغائر ولايزال كذلك حتى يعرف أن عظم حياته فى عرفانه مكانه فى الوجود ، وأنه خلق ليحفر للقضاء مجراه ، وليكون جزءاً من القضاء جزءاً من القوة جزءاً من الحياة وإن كثرة اهتمامه بالأشياء الحقيرة ، نزول منه بنفسه عن مرتبتها وجهل لها. فاذا بلغ المرء منزلة يرى أن كل نوع من أنواع قوى الوجود كائن فى أعماق نفسه، مثل قوة الجمال والحياة والاعتقاد والإنكار، وأن الطبيعة لباس لتلك القوى التى مقرها النفس وتفسير لها، وأنه ينبغى له أن لايهتم باللباس أكثر من اهتمامه بالقوة التى تلبسه ... إذا بلغ المرء هذه المنزلة كشف له عن سر الحياة .

ليس الدين غاية ، ولكنه واسطة يعرف بها المرء عظم النفس وعظم الحياة، بأن يعبد القوة كى يؤدى فرائض الحياة، ويحقق مطالب الحياة الخالدة فينبغى للمرء أن لايدين بدين يشغله عن معرفة عظم الحياة . إن أنظمة الحياة مثل نظام الحكومة ونظام الزواج ونظام الأسرة ونظام المودة

ونظام الحب، كلها وسائل إذا صلحت بلغت بالمرء منزلة يطل منها على معانى الحياة ولكن قليلا من الناس لاتزدهيه هذه الوسائل . وإن أكثر الناس يحسبها غايات فيفتر بها، فمن أبى أن يغتر بتلك الأنظمة كان مفكراً عاقلا إلا أن يكون قد جهل عظم هذه الأنظمة الذى تستفيده من أجل أنها وسائل إلى غاية هى عبادة القوة فى الخلق والجسم والرأى ، فإنه إذا جهل أنها وسائل تزجيه إلى معرفة عظم الحياة وأراد أن يخلص من رقها كان مجرما كبيراً . فالعبقرى العاقل يشبه المجرم من حيث إن كليهما يعرف أن أنظمة الحياة وسائل لا غايات ، ولكن العبقرى يجل تلك الأنظمة ويسعى فى توطيدها ما دامت وسائل يلتمس بها صلاح الكون، فاذا فسدت كان أول من يسعى فى هدمها ولكن المجرم يأبى أن يكون عبداً لها، لأنه قوة عمياء من قوى الهدم.

الحق الذى لم يشبه من شوائب الشخصية شائب لانفع له ولاوجود، لأن مزية المعنى فى أن يلمس فلايفقع وأن يكون بينه وبين الإرادة صلة يحرك بها المرء ويحكمه بها. والحق المطلق من قيود الشخصية إذا قاربته بعد عنك، فهو كالسراب خادع للذهن مهلك للنفس، والتماس المرء إياه يكسبه ضعفا فى همته ، ويقعده عن العمل، وينسيه جلالة الحياة ومعنى الفرائض ، فيكون مثل من يدمن النظر إلى طرف أنفه فيخفى عنه كل شئ.

يوجد نوعان مضران من أنواع التفكير ، نوع يختصر الأبد فى نقطة وهذا تفكير ذوى الأذهان المغلقة الضيقة من الأغبياء ، ونوع يمد النقطة حتى يجعلها فى الطول كالأبد ، وهذا تفكير أهل التردد والتفريط من الأذكياء. فنفع النوع الثانى من التفكير فى أن يفك عن المرء قيود العادة وأن يوقظه من نشوة المظاهر وضرورة فى أن يجعل بين الذهن والإرادة سدا والنوع الأول أقرب إلى العمل من أجل أنه يجعل الحق محدوداً أو العمل من طبعه التحديد ولكن النوع الثانى قد يدفع المرء إلى العمل أيضًا من أجل أنه يفك المرء من قيود العادة، ولكن طموح المرء إلى أن يحد الأبد بفكره ، داء يجعل حاجته غير محدودة ورغبته غير مقيدة بقيود العزيمة، وذلك يسوق إلى اليأس من الحياة فإذا أحس المرء الحياة إحساسًا صادقًا عرف فرائضها، وإذا عرف فرائض الحياة رأى أن يقيد حاجته بقيود العزيمة الممكنة .

حكم القوة

كثير من الناس يحلمون فى أثناء تفكيرهم ، ثم يزعمون أنهم يفكرون ويسلك فى عقد هؤلاء الذين يتساءلون عن انتهاء حكم القوة ، لو أفاق هؤلاء من حلم التفكير لرأوا أن هذا التساؤل ليس له معنى. إن كل شئ فى الوجود لباس للقوة ، ومظهر من مظاهرها والقوة هى روح الوجود . أنى لست أشفق على القراء من شئ إشفاقى عليهم من كلمات هؤلاء الجازعين من حكم القوة، وإنما تساؤل هؤلاء عن انتهاء حكم القوة مثل تساؤل من يقول متى يلد الحمار أرنبًا ؟ بل هذا المسؤل عنه أقرب إلى الإمكان من انتهاء حكم القوة. إذا شاء هؤلاء الجازعون سمحنا لهم أن يتساءلوا متى يلد الحمار أرنبًا . وأما قولهم متى ينتهى حكم القوة فهو قول أعظم فكاهة وأقل معنى .

إن كثيراً من الناس لايعرفون معنى القوة تمام العرفان ، فإنهم لو عرفوه تمام العرفان لعجبوا من تساؤل من يسأل عن انتهاء حكم القوة كيف ينتهى حكم القوة إذا كان كل شئ فى الوجود مظهراً من مظاهرها مثل الشمس والحيوان والنبات والهواء والخلق الحميد والمعنى السديد والجمال والأمل أليست هذه مظاهر من مظاهر القوة ؟

لعلهم يقولون إننا نعنى بهذا التساؤل قوة المادة ، وهذا الايضاح ليس بأقل غرابة من ذلك الإبهام ، لأن القوة والمادة شيئان لايفترقان حتى قال العلماء إن القوى صفات من صفات المادة. من الذى يقدر أن يفصل القوة والمادة فيقول هذه قوة ليس فيها مادة وهذه مادة ليس فيها قوة.

أليس العدل أيضًا مظهراً من مظاهر القوة؟ أليس العدل انتصار قوة من قوى الخير على قوة من قوى الشر ، كما أن الظلم قوة من قوى الشر، على قوة من قوى الخير ، والحكم فى الحالين للقوة .

كأنى بمن يتساءل عن انتهاء حكم القوة يعنى بالقوة الظلم، وهذا خلط عجيب واضطراب فى التفكير، وجهل لمعانى الكلمات . إذا حدثك محدث بقصة ظلم حدثت فى عهد استبداد ، وقال لك إن هذا كان فى أيام حكم القوة ، فقل له أنت تخطئ فى استعمال هذه الكلمة ، فإننا لانزال فى أيام حكم القوة فالدهر هو أيام حكم القوة ، والأبد هو أيام حكم القوة وإنما أردت أن تقول إن هذه القصة حدثت فى أيام الظلم وأما مجاراتك إياه فى استعمال القوة مكان الظلم، فدليل على إنك لاتكلف نفسك عناء التفكير .

نحن لانزال فى أيام حكم القوة . غير أن قوى الخير التى وراء الشريعة والنظام ، أغلب لقوى الشر التى وراء الظلم، فلماذا تعنى بالقوة قوة الشر، وأنت قد ذكرت اللفظ مطهراً من النعوت ، بريئًا من الإضافة كأنك تعنى أن كلمة القوة لاتطلق إلا على قوى الشر . إنى رأيت

العامة يفزعون عند ذكر القوة كأنها غول من أغوال العجائز، أو حيوان مفترس أو مجرم شهير، ولكن ينبغى للأديب أن لايجاريهم فى ذلك الفزع ، وخليق به أن يفهمهم أن العدل والشريعة والنظام ، مظاهر من مظاهر القوة .

وأما جزع الجازعين من انتصار القوى على الضعيف من الأمم فهو جزع مثل جزع الطفل من رؤية الظلام . إن انتصار القوى على الضعيف هو سبب استئناف الرقى، فإن الضعيف إذا أحس أن القوى غالب له، وعرف أن حياته فى التعلق بأسباب القوة، وأنه إذا لم يتعلق بأسباب القوة مات ، ورأى أمامه قويًا يريد أن يغلبه على أمره ، بذل جهده فى تطلب القوة وارتياد مظانها إلا إذا كانت إرادته قد مرضت مرضًا عضالا ، فإنه إذا كانت إرادته كذلك ، كان ضائعًا لا محالة ولايقول إن ذلك ليس من العدل إلا من جهل معنى العدل فالعدل هو انتصار قوة من قوى الخير، على قوة من قوى الشر وانتصار الإرادة المشلولة ، انتصار للموت والجهل والشر. أليس الضعف هو رأس الشر .

أليس إحساس الشرقى بأن حياته رهينة بالتماس القوة هو الذى جعل يوقظه . أليس عرفانه أن القوى غالب للضعيف هو الذى أزعجه من نومه؟ أليس خوفه من ينعدم أن فى الغرب هو الذى بدأ ينفض عنه غبار القرون.

إننا لانقدر أن نتصور كونًا ليس القوى غالبًا فيه للضعيف ، ولو فرضنا أن من الممكن إبطال سنة انتصار القوى على الضعيف وتعليقها عن العمل كما يقول التحويون ، فى هذا الوجود الذى نعيش فيه لبدأ الوجود يفسد نظامه لأن نظام الكون وأنظمة المعاش ، سببها انتصار القوى فى الجسم والخلق والرأى فلولا هذه السنة ما أيقظ العزائم موقظ. أليست هى التى نبهت المصريين إلى مصالحهم المادية والأدبية والاقتصادية؟

يقول بعض الناس إن الشريعة جعلت أفراد الأمة سواء وهذا قول نصفه حق ونصفه باطل ، فإن الشريعة جعلت الناس فى مرتبة واحدة إذا انتهكوا حرمة حرمها، ولكن الناس ليسوا سواء فى مشاعيهم وفى معاملاتهم التى لاتخرج عن دائرة ما حلله القانون فمن كان منهم قوى الجسم والخلق والرأى ، غلبت مساعيه مساعى من هو أضعف منه جسمًا ورأيًا وخلقا وانتصر عليه فى تلك المعاملات فالحكم للقوة ، سواء كانت قوة الشريعة فى معاقبة من خرق سياجها ، أو قوة أجسام الأفراد أو قوة خلقهم أو قوة رأيهم فى مساعيهم ومعاملاتهم أو قوة الأمم فى فتوحها واستعمارها . لو كان أقل ما فى التساؤل عن انتهاء حكم القوة أنه لا معنى له، لما أشفقنا على أنفسنا منه ولكن هذا التساؤل يلهينا عن التماس القوة وإنمائها فى الخلق والجسم والرأى اتكالا على اقتراب عهد انتهاء حكم القوة ... خليق بنا أن لا نصغى إلى ما يلهينا عن عبادة القوة، والتماس أسبابها وإننا لأحوج إلى ما يغرينا بعبادتها والتعلق بوسائلها .

وسائل القضاء

المصريون يعوزهم شيئان ، عرفان معنى القدر ، فإن الذى نهض بالعرب هو عرفانهم معناه والذى قعد بهم هو إساءة فهم معناه ، والشىء الآخر هو أن ينفضوا عن أنفسهم غبار القرون الماضية ولكنهم لايمكنهم عرفان معنى القدر، ونفض غبار القرون إلا إذا قلقوا ذلك القلق الذى يدفعهم إلى تعرف سبيل الإصلاح ، والتماس القوة بالتفكير فى الحياة ووسائلها .

وكما أن الانتفاض يطير عن المرء غبار الأرض ، كذلك القلق يطير عن الأمم غبار القرون أى آثار العوامل من الحوادث الماضية .

لاتحسب أنك تعبد القوة بأن تذم صاحب القوة، أو بأن تستغيث وتلهث وتصخب وتصرخ ، وإنما تعبد القوة بأن تتعرف مصادرها ، فتسعى من طرق مختلفة ، فإن صاحب الذراع المفتول لاتخونه الحوادث ولو سدت حوله أبواب الحيل ، والأمة برجالها ، والرجال بأجسامها وعقولها .

نحن نرث الزمن والزمن يرثنا ، وإنما الخلد أن يفيق المرء إلى أنه يحمل روح الحياة الخالدة بين جنبيه فهو من أجل ذلك، معبد من معابدها وبيت من بيوتها ، وإن الروح التى تحس فيه هى الروح الخالدة التى تحس فى غيره، ولولا صدق ذلك ما دفع الجماهير دافع من الجنسية أو الوطنية ، ولاعرفوا للتضحية معنى، ولا أحسوا لها حسبسًا فإنما فقهوها أو أحسوا إغراءها لأن النفوس ليست وحدات متباينة منفصلة ، ولو صح أنها منفصلة ، ما كان هذا التضافر بين أفراد الأقوام وكلما عظم إحساس قوم بهذا الأمر ، كثر ظهور العظماء بينهم ، وكلما قل الإحساس به ، قل ظهورهم ، فإنما إحساسهم به هو الذى يغريهم بإغفال ما ينشده الناس من مطالب المظهر الخاص من مظاهر الحياة العامة، لاعظام العظماء ما يغفل عنه الناس من مطالب الروح التى هم مظاهرها ، لاحق لضعيف ، فلو كان الحق فى كف العاجز لأصبح الحق باطلا مخذولا هذه سنة الله من كان عاجز النفس والرأى واليد، كان صلاح الخلق فى هزيمته وليس الظلم رأس الباطل ، بل رأسه العجز ، فإن الذى يحيى الظلم خنوع العاجز ، فالظلم نتيجة من نتائج الذل ، ولو نظرت فى التاريخ ، لعلمت أن ظلم الطاغية إذا انتفى قبل أن تتهيأ النفوس لمحوه ، نبت مكانه ظلم أشد وهو ظلم الفوضى.

إذا رأيت أوراق الخريف تذبل على أغصانها ، ورأيت أمة تفنى علمت أن كليهما عدل وحق، وأن كل من لاينمو يفنى، وكل مالا يزيد ينقص ، وكل ما لا يتقدم يتأخر ، وإنما فنيت الأمم لأن الدهر سلبها عرفان سبيل استرجاع حياتها وتجديدها .

ليس فى الأمم أو اللغات أو الأنظمة أو العقائد شئ لايعترضه الفناء ، وإنما هذه وسائل من وسائل الحياة لاغايات .

يقول قائل إن فالقوة ليست أبداً سائقة إلى الفضيلة . وهذا القول فى الصميم من الحق ، ولكن القوة فيها دواء ما تحدث من الفساد ، بل ذلك الفساد من سلاسل الحوادث التى تقضى بها القوة أمرها بالقوة هى التى سمت بالرومان إلى منزلة علياء من منازل الملك والشوكة . وكما أحدثت القوة الحضارة ومستلزماتها ، والشرائع الرومانية الشهيرة التى عم نفعها أحدثت تلك الفتوح التى أكثرت الثروة والترف ، وما تبعه من الانهماك فى الرذيلة والطغيان فى الخلق الفاسد ، فاستلزمت هذه الحال ظهور المسيحية وروادعها من ترهب وتعبد ، فلما جهل الناس معنى العقائد وصار أحدهم يرى أن من العقيدة أن يحرق أخاه فى عهد الاضطهاد ، تناهت قوة النفوس إلى الحرية والرغبة فى الملاذ التى ظهرت في عهد إحياء العلوم فى أوروبا ، بعد أن كانت تغرى المرء بأن يضطهد نفسه ، ويحرمها اللذات فالقوة دواؤها فى دائها والشرّ يمحو الشر، إن سعادة أمة وشقاءها أمر ضئيل إذا قيس بالسنة التى قضت بسعادة الأمة أو شقائها وكما أن الفرد وسيلة من وسائل القضاء ، كذلك الأمة وسيلة لا غاية.

هنيئًا للأمة التى ترى فى قوى الطبيعة مرآة حياتها فتعظها قوى الطبيعة فتعظها القوة التى فى الغصن الذاوى تذويه، والتى فى الغصن المورق تكسوه قوى الفناء وقوى الحياة، وليس الفناء إلا مظهراً من مظاهر الحياة وسبيلا إليها.

ولاريب أن يقظة النفس وإحساسها عظمها ليس مما يتهيأ لكل نفس، ولامما يستقيم فى كل حال ، ولكن النفس ليست الحجرة الصغيرة تعرف ما تحويه فليس من الرأي أن حكم على نفس بالقدرة أو العجز ، إذ أن فى كل نفس قدرة كثيرة ، وعجزا كثيرا وصفات متباينة وشمائل غائرة غافلة .

القوة ملأ الحياة والنجاح فى تذليلها ورياضتها كما تروض المطية وهى كالحسناء لاتروضها إلا بأن تكون جريئًا عليها. لايعبد أحد القوة بأحسن من تعرف مكانه فى نظام الوجود وما ينبغى له أن يكون .

إذا نظرت فى الوجود رأيت أن القوة أعظم من الفضيلة لاريب فى أن الفضيلة قوة، ولكن الطبيعة لاتأنف من أن تجعل القوى غالبًا للفاضل إذا كان فى ذلك وسيلة من وسائل الرقى انظر فى التاريخ تر أن صاحب الرذيلة قد يغلب صاحب الفضيلة ، إذا كانت قوى الأول أكبر

من قوى الثانى هذا شئ قد يحزن الباحث ويدفعه إلى اليأس ، ولكنه إذا جد فى بحثه، رأى أن ذلك معين على الأمل وسائق إليه .

إن الطبيعة تخرج الخير من الشر ، وتخرج الشر من الخير وينبغى أن لايجاريها أحد من الناس بأن ينصر القوة على الفضيلة ، لأن ما يحل للقضاء لا يحل للناس فالشئ يعد خيراً أو شراً إذا نسب إلى الإنسان، ولكنه إذا نسب إلى القضاء لم يكن خيراً أو شراًهذه سنة الله، من خالقها بأن يجارى القضاء فى فعل الشر ، خسر بفعله ما كان يربحه إذا لم يفعله ، فيخسر من ضميره وصحة عواطفه وطهارة خلقه وسكينة نفسه فهو وإن كان رابحًا بفعل الشر من مال أو جاه أو منفعة فإن الذى يخسره من سعادة أكثر من الذى يربحه من مظاهرها ، لأن السعادة ليست دائمًا فى المال والجاه والمنفعة ولكنها فى سلامة الضمير وصحة العواطف وسكينة النفس ، فاذا كان المال والجاه والمنفعة سائقة إلى طهارة النفس وسكينتها كانت السعادة فيها، ولكن من فعل الشر خسر طهارة النفس وسكينتها وسلامة الضمير وهدوءه .

إن وقوع القضاء بما لو فعله الإنسان عد فى الشر ينبغى أن يكون دافعًا إلى اليأس أو الحزن أو باعثًا إلى مجاراة القضاء فى مواقعة الشر، لأن شريعة القضاء غير شريعة الناس وليس كل حلال له حلالا لنا، لأن الإنسان لايقدر أن يخرج من الشر خيراً ، وإنما الاضطهاد فى الدين سببه إنكار أعوان محكمة التفتيش هذه السنة الكبيرة (أى أن الإنسان لايقدر أن يخرج من الشر خيراً) فكان إنكارهم إياها باعثًا إلى مواقعة جرائم كثيرة من قتل وتعذيب، والتخلق بالقسوة وغلظ الإحساس . جهل الجزويت هذه السنة، فكان أحدهم يكذب أو يخون من أئتمنه أو يتجسس على من أضافه ويسعى به عند المضطهدين ثم يزعم أنه إنما أتى الشر كى ينصر الفضيلة والخلق الحميد .

القضاء أوله فى الأزل وآخره فى الأبد فهو من أجل ذلك يأتى بالشر كى يدفع به الشر أما الإنسان فعمره أيام قلائل ، فينبغى له أن يجعل قواه فى جانب الخير ، لأن بقاء الوجود فى ذلك فإذا كان جانحًا إلى الشر بأن تكون الوراثة والبيئة والتربية قد غرست فى نفسه عوامل الشر، كان فعله الشر جالبًا له الشقاء ولا أريد أن أقول إن كل شقاء سببه فعل الشر، ولكنى أقول إن كل شر نتيجته خسران، وإن كان من نتائجه ربح أيضًا.

لايجوز لأحد أن يقول إن العقاب الذى يجلبه فعل الشر على فاعله جزاء لفاعل الشر لأن الجزاء لايكون إلا إذا كان المرء غير مقيد بقيود الوراثة والبيئة والتربية ، فإن هذه أنصار

القضاء والإنسان عبد القضاء وليس الشقاء الذى يجلبه فعل الشر على فاعله جزاء أو العقاب الذى تضعه الحكومة للجانى عقابًا ، وإنما هو نتيجة طبيعية ، فلايجوز لنا أن نسميه جزاء، كما لايصح أن نسمى ذبول الأزهار أو احتراق فتيلة المصباح أو تحول النار إلى رماد عقابًا لها، ولكنه نتيجة طبيعية ، وكما أن القدح إذا رميت به على صخر تكسر ، كذلك الإنسان ، إذا أتى الشر خسر ، إنه من الخطأ أن يزعم زاعم أن عقاب الحكومة للجانى ظلم له، كما أنه من الخطأ أن يزعم آخر أن تكسر القدح أو ذبول الأزهار أو احتراق فتيلة المصباح ظلم لها ، فشقاء الإنسان إذا كان قد أتى شرًا ليس بظلم ، بل هو نتيجة طبيعية وكذلك شقاء الإنسان إذا لم يأت شرا بأن يكون ضعيف العزيمة أو مهيج العواطف فكما أن البخار المحبوس إذا عظم كسّر الإناء ، كذلك العواطف المهيجة القوية ، تحز فى نفس صاحبها وتشقيه فلايصح أن نقول إن صاحب العواطف المهيجة قد ظلمه القضاء، كما لايصح أن نقول إن الإناء الذى حبس فيه البخار مظلوم ، وإنما الفرق بين ذلك الإناء وبين صاحب العواطف المهيجة أن الأول لايتألم وأن الثانى يتألم ولكن القضاء لايعوقه تألم الإنسان لأن ألم الإنسان شئ ضئيل فى سبيل الحياة، ولولا الألم ما ذيقت اللذات.

إذا بلغ الإنسان منزلة من العرفان يعرف فيها حقارة حياته الخاصة، بأن يعرف مقدار جلالة الوجود رأى أن القضاء غير ظالم فى الحكمه ، ولو أن ذلك الرأى لايذهب آلامه ، فقد يعينه على احتمالها ولايعرف المرء مقدار جلال الوجود إلا إذا عبد القوة فى جميع مظاهرها، فيعبد القوة فى الجسم والخلق والإرادة والفكر .

إن فى نفس المرء عزمات نائمة إذا لقيت من الحوادث ما يثيرها غيرت مجرى القضاء وإن نوم تلك العزمات سببه يقظة عوامل فى النفس تسعى إلى غير ما تسعى إليه تلك العزمات وهذه العوامل تعين مجرى القضاء أيضًا فالقضاء لايقع إلا بما تريده النفوس ولكن قوى المادة لها تأثير فى النفوس ، فإنها تحد قواها وتعين عواملها والنفوس قوى من قوى الطبيعة ، وكذلك قوى المادة ناتج من انتصار قوة على قوة .

قوموا بنا إذًا نتعرف سبيل تذليل القوى وترويضها ولايستقيم لنا ذلك التعرف إلا إذا قلقنا كل القلق لأن اطمئنان المرء وسكينته تفسده كما أن ركود الماء يفسد الماء. الاطمئنان والسكر والغفلة والعجز والنوم إخوة يحزننى أن أرى أكثر المصريين هادئين ناعمين لايتساءلون عن معنى الحياة ، كأن الأحياء منهم رفات الأموات .

أكاذيب الحياة

وجدت لكل أمة داء وداء هذه الأمة أنها ترضى من الغنيمة بما لا يروى ظمأ ولاينقع غلة فهى إن وقعت على المظاهر سكنت إليها ثم لاتلبث أن تجعلها بالمكان الأجل لأنها تضع على سيئاتها حجابًا منوعًا ، وتخلق لها من النفاق والكذب حسنات تخدع ذا البصيرة العمياء والرأى الضئيل . ونفس العاجز تنأى عن الحقائق ذعراً منها وقصوراً عن شأوها الأبعد ومرماها الأشرف ، وهى إن وجدت ما يكسوها مهابة واحترامًا عند قوم يقرنون الفضل إلى ضده ، كانت سريعة التلبس به، رغبة عن النصب واحتمال العثار فهذا نوع من الجبن يقعد بالنفس عن إدراك الفضل الأغر حتى إذا راجعها المرء قالت له أرح خطاك وأبق على قواك فإن فى النفاق فضلا لايعوزك ، وهل رأيت أحداً من أهل الفضل ، ساد بعد خموله من غير أن يجعل النفاق مدرجة الرقى ثم لاتزال به حتى تأسر عزيمته وتخمد همته ، والنفس خلابة .

ولقد رميت باللحظات والفكر إلى سيد ومسود ، فرأيت المظاهر تفعل بهم مالا تفعله الخمر بقتلاها ، ولايلحقه الهوى بأسراه فليس الغنى فى عزه وجاهه بأبعد منها منزلاً من الفقير المتحيل لرزقه ، ولا الفتاة العذراء بأعلق بها حبلاً من العجوز الشمطاء ، ولاالفتى اليافع بأحسن صلة من الرجل الجليد، لا والله ولاينجو من حبالتها التى هى أوسع من حبالة الأمل، العالم الذى يزهى بعلمه وأدبه فما ظنك بالدعى الذى هو أحوج إليها . وهكذا يسلك حبل المظاهر الابن والأب والبنت والأم والسيد والخادم والتلميذ والمعلم والقاضى والمحامى والعصامى والأصيل .

وإنى محدثك عن صديق صحيح الرأى والفضل إلا أن به فرقًا من ذلك الظالم الغصوب الذى يدعونه الرأى العام فكنت إذا عاتبته فى شىء أتاه من تلك المظاهر التى تفسد النفس ، أذرى دمعة يود لو أنها دمعة التوبة ، ثم يقول شر النقائض ما تلبس به المرء عن كره له وأنت تعلم أنى لا أتى من المظاهر إلا ما يدفع عنى غوائل رأى العامة وقولهم فيمن خالف مذاهبهم، والمداراة أحسن حالا ، وأسلم ما يتذرع به المرء فى نفى ما يسوءه، ولو علم ذلك الصديق أن المجاراة لاتكون إلا فى الفضائل ، وأن الناس لم يفسدهم إلا نوع من تلك المجاراة حتى أصبحوا مثل الأنعام ، يفعل أحدهم السيئة فيتهافتون عليها لمحا تلك الدمعة اللئيمة التى هى

شفيع النفاق واستبدالها بأصفى منها عنصراً وأكرم نسبًا وكيف نطبق ذلك الحمل الثقيل الذى يضعه علينا رأى العامة إذا وضع السنن والعادات وهو رأى الجهلاء فى عهد يلقاك أحد أبنائه بوجه وقاح كأنه قدٌ من أديم النعال فيقول بملء فيه أنا كذا ويعزو إلى نفسه من الفضائل وأصناف العلوم حتى لكأنه ارتضعها من ثدى أمه.

ولقد جعلت من بعض همى أن أنقب عن نقائض أهل المظاهر ، وأن أعرضها على هذه الصحف لعلها تكون مرآة ينظرون فيها مالا يبصرونه فى أنفسهم والمرء عمى عن عيب نفسه خبير بعيب غيره ، فمن هؤلاء الداهية اللئيم، فى ثياب الحر الكريم، ينصب حباله ويبرى نصاله ويشحذ آماله وهو يقول : (يا ليت لى نعلين من جلد الضبع)

ومنهم الصاحب الذى يطوى قلبه على دخل ، تسره سيئاتك وتسوءه حسناتك ومنهم الداعى إلى الدعوات الاجتماعية الذى يدور مع الزمان كما أراد، ولابغية له إلا أن يعتلى على رقاب الناس ، فهو فى تنقله مثل خيام العرب (يومًا بحزوى ويومًا بالخليصاء) .

أو مثل قلب الوارث إذا سئم من هلوك، رده صاحبه إلى هلوك، ومنهم الشيخ الذى يكيد بصلواته ويعصى الله فى خلواته ثم يقول قول الشريف الرضى.

كم عرضوا لى بالدنيا وزخرفها   لمع الهلوك فلم أرفع لها رأسا
وكيف يقبل رفد الناس محتملاً   ذل المطامع من لايحمد الناسا

ومنهم ذو الثراء الذى لايرى المجد إلا فى وسام يجله العيان ويحمده البيان. ومنهم الفتى اليافع الذى ينفق فى شراء ملابسه ما لاتنفقه العروس ومنهم قتيل السياسة الذى يطوف ما يطوف حتى إذا انهك بدنه فى نهاره ، رجع إلى بيته بصوت قد بح ، وارتمى على فراشه ثم تجئ العجائز هذه تصب الماء والملح فى أذنه وتلك تصب الخل فى أنفه وهو بينهن ينشد قول بشار،

سترى حول سريرى   حسراً يلطمن لطما

ومنهم الوارث الذى يضيع ماله الموروث بين الحان والحسان، ثم يتطلع إلى أموال الفتيات الوارثات ، فلايزال يخدعهن بزى غض ودمع غزير، فتهيم الفتاة بين ماله وجماله حتى إذا كانت ليلة الزفاف، وعلمت أنه خالى الوفاض أخذت بأذنه وبرجله ، وجعلت تقول .

وغررتني وزعمت أنـ   ـك لابن فى الصيف تامر

وإن خليقًا بنا أن نعرف أن لاحياة لقوم يهتمون بالمظاهر ، وأن نتخلص من تلك السنن والعادات التى تسنها المظاهر، والتى تنزع الفضائل من النفس وتضع مكانها حياء مكذوبًا ، وترفعًا عن غير ريبة وتأدبًا ظاهره صدق وباطنه نفاق ، وقد ورد فى قصة نوترام للشاعر الفرنسى الشهير فكتور هيجو أن فرنسا أرادت مرة أن تتغلب على بلاد فلندر فجاء سفراء هذه البلاد إلى باريس عاصمة فرنسا رجاء فى نزع الغل من صدور المعادين، والتماسًا للسلم الذى تقوم به المعيشة الطيبة. فكانوا على جلالة قدرهم وعظم تراثهم يجالسون الفقراء والمساكين، ويبرون أبناء السبيل، ثم إذا جاء وقت الغذاء افترشوا الأرض وبسطوا أمامهم الخبز والجبن، وجعلوا يأكلون هنيئًا مريئًا لايبالون قولة لائم ، وكان أعاظم الفرنسيس يزدرونهم وينفرون منهم، نفار المعمود من طعامه فقال لأعاظم الفرنسيس رجل محنك منهم، والله إن هؤلاء لقوم خشن عند الحفيظة إذا لان غيرهم صلبوا ، وإنهم والله لأعظم منا وحمية أكثر التماسًا للحقائق، وأقل اهتمامًا بالمظاهر وهم على صغر مملكتهم وقلة عددهم أقوى من أن نهتضمهم لأنهم لم تأسرهم المحاكاة .

انظروا إلى فعل هؤلاء يا قومنا ، عفا الله عنكم فإنا لنعهد منكم أن كلمات الفخر والإدعاء أقرب إلى أفواهكم من قول الحق فكأنها ، كما قال البحترى (كالخيل خارجة من حبل مجريها) .

أى والله ، لكأنها خيل فى حلبة السباق استعارت سرعة للبراق ودبيب الترياق . ثم إذا نبغ فيهم الرجل العظيم نبحوه ، كما ينبح الكلب ضوء القمر. وإنما مثل هؤلاء الذين يرضون بحالتنا الاجتماعية وبتلك الأصوات الجانحة فى طلب الإصلاح، مثل الطفل الصغير الذى إذا نظر إلى الماء ورآه ساكنًا زعم أنه قريب الغور ، وإذا رآه هائجًا مائجًا زعم أنه بعيد الغور ، وهذا خطأ لأن قرب الغور ليس من لوازم سكون الماء وكذلك بعده ، ليس من لوازم هياج الماء.

الرغبة فى الإصلاح هى سخاء المرء عن ماله وجهده وقوته وجاهه وقدرته وسلطانه ، فى سبيل نفع وطنه وإن أحسن ما يخدم به وطنه، إحياء العلم وإنماء التربية التى تنعش النفوس ، فتسرى بها مسرى الرائحة الطيبة فى أنف الناشق التعب، أو كأنها نفثات المسيح التى كان يحيى بها الموتى وإنما مثلنا مثل الرجل الذى أخذه تيار الماء، ولكن لم يتوغل به. ثم هو لايزال قادراً على تخليص نفسه بإجهاد قواه إجهاداً شديداً ولكنه إما أن يتهم قواه بالعجز ، وإما أن

يتراخى عن إجهادها زعمًا منه أنه إذا استنجد برجل على الشاطئ أسعفه الرجل ووفر عليه قواه .

إذا ظل رأى العامة هكذا قائداً للداعين للإصلاح مرشداً لهم، وهم منه هيابون عيافون لمراجعته ، صرنا فى غمرة وأية غمرة.

ثم إذا ظللنا هكذا نعتمد على غيرنا، كنا كالمتوكئ على الماء أو الهواء أو المتخذ من الخيط عصا أو الذى يميل على جسم من مال .

إن فى بردىّ جسما ناحلا　　　لو توكأت عليه لانهدم

بين الرغبة فى الإصلاح وبين ما يأتى قبلها من دور القول، مثل ما بين صوت المدفع وصوت القربة، كلاهما عظيم ، ولكن وراء صوت المدفع من القوة ما يحط الصخور من شماريخ الجبل الأشم ، وليس وراء صوت فرقعة القربة إلا هواء يدخل فى فراغ .

الأمة أغنى من الحكومة وأقدر منها على إصلاح أمرها، وأعرف منها بأماكن الفساد، وأعلم منها بطرق إصلاحه ، ولاينقصها إلا أناس يناصبونها العتاب والعذل والنقد حتى يوقظوها من نومة العجز .

إذا أخذت شيئًا من الطين ورميت به الحائط . بقى بعضه عليها ، فاذا فعلت ذلك مراراً كثر ما يبقى على الحائط من الطين وكذلك الرجل المصلح فى اجتذاب رأى العامة الذى ، إذا جعله العلماء قائداً لهم طغى عليهم وازدراهم .

يغيظنى أن أرى الناس قد شملهم الادعاء وأباحوا لأنفسهم أن يجهروا بأفكارهم ، وهى لم تنضج بعد ، فلا يقرأون من الكتب إلا ما كانت آراؤهم تتطلع من سطورها ولو أنصفوا لأخذوا بقول الفيلسوف الأديب رسكين ، إذا لم تجد فى الذى نقرأه سوى ما يجول فى فكرك من المعانى ، كان خليقًا بك أن تهجره إلى ما تتطلع منه غرابة المعانى ، فتنظر فيها نظر الباحث فى المنظار المكبر، ثم هو إذا لم يحسن النظر إليها كان خليقًا أن لايعرف صحتها.

مثل الكتاب اليوم مع القراء مثل الطاهى الذى يتعرف ذوق مولاه، فى طعامه وشرابه طمعًا فى أن يرضيه ، وهم يرمقون رأى القارئ ، كما يرمق المنافق مولاه المستبد ، ويقرظونه بأحسن من مدح الشعراء فى الخليفة هارون الرشيد.

ولقد فاتهم أن الأصل فى النقد رغبة الناقد فى أن يسل النقص من الفضل فيدعو الفاضل بذلك إلى استئناف رقيه فى منازل الفضل ، والناقص إلى الخروج عما تلبس به من الضعة فهو أصل من أصول العمران ، وعامل من تلك العوامل التى تسعى فى تهذيب أمور الحياة، وتنظيم شؤونها واصلة الرغبة فى الحميد الحسن.

إن هذه الحياة منازل يعمرها الناس ، فمنهم الفاضل ومنهم المفضول ، فاذا وقع النقد على امرئ فى إحدى هذه المنازل كان ذلك داعية إلى طموحه، والطموح سبب من أسباب التعلق بالرغبة والوصول إليها. قال الاستاذ محمد عبده كل نقد فحشوه لوم حتى ما كان منه قاصراً عند بث المحمدة والإقرار بالفضيلة ، فإن حمد الكامل عدل للناقص على التقصير وإزعاج للمحمود وزجر له عن ملابسة الإعياء فالنقد كما قال الأستاذ لوم لمن وقع عليه وهو أيضًا تنبيه لمن لم يقع عليه فاذا كان وقوع النقد على من هو أرفع منك منزلة فى الفضل، كان فى ذلك إظهار لما أنت فيه من الضعة فتأبى نفسك أن تعمرها بعد ذلك ، وترغب فيما هو أقرب إلى الكمال ، وإذا كان وقوع النقد على من هو فى منزلة من الفضل، مثل منزلتك خفت أن يتعداه إليك فيلحقك منه مالا ترضاه.

على أن النقد إذا كان آلة فى يد من لايعرف كنهه أو فى يد من لايريد أن يقوم به بحيث لايتعدى معانيه التى وضعت له ومبانيه التى أقيم عليها ، سهل على المضللين أن يخادعوا الناس عن معانى العظمة والحقارة ، خذلانًا للحق وانتصاراً لأهوائهم .

وإذا تقصينا مواقع النقد وعددنا نتائجه، عرفنا أن خيره قريب من شره، وهما يسلكان مسلكًا واحداً ، فخيره فى عدائه للغرور الذى يحدثه كثير من الثقة بالنفس ، وشره فى عدائه للأمل والإطمئنان الذى يحدثه قليل من تلك الثقة.

وإذا نظرنا فى شؤون الحياة وجدنا أن النقد تختلف أزياؤه ومذاهبه والقائمون به فإن العالم الذى له فى البحث عن أصول الأشياء مجئ ومذهب ، والخطيب الذى يقلب فى فمه مقولا كشقشقة الجمل، والشاعر الذى بين قلبه وقوله صلة ، مثل التى بين أليفين متحابين ، سواسية فى استعمال النقد وتتبع فضائله ثم إذا نظرنا فى أمور الناس ، وجدنا أن كل إنسان ناقد منقود وأن العمران لم يستقر إلا بما وراء ذلك من التوفيق إلى منازل الكمال .

ولقد قال النابغون ما أملته عليهم عقولهم من الآراء التى يريدون أن يصلحوا بها نظام المعيشة ، ولكنهم يودون أن يصلوا بالناس إلى غاية الكمال ومنتهى الفضل. فيأخذون بأسباب تقصر عن آمالهم.

على أن رأيى فى هذا لا يقع على رأيهم ، لأن تلك الحياة التى ينشدونها ليست حياتنا التى ننعم بما صلح، ونسعى فى تلطيف ما اضطرب من أمورها، لأن منزلة الكمال ينتفى عندها التفكير والعمل والإقدام ، وغير ذلك من الصفات الحميدة التى لاتكون إلا إذا وجدت مجالاً لها وغاية تسعى إليها.

وربما قيل إذا أراد مصلح أن يصل بفاسد إلى درجة من الإصلاح ، فإنه بدفعه فى هذا السبيل إلى منزلة أبعد ، لأن السعى يعود بأقل منها فإذا زاد عن القدر المطلوب ، كان وقوعه عليه بسبب اعتراض العقبات ويكون المصلح فى هذه الحال ، مثل الذى يرمى بسهم إلى جهة تهب منها الريح ، فإذا أعطى الريح ما تتطلبه من إجهاده نفسه فى إرسال السهم، كان موقع السهم موقع آماله فيه، وإنى أقول ، هكذا يجب أن تكون عزائمهم التى تدفعهم إلى الإصلاح ينبغى أن تكون موصولة بأبعد مما يريدون منه، ولكن الوسائل التى يتخذونها فى هذا السبيل يجب أن تكون موافقة لحال الفاسد الذى يريدون إصلاحه ثم إن للإصلاح طريقين أحدهما أن يبتدع المفكر نظرية يحسبها تكفل بتنظيم أحوال المعيشة ، ثم يحمل الأحوال على أن تتحول حتى تشابه هذه النظرية، والطريق الثانى أن ينظر المفكر فى أحوال ما يريد إصلاحه وتاريخها وأسباب اجتماعها ثم يستخرج لكل حال وسيلة لإصلاحها مشاكله لها.

ضحايا الحياة

قد يحسب المرء أنه يؤثر نفعه بما يسعى إليه فى مساعيه ، وهو يسعى فى غير علم إلى نفع غيره، كالعظيم العبقرى الذى يُرضى عواطفه ولايفهم غاية قوله ولا يدرك تأثيره ولقد يكون قول المفكر كالنهر الذى يختفى فى باطن الأرض فى مكان ، ليظهر فى مكان آخر يجهل أهله مصدره ، وكالماء الذى تشربه ولاتفطن عند شربه إلى أنه من ماء المحيط وكل امرئ فى الحياة يضحى كثيراً من حياته لنفع غيره من غير أن يفطن إلى ذلك وقد زعم شوبنهور أن قاعدة التناسل ، هى هذه التضحية إذ أن العاشق يحب من الغوانى من يختار ويصطفى ، فيظن أن ذلك الاختيار من مشيئته ، وهو من إرادة الحياة العامة التى قد تغرى المرء بأن يحب نقيضه لما تستقيم به أغراضها ولاتستقيم به سعادته فى كثير من الأحايين.

والناس كالماء ، فمن خاف من الناس أن يمتزج نفعه بنفع غيره أو أن ينعدم فيه ، كان كالماء لايختلط فيركد فيوبى. فلا رأى لمن يقول إن أساس الحياة حب النفس لا أساس غيره فليس للحياة قاعدة واحدة ، بل إن أساس الحياة جانبان نقيضان فى كل معنى من معانيها، وفى كل قاعدة من قواعدها وفى الآراء والأخلاق.

وكما أن حب النفس أساس للحياة ، كذلك التضحية أساس آخر، ولاتستقيم الحياة إلا بهذه القاعدة المزدوجة انظر إلى الأخلاق تر أنها توسط بين نقيضين ، كالحزم الذى أساسه الخوف والشجاعة ، والكرم الذى أساسه الاقتصاد والتبذير .

إن الرجل العظيم فى الأمة كالمحرك أعماق الماء، قد يؤدى بصفاء الركود ويهيج القذى كما يهيج الدر والعظيم يخلط بين حب النفس والتضحية فى نفوس الناس، حتى ينتفى العداء بينهما كى تستقيم أغراض الحياة ويخرج بالناس من النظر الأقرب إلى النظر الأبعد ، ومن المعيشة فى حقيرات الأمور إلى المعيشة فى الحياة العامة . أتحسب أن أفراد الجماهير التى تقاتل فى حروب أوروبا تبغى باقتحامها أتون الحرب الزبون ربحًا يناله كل فرد يسوقهم تغالب الجنسيات الذى هو مظهر من مظاهر روح الحياة ووسيلة من وسائلها ، وليست التضحية قاصرة على ما أتى المرء عفواً من غير فطنة إليه، بل إن أجل التضحية ما أتى بعد الفكر ، والتألم

فى مغالبة النفس وزجرها ، ولاينفى هذا الألم لذة يجدها من يختار سبيل التضحية ولانقول إن كل امرىء قادر على أداء مطالب روح الحياة ، أو أنه قادر على أن يريد أداء ذلك وأمثال هذا يخدمون روح الحياة بالتناسل ، والمحافظة على القديم من الأنظمة وبالأعمال اليومية ولاننكر عليهم منزلتهم ولكن تنبيه النفوس ، يوقظ فى بعضها من القوى ما لم نفطن إليه. هل كان الأنبياء والمفكرون والمصلحون لايفكرون إلا فى سلامة لحمهم وجلدهم وشهوة بطونهم ؟ وليس أعظم الناس خدمة لمطالب الحياة الخالدة العامة أكثرهم رغبة فى خدمتها ، بل إن كثيراً من العظماء ، كانوا ينقمون من روح الحياة قهرها إياهم على العمل فيما فيه عداء الجماهير لهم، ولكن ينبغى أن لانظن أن وجود الرغبة أمر لافائدة فيه، فإن الرغبة تفتق الحيلة . ومن لايقدر على الكثير، قد يمكنه القليل .

وللرغبة على أى حال أثر فى عمل المرء وخلقه ولامراء أن بعض العظماء كانوا غافلين عن نفعهم للنوع البشرى ، وتحققهم مطالب الروح العامة فيه، ولكنى قدمت أن سبب صدق السريرة والتضحية ، والتضافر ، إحساس المرء أن شخصيته الفانية ليست هى روح الحياة التى تحس فيه، فلايحس غبنًا إذا أغرته روح الحياة بتفضيل مطالبها وتحقيقها ولاننكر على الناس غريزة التوقى وحب النفس ، ولكنا نوضح أنها ليست الأساس الذى لا أساس غيره للحياة وكل رقى فى العلوم والآداب والحضارة أساسه التضحية والتضحية لها وقت لاتتعداه ، فإن تعدته كانت أسلوبًا من أساليب الندم، ولاتكون التضحية ما دام الفرد مقدسًا ومن نفع الثورة الفرنسية أنها أبانت مزايا تقديس الفرد من الناس، ونصرته على الحكومات الطاغية التى كانت قبل عهدها، ولكن بعض فلاسفة القرن التاسع عشر بلغ بالفردية إلى منزلة جعل فيها أفراد الأمة الواحدة كأن كل فرد منهم دولة مستقلة وكأن الحكومة مجلس سفراء بين هذه الدول الصغيرة وعلى هذا القياس ، يصير لكل فرد حقًا فى أن يكون جاهلا أو غبيًا أو ضعيفًا وأن له حقًا فى أن يموت جوعًا ، كى لاتأخذ الحكومة من فرديته وحريته بالنظر فى أمره ، والتدخل فى كل صغيرة من صغائر أموره.

إن فكرة التضحية فكرة راسخة فى أذهان الناس من القدم إلا أنهم لم يعرفوا كيف يستخدمونها ، فكانوا يتقربون إلى آلهتهم بالضحايا البشرية ونحن نعبد الله أيضًا بالضحايا البشرية حق عبادته بأن نضحى من أموالنا ومساعينا وأيامنا ولياليناومن مجهودنا كل عزيز

فى سبيل تحقيق مطالب الروح الخالدة، التى إنما تحقق بما تؤدى إليه المنافسة بين عناصر الحياة والأجناس من تجديد الحضارة ونشرها وبث الفكر وإثارة إحساس الناس بالحياة فالدين أن يهيئ المرء أمته قدر استطاعته ، كى تؤدى نصيبها من الجهاد فى سبيل الحياة والعمل لها ومن أجل ذلك كانت الآداب والعلوم والمخترعات واللغات والحضارة، من مظاهر جهاد الأجناس ومنافستها واعتلائها كما يتضح لك من حضارة المصريين واليهود والإغريق والرومان والعرب والتوتون .

ولما كان أساس التضحية صدق السريرة الذى سببه إحساس المرء بحياته العامة ، صار من يختار سبيلها ينتصر على الهزيمة ، لأنه يصير أسمى من الهزيمة منزلة، فانما تعترض الهزيمة مطالب الحياة الخاصة، ولاتعترض روح الحياة العامة التى تنبه إليها فوجدها فى نفسه والسعادة هى اعتقاد المرء أنه أعظم من النجاح والفشل ، وأنه أعظم من أن يجد لذته فى أن يكافأ ، فإن لذة النفس العظيمة فى أن تعطى الناس من عظمتها أكثر من لذتها فى أن تكافأ على ذلك الإعطاء ، فإن النجاح هو إحكام العمل ، لا مديح الناس، وصدق السريرة يشعر المرء كأن نوراً عليه ، فيسعد بنور الله .

على أن حب المكافأة على العمل قد يكون ضرباً من ضروب اللؤم ، وكما أن الزهر لا يتطلب جزاء على نفحته ، ولا المطر على مطرته ولا الشجر على ثمرته ؛ كذلك النفس العظيمة، لاتتطلب جزاء على عظمتها، وحسبها أن صدق السريرة ينبت الشجاعة فى النفوس، فيبرز منها الشهداء الذين يلتذون آلام الشهادة ، والذين يعلمون أن الحياة ثمن الموت ، وأنهم ليسوا خليقين بأن ينالوا راحة الموت إلا بالجهاد .

إن من أمكنه أن يعتقد أن غاية الحياة المأكل والمشرب ولم يحتقر نفسه من أجل هذه العقيدة ، فهو حقير ، ومن كان لايعمل إلا رغبة فى الجزاء وكان يحترم نفسه بالرغم من هذه الخلة فهو حقير، ولاتغبط أمثال هذا فإن وراء لذاته أعظم وأجل هيهات أن يلتذها .

أكاذيب العشرة

لا مراء أن أكثر أعمال المرء وأقواله يرجع إلى حب النفس ، وإن كان لها فى بعض الأحايين مرجع ثان، فان الدوافع المتغايرة قد تشترك فى الاغراء بعمل واحد ومن أجل ذلك كانت مودات النفوس ممزوجة بشئ من الأذى يبعثه حب المرء نفسه ، ورغبته فى أن ينتفع بصاحبه فكل امرء يضمر لجليسه شيئًا من الكيد والكره، لأن نال منه جليسه فيما ينفثه له فى كلامه ممزوجا بشئ من المحبة ، لأن نوله جليسه من نفسه بأن سمع ما دسه هو لجليسه من كلامه ، هكذا عشرة الناس، وأكثرهم غافل عن بعض نفسه، وبعض نفس جليسه، وبعضهم يفطن إلى ما شرحناه وكلهم يحس أن ما شرحناه عدلا، وإذا فطن أحدهم إلى لؤم هذه العشرة انكروه وابغضوه وحاولوا إخفاء الحق الذى فطن إليه فانه لايتهم بها أفرادهم حتى يغفر له ذلك بعض الناس ولكنه يتهم كل الناس فلايغفر له أحد .

إن لؤم الخلق فى عشرتهم ، كالملح فى طعامهم ولامراء ، فإن الحياة تخرج من الشر خيراً ولولا الخلق فى العشيرين لنبذوا العشرة، كما ينبذون الطعام الذى لاملح فيه، فإن المرء لايغفر من لؤم عشيره إلا مشاكلته له واقترانه به. وإن المرء ليحس أنه إذا آلم جليسه ، كان أحسن منه حالا وهذا الإحساس يرضى المرء عن نفسه ، ومن أجل ذلك ، يجلس الناس بعضهم إلى بعض، كى يجد كل منهم لذة لنفسه فى إيلام جليسه . فهم يجتمعون كى يسر كل امرء منهم بجليسه ، ولكنه سرور معكوس فهو إنما يسر به أنه فرضه لإرضاء نفسه وإشعارها أنها أسعد حالا من جليسه، بمحاولته خفضه ليرفع من نفسه بخفضه ، فينشأ من هذه العاطفة المزح السهل البسيط فى البيئات المهذبة ، وينشأ اللؤم والمكر والكيد والإسفاف فى البيئات المسفة فى الشر المتدلية إلى الحضيض منه.

فبعض الناس يتصيد الناس فى مجالسهم ، ليسد مجرى كلامهم بهجائك، يحسب أن ذلك الهجاء يرفع من شأنه ، وبعضهم يتلطف إليك حتى إذا أنست به وسكنت إليه، ذهب يشيع فى الناس أنك تتقرب إليه وتتودد له، وإنما يفعل ذلك كى يزيد عظما فى أعين الناس، ومنهم من يتواضع لك لكى تؤاخيه ، حتى إذا جالسته انتهز مشهد أكابر الناس فيرفع عقيرته، كى يوهم الناس إن له دالة عليك، وأنه أعظم منك منزلة ومنهم من إذا رأى لك حسنة كتمها أو مدحها بما يشعر الذم تعريضًا أوتصريحًا ثم إذا وجد خسة لغيرك ذكرها وأعاد ذكرها، كى تتبرم بما يعنى ويقد إليه من الرغبة فى تحقيرك ، ثم تراه يلوم أهل الحسد، موهمًا أنك منهم ويذم أهل

الخبث ويدعى صفاء السريرة و وصدقها ويدعى أنه مخلص لك.

وادعاؤه الإخلاص بعد انتقاصك ، والكيد لك ضرب من المكر والسب، إذ لو عرف بين الناس بعداوتك ، ما نال منك قدر نيله منك بادعاء الإخلاص، فإنه لو عد عدوك خشي أن يحمل الناس تعريضه بك على عداوته ، فيدعي الإخلاص لك كما يقول الناس إذا نبهتهم إلى مغامزه أنك لاتبغي منه الحق، وإنما تبغي منه مدح المتحيز لك. ولو أنك شرحت للناس ما شرحناه هنا من لؤمه كي تتقيه، لرأى مجالا للتخلص منه بأن يمدحك في بعض المجالس مدح المفرط، ثم يصفك بسوء الظن كي لايلومه الناس على مغامزه وكي لايصدقوك إذا ألحت لهم بها وكثير من الناس يخلط في سوء الظن، فيعده كله مغالاة ووهمًا ، وقد يكون منظاراً .

ومن الناس من إذا عرض بك أمامه معرض أو ذمك قادح ، جعل يمدح أمامك قادحك وهاجيك كي يؤلمك ، كأنما يقول لك في تضاعيف كلامه إن قادحك من أهل الصدق والفضل ، إذا وصفت له خلق ذلك الخبيث عارضك ، وكأنما يخشى أن يصيبك البطر إذا لم يؤلمك وإن من أهل الخبث من يحسب أن الناس لا يفطنون إلى خبثه وهذا قصر في النظر لايتفق مع ما يوصفون به من العقل، ويعدون من العقل أن يحاول المرء أن يكون خبيثًا من غير أن يفطن الناس إلى خبثه، ويظنون أن الناس لايتعاشرون إلا ليبرز كل منهم في إساءة عشيره، تصريحًا أو تعريضًا حسب ما توطئه لهم الظروف وهذا مثل ما يحكى من القصص ، فقد زعموا أن بين الحشرات حشرات إذا ازدحم مكان بها بالت كل حشرة على أختها ، كي تخلى لها الطريق وكذلك هذه النفوس الحقيرة، فإن كل مودة من موداتها ، دنس ترمي به غيرها كي يقال أنها أطهر منها فتنتفع بهذا القول وتتكسب به. ومن الناس من لا هم له في معاشرتك إلا مدح نفسه أمامك فيتطلب منك أن تصغي إليه كأنما يلقي عليك علما وحكمة ، وهو إنما يلقي عليك ما يلقي الطبيب على تلاميذه من أوصاف الرمة البالية ومنهم من لا هم له من معاشرتك إلا أن يجد منك مادحا له، فإذا قصرت في مدحه حقد عليك وأضمر لك السوء ومنهم من يضمر لك البغض إذا لم توطئ له السبيل لانتقاصك ، فاذا فطنت إلى بغضه وكيده ، عد فطنتك جناية عليه وهذه حقيقة لاخيال فيها، وعاطفة تطفو على تلك النفوس لمن كان صحيح البصر، كما يطفو القذى على وجه الماء ومن الناس من لا هم لهم إلا إخفاء قول مادحك وإذاعة قول هاجيك ، وإنما مثلهم مثل الكلب الذى كان إذا غنى صاحبه وأطرب طرب الناس

وتصايحوا فيظل الكلب صامتًا حتى إذا أخطأ المغنى ولم يفطن الناس ، فطن الكلب فيملأ الأرض نباحا .

يظن أهل الخبث أن المرء منهم لايصح أن يعد خبيثا إلا إذا أحس خبثه وهذا من الغفلة فى الصميم، فان المرء لايقدر أن يحصى أو أن يفطن إلى كل ما يغريه به حبه نفسه، وإيثارها من أصناف اللؤم وحيله وطرقه وقد يكون من لوازم وإتيان الخبث استحالة إحساسه أنه خبث .

ومن الناس من يمدحك مرة، ثم يؤلمه مدحه إياك لأنه يعد كل مدح لغيره ذمًا لنفسه ، فيحقد عليك ويكيد لك ، كى يمحو أثر مدحه ومنهم من إذا جلس إلى عدو لك ينكر فضلك ، وكان أعرف به أنكره مع عدوك وشايعه على ذمك حتى ينشرح صدر عدوك له فيطرى نفسه، لعدوك ، كى يكافئه على مشايعته له فى ذمك بتصديقه فى اطرائه نفسه وفى بعض الأحايين يجلس عدوك إلى صديق لك حتى يسكره من لذة الثناء عليه، فينشرح صدر صديقك لعدوك فيملأه ضغينة عليك وكرهًا لك وقدحًا فيك، فلايجد عند صديقك همة فى المكافحة عنك، بل تصح عزيمة صديقك فى انتقاصك كى ينال ثناء عدوك ومن الناس من إذا عرفت خبث عشرته تلطف إليك ، فتحسب أنه يواليك فتسهو عن خبثه فيكيد لك فى الخفاء .

ومن الناس من إذا ذهب إلى مرقده ، جعل يعد ما له وما عليه ، كالتاجر فيقول أسأت إلى فلان مرة وأساء إلى فلان ثلاث مرات فأكون قد خسرت إساءتين فلابد أن أستعيضها من فلان لاغرو أن فى الناس البله والأغرار، ولكن فيهم ذوى الخبث الذين يبيتون يعدون إساءاتهم إلى الناس ، كما يعد الشحيح درهمه ، ويسهرون يحرسونها خشية اللص ، كما يحرس الشحيح ماله فاحذر أن تتجاهل هذا الأمر ، وتعد تجاهلك لؤم النفوس إنصافا وعقلا واعتدالاً ، فتكون كالنعامة التى تدفن رأسها فى الأرض ، كى لاترى قانصها ثم تحسب أنه لايراها لأنها لاتراه .

ومن الناس من يتغذى بإيلام من تراءت حسناته، فإن الناس يعدون حسناته جرائم وقد بعثهم الله رسلاً كى يأخذوا صاحبها على التكفير عنها بما يبثون له من الآلام والمكايد فى مشهد ومغيب وبعض الناس يشكو لؤم الناس وكيدهم وخبثهم كى يعد من الأبرار المظلومين لامن الأشرار الظالمين وإنما همه أن يلبس لباس الأبرار ومن الناس من يأتى إليك فتحسن إليه وتكرمه ، فيعد اكرامك إياه تخفيضًا لنفسه، وإحسانك ضعة فيه ، فيمقتك من أجل إحسانك إليه ومثل هذا مثل الرجل الذى أضاف خبيثًا وأحسن إليه ، وبينما هو بين اليقظة والإعفاء سمع ضيفه يتحرك فرآه قد استل مديته واقترب منه وهم أن يطعنه فقام ذلك المحسن فزعًا ،

وقبض على ضيفه الشرير ، وسأله عن خبره فبكى وقال إنى ما أحسن إلى محسن إلا أبغضته وأغرتنى نفسى بأن أصيبه بأذى وبعض الأغرار ينكر هذه الخلة، ولو كان عنده شئ من علم النفس، لعلم أن كثيراً من النفوس لاتمقت شيئًا ، مثل مقتها إحسان محسن ، إذ إن إحسانه إقرار بأنه أعظم منها فى الأمر الذى أحسن إليه فيه .

ومن الناس من تذكر له معنى حسنًا أو فكرة حكيمة ، فيأتى أمام الناس يذكرها لك، ويسألك عن رأيك فيها ، فيتوهم الناس أن له فضل ابتداعها ومنهم من يحاول أن يقنعك أن لافضل لك ، كأن أمثال هذا يخشى أن لا تعزه إذا فطنت إلى فضلك وبعض أهل الخبث إذا جلس إليك، وكان يخشى منك أمراً جعل يدس لك فى كلامه من الوعيد ما يوهمك أنه لايخشى مهاجمتك إياه ، ويستطيل فى اتخاذ هذه الوسائل التى هى ادعى لمهاجمتك إياه ، وإنما يفعل ذلك أملاً أن يشعرك الخوف منه، فيقول فى كلامه أنى أكره رجلاً ولو تمكنت منه لوجأته بسكين ، ثم ينظر إليك ليرى أثر كلمته فى نفسك.

والسبب فى أن كثيراً من الناس لايفطن إلى حروب اللحظ واللسان التى ميدانها العشرة، أن كل رجل منهم مشغول بسلاح لحظه ولسانه الذى يقاتل به ومن رحمة الله أن انشغاله به يلهيه عن جرح لسان غيره فى كثير من الأحايين ، ومن الناس من إذا خلا بك، جعل يغلو فى مدحك حتى تثق به، فإذا كنت أمام الناس جعل ينظر إليك نظرات بغض ، وأنت حائر لاتعرف أتتهمه فى إخائه وتعده عامداً أم تعده غير عامد، ولكنه لايلبث حتى يخلو لك، فيمجدك تمجيداً يمحو أثر ما وقر فى نفسك منه، ولكن الناس لم يسمعوا مدحه إياك فى خلواتك فلايشكون فى أنه عامد .

ومن الناس من إذا سلم عليك صديق امتعض لأن أحد الناس التفت إليك ولم يتلفت إليه وإذا أكرمك خادم ارتعدت فرائصه وأبغضك كل البغض ، وعد إكرام الخادم إياك إهانة له، فإذا جالسته فى ناد وطلب قهوة بقرش واحد وطلبت قازوزة بأربعة قروش ، عد طلبك كيداً منك كى تكبر فى عين الخادم وتصغر من شأنه ، فإذا ناديت ماسح الحذاء كى يمسح نعليك ، ولم يشأ هو أن يمسح نعليه ، عد مسح النعال من الطيش والخبث ومنهم من يلقاك عابسًا كى تسأل عن سبب تغاضيه ، فيعظم بسعيك إليه وسؤالك عنه وتشبثك به ومن الناس من يذمك كى تداريه وتحاسنه وتسعى فى ملاطفته، ولابد أن يكون هذا خسيس النفس، وكيف يعتز بنفسه من

لايفهم أن اعتزازك بنفسك ينأى بك عن ملاطفة هاجيك ، ويغريك بكرهه وابعاده ، وينفى عنك كل مودة ورغبة له فى الخير .

ومن الناس الخبيث الذى يبرر نفسلا بذمك ، أليس من إنصافه نفسه أن تذم لأن عرفته ، ولولا معرفتك إياه ما ذمت، ومن الناس من إذا سألك سؤالا فافدته ، عد علمك به نقصا فيه فيكافئك بالعداوة عليه، فإن لم تفده عد سكوتك لؤما ونفاقا ، ومنهم من إذا واجهته بالمودة ، عدها منك عداوة وإهانة له، فيضمر لك العداء، ومنهم من أفنت خلاعته حياءه يحاول أن يغض منك، فينسب إليك سوأته ، كى يبرر نفسه فتشاركه فى سوء الفكر ، وإن لم تشاركه فى سوء خلقه فينتقم لنفسه من الفضيلة فيك حتى تيأس من الفضيلة ، ومنهم من يتلطف إليك حتى تقرن اسمك إلى اسمه وتشيد بمدحه فيختلف إلى الناس ، يسبك فى كلامه كى يقول الناس إنك حقيق بالسب إذ ذمك من ترضاه وتمدحه ولو أن من ذمك كان متهما لديك فى مودته مذموما عندك ، لخالج الناس شك فى ذمه إياك ، ولكنك مادحه ومصطفيه ومرتضيه فكيف يعد قوله كذبا، وأعلم أن الناس يكفرون عن سيئاتهم بعزوها إليك ، فيحولون توبيخ ضمائرهم منهم إليك كى يعيشوا عيشة راضية فنصرة الفضيلة بعزو الرذيلة إليك ، تكفير عن خذلان الفضيلة فى أنفسهم فاجعل فضيلتك فى نفسك لا فى ألسنتهم ، كى لاتنقم على الفضيلة خذلانها إياك واعلم أن الخوف سبب إسراع كثير من الناس إلى انتقاصك ، فإنهم يخشون أن يعد إحجامهم عن انتقاصك حبًا للرذيلة ومن الناس من يدور فى النوادى يذكر الآراء السخيفة ويعزوها إليك، ويفندها كى ينال إطراء الناس بالنيل منك .

واحذر من أسأت إليه أقل من حذرك ممن أساء إليك ، فإن من أسأت إليه ، قد يغفر لك إساءتك . وأما من أساء إليك ، فإنه يذكر أبداً أنه أجرم إليك ، فإذا أكرمك ، عد إكرامه إياك اعترافا منه بجرمه فيمقتك من أجل إكرامه إياك .

ومن الناس من يرى فطنة جلسائه إلى كذبه وادعائه ونفاقه، فلاينزجر عن هذه الخصال ، لأنه يعرف أن القول يؤثر فى الناس أثره وإن عرفوا كذبه، وأن الادعاء ينال بعض الإعجاب مهما كان واضحًا بالرغم مما ينال أيضًا من السخر والاحتقار وأن النفاق فى بعض الأحايين يخدع الناس بالرغم من عرفانهم أنه نفاق .

(٥)

نظرات فى النفس والحياة

(١)

لاروشفو كولد - ليوباردى - شوبنهور [١]

إن علم النفس من العلوم الحديثة ، ولكن وصف النفس الإنسانية ومحاولة كشف مجاهلها ومخبآتها أمر قديم عالجه الشعراء والكتاب فى كل قوم ، ولكن لعلهم لم يبلغوا من الصراحة مبلغ النظريات التى بلغها سيجموند فرويد وأمثاله ، وإن كان لكل مفكر نصيب وطابع خاص فى الصراحة . ولا نظن أن أديبًا أو مفكرًا أعفى النفس الإنسانية من تطلعه إلى غرائب أمورها ، أو الأمور المألوفة التى هى فى منزلة الغرائب لانزوائها فى ظلمات النسيان كلما رأت النفس فى ذلك النسيان مأربًا لها . ولكن نفعها بتذكيرها علم وفهم . ولعل بعض ذوى الفهم والزكانة ، يرى فى فهم النفس ،(*) نزعاتها وخواطرها ، سبيل رقيها وتخلصها من شوائبها ، وربما غالوا فى أثر الفهم فى العاطفة والنزعة والطبع وأملوا منه أكثر مما يستطاع جنيه من ثمرات أثر لطف الفهم فى لطافة الحس والنفس ورقتهما . ولكن مما لاريب فيه أن جهل النفس صفاتها وطبائعها هو العمى الروحانى ، وهو مصدر شر فى ذاته بما يؤدى إليه من بلادة الطبع والإمعان فى قسوته والاسترسال فى حمقه . ومن الأدباء المفكرين الذين لهم نصيب من بحث النفس - على سبيل التفكير والتأمل لا على طريقة القصص فى التصوير - لاروشفو كولد النبيل الفرنسى ، وليو باردى النبيل الإيطالى وشوبنهور الفيلسوف الألمانى ولكل منهم نظرات صائبة وكانت فى حياة كل منهم عوامل أدت إلى التفكير فى النفس والصراحة فى القول وإلى الإلمام بمكنونات النفوس ومعروضاتها من غرائز ونزعات وصفات . فقد سخط الأول على حكومة أمته وضرب بسهم فى حرب الفروند وجرح فى حصار باريس ونفى إلى الريف . فكان عائشًا بين المؤتمرين ، وخالط أناسًا من طبائع مختلفة ودرس أطماعهم وأطماع نفسه ولعل نفيه إلى الريف أعطاه فرصة وفراغا كى يعيد على فكره ماوعاه من طبائع الناس فى حياته العملية وما وصل إلى علمه من حيل رجال القصر الملكى ونسائه ودسائسهم وحبهم وبغضهم

---

١ - المقتطف ، سنة ١٩٤٧م ، الجزء الثالث ، المجلد ١١١ ، أغسطس سنة ١٩٤٨م ، ص ١٨٥ - ١٩٣.

* - (فى) ليستقيم المعني « المحرر » .

وحبهن وبغضهن . وكل ذلك كان مادة يستمد منها نظراته . أمّا الثانى وهو ليوباردى فقد كان معاصراً لشوبنهور ومات قبله ولو أنه كان أصغر منه سنًا ، وكان من أسرة نبيلة فقيرة . وقد أنهك نفسه وجنى علي صحته بالإسراف فى القراءة والإطلاع حتى صار بعد حجة فى الأدب على حداثة سنه . وقد سمح له أبوه بعد تمنع شديد وتأب كثير ، أن يرحل إلى المدن الإيطالية الكبيرة وأن يعاشر الناس ولم تكن إيطاليا قد وجدت بعد بل كانت تتحكم فى دويلاتها حكومات رجعية تشجع التجسس والدسائس والتلفيق فبدا له مايبدو للرجل المفرط فى الفطانة من طبائع الناس لأنه درس نفوس الناس فى كتب الأدب حتى اعتل وصار لايستطيع لاعتلاله أن يجاريهم ، ولا أن يماشيهم لأنه لم يتعود من صغره أن يألف تلك الطبائع كي يهون عليه بعض المكروه منها ؛ إذ أنه كان كالمحجوز فى بيت أبيه . وكل هذه الأسباب مهدت وسائل كشفه مكاره النفس وصفاتها التى تغالط فيها .

وأمّا شوبنهور ، فقد رحل أجداده من هولانده إلى ألمانيا وصاروا من أهلها . وكان أبوه من التجار وقد أراد أن يكون ابنه تاجراً مثله ، وأرسله فى رحلة إلى فرنسا ثم إلى انجلترا . وقد قارن الفتى بين حرية الفرنسيين فى حياتهم الاجتماعية ومغالاة الإنجليز فى ذلك الزمن فى مراعاة العرف والتقاليد . ولعّل هذه المقارنة هيأت للفتى دراسة طبائع النفوس فى حالى تبذلها واحتشامها . وقد ورث عن أبيه حدة فى الطبع كما ورث عن أمه الميل إلى دراسة النفوس ؛ إذ كانت أمه أديبة قصصية مفكرة . وهذا بالرغم من أنه لم يكن على وفاق معها ، وقد شجعه نه كبير شعراء وأدباء الألمان ، كما شجعه فاجنر الموسيقى وغيرهما . وكان غزير الإطلاع لم تف بالآداب الأوروبية بل درس الفلسفة الشرقية ، ولاسيما الهندية كما درس عقائد نود. وكان لايحجم عن البحث فى دخائل نفسه كما يبحث دخائل نفوس الناس . وفيما يلى بعض نظرات هؤلاء المفكرين مع التعقيب عليها :

من نظرات لاروشفو كولد :

١ - بعض الناس إذا مات كان إحساس الناس بافتقاده أعظم من احساسهم بالحزن عليه ، وبعضهم إذا مات كان إحساس الناس بالحزن عليه أعظم من احساسهم بافتقاده .(ويريد افتقاده للانتفاع به). والحزن على هالك لايكون على قدر الانتفاع به ، بل على قدر الائتناس به والراحة فى مخالطته . وفى هذا الباب استثناء ولا كالاستثناء . مثل ذلك حزن من لا عائل له غير المفقود ومن انقطعت عنه الأسباب والحيل ووسائل كسب الرزق ، وحزن أمثال هذا إنما يكون حزنًا على أنفسهم لا على المفقود إلا إذا كان مما يرجى للائتناس بعشرته ولطف أساليبه فى الحياة .

٢ - أكثر الناس لهم فضائل خفية لا تظهر إلا بالتجربة وفى حالات مرتبة لتلك الفضائل. فهم مثل الأعشاب الطبية ، التى تظهر فضائل طبها بالتجربة وفى حالات خاصة - وهذا صحيح، ويجوز أن يقال فى كل إنسان ، فإنك قد تعرف إنسانًا لا خير فيه ولا فضل له فإذا عرضت له حالات غير منظورة رأيت له شيئًا من الفضل يدهشك فتلح فى إنكاره ، لأنه لايتفق وما تعرف من طباعة التى جبل عليها ، وما ذلك الإنكار إلا لأن المفكر ينسى أن النفس الإنسانية مستقر كل فضل وإن غاب ، وقرارة كل نقص وإن رسب ، وإنما يلبيها من هذا وذاك فى أكثر الأحايين ما اعتادته وسهل عليها إيراده وعمله .

٣ - قد يفخر الناس بعيوبهم ويجهرون بالمباهاة بها ك، ما يفخر شارب الخمر بقدرته على شرب الكثير منها ، أو كما قد يفخر مواقع الشهوات بقدرته عليها وبما ظفر منها ، أو كما قد يفخر الآخذ بالثأر أو الذى يدفع الشر بشر أعظم ، وقد يفخر غير هؤلاء بعيوبهم إلا الحسود فإنه يخجل أن يفتخر بلؤم الحسد ، فإذا افتخر حمل ما ظهر منه على سبب آخر غير الحسد فيحمله على الغضب للحق والغيرة على الصدق والصواب أو الانتصار للعدل الخ .

٤ - الاعتراف بالجميل المصنوع معك هو الدين الذى تدفعه لكى تعود فتستدين فتجد من يقرضك . وليس ذلك الاعتراف من أجل أنك تراه فرضًا واجب الأداء ، وفضيلة تحبها لذاتها من غير مأرب آخر . وهذا من السخر الكثير الذى تجده فى نظرات هذا المفكر . ولك أن ترفض هذا الرأى فى حالات ، ولكن ينبغى لك الاعتراف بأنه يصدق فى أكثر الناس ؛ لأن النفس طبعت على الأثرة ، وهى تتخلى عن أثرتها إذا تخلت ؛ لأنها تجد أو تأمل أن تجد مسرة ونفعًا والمسرة نفع أيضًا . ولعله يعنى أداء ما يتطلبه الاعتراف بالجميل؛ إذ أن بعض الناس قد يعترف بجميل لم يُصنَع معه رغبة فى الحث عليه واستعجاله وتَصَيُّداً لأوجه الخير من الناس .

٥ - بعض فضل أهل الفضل ممجوج ثقيل ، كما أن عيوب بعض الناس ونقائصهم قد تستلمح وتستلطف فتغتفر ؛ وما ذلك إلا لأن ظاهر المرء مفضل لدى الناس على حقيقته، وأسلوبه فى ملاطفتهم ومعاشرتهم مُقَدَّم على فضله .

٦ - لولا مخادعة الناس بعضهم بعضًا ما استطاع الناس أن يعاشر بعضهم بعضًا . وهذا صحيح . ومن أجل ذلك قد يكره الناس من لاينخدع لهم بلباقة أو يدعى الانخداع فى أمور كثيرة . هذا إلا إذا كان انخداعه دليلا على البلاهة ، فيرون أنه لافضل له فى ذلك الانخداع وأنه خليق بالهزء والاحتقار .

٧ – بعض الناس لا تظهر مهارتهم ولا يظهر فضلهم إلا إذا اقتصروا على قول الأقوال التافهة بأسلوب لبق ، وإلا إذا اقتصروا على عمل من الأعمال الهينة بلباقة محبوبة تغنى عن مطالبهم بما هو فوق ذلك . ومن أجل صحة هذا الرأى قد تتعجب لنجاح أناس فى الحياة نجاحًا لايتفق مع عظم قدره وقلة مايعرفون . أما قول الناس أن الخيبة فى الأمر العظيم أعظم من النجاح فى الأمر الهين ، فقد يكون صحيحًا مشجعًا على محاولة عظائم الأمور ، ولكن أكثر الناس يهمهم النجاح فى الحياة ولا يستطيعون أن يسيغوا الخيبة .

٨ – قد يفعل الناس الخير .رغبة فى التستر وراءه كى يعملوا الشر آمنين . فليس عملهم الخير في هذه الحالات من حبهم للخير . وهذا سخر لاذع ، ولكنه حقيقة مشهودة .

٩ – الكسل والكِبْر يحملان أكثر الناس على الميل إلى اعتقاد النقص فى غيرهم من غير بحث أو دليل – وهناك أسباب أخرى لهذا الميل منها أن الناس ترى أن ماينقص من قدر غيرهم يزيد فى قدرهم . ومنها معرفتهم أن النقص شامل للنفوس البشرية كلها محتمل فيها ، وبين الاحتمال والحقيقة وبين الجواز والوقوع خطوة فى نظرهم لا تكلفهم تعباً ولا نصبًا . ومن الأسباب أيضًا أن الناس من قديم الزمن كانت خطتهم نقل نقصهم إلى نفوس غيرهم بل إلى حيوان أو جماد إذا لم يكن إنسانًا . وكانت لهذا النقل شعائر ورسوم عند البدائيين ، وقد وصفها سيجموند فرويد فى كتاب الطوطم والطابو أو المقدّس والمحرّم .

١٠ – إذا اعترف إنسان بخطئه فكثيراً مايكون ذلك رغبة فى إصلاح ضرر أصابه من ذلك الخطأ ونيل إعجاب الناس ، لاحبًا للصواب واقتناعًا به أو قد تقنعه المنفعة المرجوة . وإلا بقى على عماه لايدرك وجه الخطأ ، ولا يستطيع أن يقنعه دليل منطقي . ومما يسهل هذه الغفلة عن الخطأ النفسى أن النفس كما قال سيجموند فرويد فى كتاب العلل النفسية فى الحياة اليومية تستطيع أن تنسى ماترى نسيانه من أمرها زينًا . فإذا لم يكن سبيل إلى ذلك النسيان ورأت فى الاعتراف بالخطأ فضلا ونفعًا لدى الناس وإعجابًا ، أقدمت على الاعتراف بالخطأ مطمئنة .

١١ – بعض العظماء ليس من المستطاع الاعجاب بعظمتهم إلا على بعد ،كالصور الفنية قد لايستطاع إدراك جمالها الفنى إلا إذا ابتعدت عنها . وهذا تشبيه بديع : لأن دقائق الألوان والخطوط وتفاصيلها قد تعوق عن إدراك القدرة الفنية التى بها استطاع الراسم رسمها . ومن جهة أخرى يستطاع تشبيه جمال هذه العظمة على بعد بجمال المناظر الطبيعية ، فإنك قد ترى وأنت على ظهر سفينة جزيرة كأنها جنة غناء فيحاء ، فإذا نزلت إلى البر وجدت الذباب والأقذار والوحل وماهو أشد على النفس من ذلك . والظاهر أن مؤلفى كتب سير

العظماء والمشهورين فى هذا العصر يخالفون هذا الرأى ، ويرون أنه يستعصى إدراك عمل العظيم وتمام فهمه إلا إذا عرض فى مبادلة أو نقائصه عرضًا تامًا . فهم يحاولون الوصول إلى أعماق نفسه ووعيه الباطن . متناسين وصف سيجموند فرويد للوعى الباطن . ولعل فى عملهم هذا أيضًا شيئًا من الحسد والانتقام من غير أن يشعروا به كحسد القبائل البدائية التى فى كتاب الطوطم والطابو والأقوام الذين كانوا فى محفل تقديس مليكهم الجديد يربأون به أن يمس بأيديهم لأنه مقدس فكانوا يمسونه بأطراف قضبان ، لكن هذا المسَّ المقدس كأن يتحول من غير أن يفطنوا إلى ضرب قد يؤدي بحياة الملك حسداً له على منزلته وما بلغ من جلالة الملك .

ومن نظرات ليوباردى ما يلى :

١ - المخادع الماهر هو الذى لايظن أن كل الناس يسهل خداعهم على كل حال ، بل يعرف أن من الناس من يتظاهر بالانخداع حتى يعرف غاية المخادع ويكشف أمره . أما المخادع غير اللبق فإنه يستسهل خداع الناس فلا يتخذ أهبته لاتقان الخداع ، ومن أجل ذلك كثيراً مايكون المخادع مخدوعًا . وهذا صحيح ومن أجل ذلك قد يكون خداع الرجل الأبله مضحكًا وخداع الساذج مكشوفًا لجميع الناس إلا لصاحبه ، فهو وحده المخدوع به . على أن للمسألة وجهًا آخر وهو أن نجاح المخادع غير موقوف على مهارته وسذاجة الناس فحسب ، بل على رغبة الناس فى أن ينخدعوا . وهذه الرغبة تكون لأسباب متعددة . فالغرور قد يؤدى بصاحبه إلى احتقار كفاية المخادع فلا يراه ينهض له بخداع متقن . واعتقاد الصدق وسلامة النية فى المخادع قد يعمى عن خداعه . والرغبة فى الائتناس بالمخادع قد تسهل له اتقان خداعه . والفائدة المرجوة منه قد تذهب بحذر المحاذر منه . ومن أجل هذه الأسباب وغيرها قد يخدع المرء من هو أذكى منه وقد يخيب الذكى اللبق فى خداع من هو أقل منه فطنة .

٢ - كثير من الناس يسيئون إليك ، ثم يأبون أن تقبل الاساءة بمثلها . وهذا شائع حتى إن بعضهم ينسى إساءته إليك ، ويرى من اللؤم أن تتذكرها ومن النذالة أن تتألم بسببها ومن الحقد أن لا تقبلها بصدر رحب . فإذا لم تفعل عد المسئ نفسه مساء إليه ، وهذا الطبع من وسائل الناس ومغالطتهم فى أمور الحياة حتى يظفروا بما يشاءون .

٣ - بعض الناس يعيشون طول حياتهم وهم معرفون بالنبل والكرم والشرف ، وذلك لأنهم لم يقابلهم فى حياتهم ما يضطرهم إلى أن يتخلوا عن نبلهم وكرمهم وشرفهم ، ولكنهم لو أحرجوا وأحْوِجوا إلى ذلك التخلى لاستطاعوا أن يبذوا الأوغاد واللؤماء فى لؤمهم . فهؤلاء نبلاء النفوس . لأنهم ليسوا فى حاجة لأن يكونوا لؤماء وهذا الرأى يذكرنا قول البحترى :

إذا أحـــرجت ذا كــــرم تخطى إليـك ببــــعض أخـــلاق اللئـــام

٤ - عرفت طفلا كان يقول إذا لم تجب أمه طلبه ، وإذا منعته من شئ : آه ماما الآن تحب الخبث والعناد . أو ماما مولعة بالشر ،، ولو فطن الناس إلى أحكامهم التى يحكمون بها على جيرانهم وأصدقائهم وأعدائهم لوجدوا أنها من هذا القبيل ، فإذا مَدَحَنَا إنسان واسترضانا وكنا نعده قبل ذلك وغداً ، عدنا نقول إنه ليس بوغد إلى الحد الذى كنا نظن ، أو أنه عرف الحق فرجع إليه ، والرجوع إلى الحق فضيلة فهو من أهل الفضيلة . إلى آخر ما يكون من أمثال ذلك .

٥ - إن صاحب النقص لايكون خليقًا بسخر الناس منه والزراية عليه ومبالغتهم فى ذلك إلا إذا بالغ فى تكلف ضده ، كالشيخ الذى يتكلف أخلاق الغلمان وطباعهم وعاداتهم وهيئتهم أو كالفقير الذى يحاكي الأغنياء ، أو كالجاهل الذى يظهر بمظهر العالم المتكلم ، أو كالريفى الذى يحاول أن يقنع مجالسه أنه متقن عادات أهل الحضر وأنه منهم حذوك النعل بالنعل . وهذا يصدق أيضًا فى تكلف إخفاء العيوب الجثمانية بما لايخفيها بل يزيدها وضوحًا وينم عنها .

٦ - كثير من الناس يريدون أن يكسبوا الشهرة بعمل الخير من غير كلفة أو مؤونة ، ومن أجل ذلك قد يعرضون أن يصنعوا الخير لإنسان اعتماداً على أن تعففه أو زهده أو حياءه أو قناعته أو شيئًا من أمثال كل ذلك يمنعه من قبول ما يعرضون عليه من المعونة ، فيكتفى بشكرهم ويمدحهم لدى الناس وأن يذيع أنهم من أهل الخير . فإذا خيب ظنهم وقبل معونتهم وورطهم بذلك القبول ، تغير لونهم وتلجلجوا فى الحديث ، وقد يضمرون له المقت والضغينة ثم يغيرون موضوع الحديث ، وإنما مثل هؤلاء مثل من يدعون الناس إلى وليمة ولم يعدوا وليمة وليست عندهم مادتها ، وإنما يختلفون عن أصحاب الوليمة الموهومة ، فى أن ذاك سعى إلى الخير وهذا إلى طعام .

٧ - من الغريب أنه فى أكثر لغات العالم يطلق الناس اللفظ الذى يدل على الفضيلة لما يدل على البلاهة ف، تراهم يضحكون ويقولون : فلان رجل طيب - على نياته - وهم يريدون أنه أبله - أليس هذا ما يدل على اعتقادهم أن الطيبة وحب الخير سلامة النية أدلة على البله ، وأن عكس ذلك دليل على الفطنة ، فهم يكشفون عن سريريهم وسريرة الناس من حيث لايشعرون .

٨ - أفراد الناس فى الهيئة الاجتماعية مثل ذرات المادة فى الكون : كل ذرة تقاوم وتضغط على مايليها من الذرات ، فتؤثر بهذا الضغط المتسلسل فى الذرات البعيدة ، وهذه

تؤثر فيها بضغطها المتنقل المتسلسل ، فإذا بطلت مقاومة ذرة فى مكان ما انجذبت جميع الذرات من كل ناحية إلى ذلك المكان ، فتسحق الذرة التى بطلت مقاومتها وتحل غيرها مكانها وهكذا الناس فى الحياة .

٩ - إن من عاشر الناس واشترك فى حوادث حياتهم كثيراً مايرى فيها ما لو كتب قصة عده القارئ مبالغة من نسج الخيال الجامح وأبى أن يصدق أنها من حوادث حياتهم ، ولذلك قيل أن الحياة قد تكون أغرب من الخيال ، وقارئ تلك القصة قد عدها نابية عن أصول الفن الذى يرخص فى الخيال المهذب القريب من المعقول ، ويقول إنها تعدت الخيال القريب المعقول وما هى إلا قطعة من الحياة . وهذا يدل على أن تناقض أخلاق النفس أكثر فى الواقع مما نظن. ومن أجل ذلك قال كاتب حديث ، وهو سمرست موم : إن مهارة القصصى فى تقليم الحقيقة وتنسيقها ونفى المبالغة فيها والتأليف بين المتناقضين تأليفًا يزيل وحشة الخلاف وشك الغرابة، ويفسر اجتماعهما ويلطف من حماقات النفوس وفجاءتها غير المألوفة .

ومن نظرات شوبنهور ما يلى :

١ - كثيراً ما ينطق الإنسان بأقوال قد تضره معرفة الناس لها . ولكن قلما ينطق بما يجعله أهلا للهزء والسخر وهذا صحيح لأن الإنسان بطبعه حيوان معجب بنفسه . ولكنه قد يكون مغرمًا بالظهور بين الناس - وهذا نوع آخر من الإعجاب بالنفس - فيؤدى به حب الظهور إلى أن يجعل نفسه أضحوكة ، إذا لم يجد سبيلا آخر إلى الظهور .

٢ - قد يتألم المرء من ظلم وقع به أو إهانة صغيرة مقصودة كانت أم غير مقصودة أكثر من تألمه من مصائب القضاء والقدر ، لأن مصائب القضاء والقدر عامة ولا إهانة فيها ولا استعلاء إنسان على إنسان . أما الظلم أو الإهانة فإنها دليل على ظهور إنسان على إنسان باللسان وحده أو بالقوة أو بالمكر والحيلة فتشعر بالمذلة والنقص وتدعو إلى التفكير فى الانتقام وتزيد حقيقة الإهانة والظلم فى الذهن حتى لا تطاق وقد يقدم المرء على الانتقام حتى ولو كان فيه أضعاف ما فى ذلك الظلم أو الإهانة من المضرة . وقد يؤدى انتقامه إلى ضياع حياته وهو يردد قول شمشون « علىّ وعلى أعدائى يا رب » ثم هو قد لا يلتذ الانتقام وإن فاز به ، بل قد يجد له مرارة وحسرة .

٣ - كثيراً ما يكون تجسس إنسان على إنسان لمعرفة أسراره سببه الحسد أو الملل والسأم . فهو قد يحسد إذ يعتقد أن إنسانا نال من أطايب الحياة وملذاتها أو ما يعده المتجسس ملذات

وأطايب أكثر مما ناله ذلك المتجسس ، فيلاحقه ويأخذ عليه نظراته وكلماته وأعماله فى خلواته وجلواته ، وكثيراً ما تكون الضجة التي يدعى فيها الأشرار نصرة الفضيلة من نوع هذا الحسد.

٤ - فى بعض الأحايين نود أن يحدث أمر ، نود أن لا يحدث وأن لا يكون فتجتمع فى النفس رغبتان متناقضتان فى وقت واحد ، فمثلا إذا كان لابد أن نؤدى اختباراً فى أمر من أمور الحياة كى نصير ظافرين مسرورين فإن الرغبة فى الظفر والمسرة تغرينا بأن نود اقتراب موعد ذلك الاختبار ، ولكن الخوف من الخيبة يغرينا أن نود لو تأخر موعد الاختبار ، فإذا اتفق حدوث ما يؤخر ميعاده كأننا نحس بحسرة وأسف . فمسرة لتجنب احتمال الخيبة مدة من الزمن ، وأسف لتأخر ميعاد النجاح والفوز بما نريد وكثيراً ما يتوهم الناس أن اجتماع الضدين فى النفس فى وقت واحد أمر محال وهو ليس كذلك وقد فسر سيجموند فرويد هذه الأحاسيس الثنائية المزدوجة فى كتاب الطوطم والطابو أى المقدّس والمحرّم ، ووصفها عند الأقوام البدائيين.

٥ - لايستطيع الإنسان أن يعرف مقدار ما فى نفسه من الصبر والجلد على تحمل الألم ومن القدرة على العمل العظيم أو على مكافحة الخطوب ، إلا إذا اتيحت له فرصة لاختبار نفسه . وقد تظهر فى بعض النفوس قوى كانت كامنة ، وكانت لا يعترف أحد لها بها حتى صاحب النفس قد تدهشه قواه الخفيفة إذا ظهرت ، وإنما مثل الإنسان أمام نفسه مثل الناظر إلى بحيرة هادئة مصقولة كالمرآة ليس بها موج ، فلا يستطيع الرائى أن يدرس عظم أمواجها التى تحاول أن تهشم الصخور ، وذلك إذا هبت عليها الأعاصير . وبعض من يخاف وقع الخطوب قادر على مجادلتها ومناهضتها ، وقد يعجز بعض من يخافها كما قد يعجز بعض من يبدى شجاعة فى الأمور اليومية الصغيرة ولا تتعب حنجرته من وصف شجاعته . فإذا اختبرته الخطوب والمصائب ذل وضعف .

٦ - فى أكثر لغات العالم اصطلح على أن الصفات الشائعة بينهم صفات احتقار ، فيقولون هذا أمر شائع وعمومى ومبتذل ومشترك ومطروق ومألوف ومعروف ، ويقولون فلان من العامة من الدهماء إلى آخر ما هناك من المترادفات . وهذا الاصطلاح فى اللغات دليل واعتراف على أن الفضل غير شائع بينهم ، بل يشذ به الآحاد وأنهم إنما يشتركون فى النقص .

٧ - بُعْدُ مكان الشئ يصغّر من حجمه ويخفى معايبه . وهذا مثل العدسة التى تصغر أحجام الأشياء . أما العدسة التي تكبر الأحجام فإنها تكبر ما خفى من العيوب . وماضى

الحياة يتأثر ببعده حتى تصغر متاعبه وحتى تألف الذكرى حسناته وتتغاضى عن سيئاته ،. أما الذهن الحاضر فلا ميزة له من هذه الناحية لأن الشئ الصغير يبدو كبيراً إذا كان قريباً حتى أنه قد يحجب عن النظر ما هو أكبر منه حجمًا وأبعد مكانًا . ومن أجل ذلك تبدو متاعب الحياة اليومية شاقة عظيمة خطيرة فتشغلنا وتثير قلقنا وأحاسيسنا المختلفة إلى أعظم حد ودرجة . ولكن إذا حملها الزمن في تياره وابتعدت عنا صارت حقيرة صغيرة وقد ينساها الإنسان بعد أن شغلته وشقت عليه .

٨ - الإنسان يَتّبِع ما دُرِّب عليه من الصغر ويعتقده ويسير على نهجه . وكثير من الناس يدربون على لون واحد من ألوان فضيلة من الفضائل وينزهون أنفسهم عما يقابلها من الرذيلة في شكل واحد دون جميع أشكالها ومعارضيها . فإن التجار من أصحاب الدكاكين ينزهون أنفسهم عن قطع الطريق وعن التلصص ليلا والسطو على المنازل للسرقة ، ثم يحسبون أنهم قد جمعوا جميع أصناف النزاهة . فإذا اتهمت أحدهم بالسرقة شق عليه ذلك مع أنه قد يغش المشترى في الثمن أو صنف البضاعة فيكون سارقًا من غير شك . ولكنه لايعد نفسه سارقًا بل يرى أنه منزه عن السرقة . وقس على ذلك فضائل الناس ورذائلهم في أحوال الحياة المختلفة . وشبيه بذلك أن الرجل الموصوف بالشجاعة قد تكون شجاعته مقصورة على أمور دون أمور ، وكذلك الجبن .

٩ - الأمل هو تحول الرغبة في حدوث شئ إلى توقع حدوثه ، حتى لقد يكون التوقع قريبًا منظوراً بالرغم من أن فرص احتمال الحدوث فرصة في الألف أو في مئات الآلاف كما في توقع الكسب من أوراق اليانصيب .

١٠ - قد نرى أشجاراً على بعد فنعجب لجمالها فإذا اقتربنا منها وجدناها شيئًا مألوفًا لا كما صورت لنا . وهذا مثل سعادة أكثر الناس فإنا نرى سعادة السعداء على بعد ونغبطهم عليها ، فإذا اقتربنا منها وبحثناها زالت روعتها أو أكثر بهجتها ؛ لما في حياتهم من آلام ومتاعب وأمراض ومشكلات ، فإن السعداء غير معفيين من هذه الأمور بل يشاركون الناس فيها .

١١ - من أسباب خطئنا في الحكم على الناس أننا نفرض وجود الصفات المتجانسة فمثلا نرى الكرم : فننسب إليهم النزاهة والشرف والنبل وننسى أنها قد تجتمع وقد لا تجتمع ، ونرى الكذب : فننسب إليهم المكر والغش والاختلاس والسرقة ، وقد لا تجتمع .

(٢)

من نظرات لاروشفو كولد [١]

١ - ما كانت الفضائل تستطيع أن تغزو لها مكانًا فى العالم كما غزت ، لولا أنها كثيراً ما تكون ممزوجة فى أنفس أصحابها بشئ من الإعجاب بالنفس يذيع دعوتها ويعلن عن شأنها ويكافح من أجلها وأجل أصحابها - وقد يختلط الاعجاب بالنفس بالإعجاب بتلك الفضائل ، فهو وإن كان يهئ لها جنداً وأعوانًا ، إلا أنه كثيراً ما ينقض من طهارتها وكمال نبلها ، أو يقضى عليها بما يدعو إليه الاعجاب بالنفس من شرور الأثرة . فإن المرء قد يرتكب الجرائم ويؤذى من خالفه لأنه يعد مخالفه أو عدوه مخالفًا وعدواً للفضيلة ومناصره مناصراً لها ، وإن قل حظه منها .

٢ - إذا أسفنا لنُبوة مَنْ نَبا عنّا فإننا قلما نأسف لافتقاد المتعة بعقله وأدبه بل كثيراً ما نأسف لأننا فقدنا بفقده رمزاً يدل الناس على ثقة بعض الناس بنا وحسن رأيهم فى عشرتنا ورغبتهم فى أن يكونوا معنا - فنعتز بالأصدقاء فى أعين الناس ونزيد بهم قدراً وجاهًا : أى أن الأسف لنبوة صديق أساسها الأثرة وحب النفس - ولكن هذا الأساس لايمنع من أن تكون الفضيلة فضيلة ، فكثيراً ما يختلط الإيثار بالأثرة فى النفس حتى عُدَّ مظهراً من مظاهرها إذ أن النفس تنشد فى الإيثار شيئًا يرضيها ويريحها بالرغم مما تتكلفه بسببه ، ومايرضيها ويريحها منفعة لها وإن كانت مطلبا نبيلا .

٣ - فى بعض الحالات يخالف المرء منهاج حياته ونفسه كما يخالف غيره من الناس ، وذلك لتعدد نزعات النفس المتغايرة الخفية ، ولكن الناس كثيراًما يحكمون على المرءأنه يسير على وتيرة واحدة وطبع لا يخالفه طبع ، وصفة لا تغايرها صفة ، وقلما يدركون تغيره وخلافه لنفسه ، إلا إذا تغيروا له وكان لهم مأرب فى تغيير حكمهم عليه فإذا حدث ذلك ربما اتهموه بمخادعتهم ، وربما كانوا هم الذين خدعوا أنفسهم به . وسواء أفطنوا إلى أنهم هم الذين خدعوا أم لم يفطنوا فإنهم قد يحملونه جريرة قصر نظرهم أو خداعهم لأنفسهم طوعًا فإنهم قد يحملونه جريرة قصر نظرهم أو خداعهم لأنفسهم طوعًا فيتضاعف ذنبه لديهم . وقد يكونون

---

١ - المقتطف ، سنة ١٩٤٧ م ، الجزء الخامس من المجلد ١١١ ، ١ ديسمبر ، سنة ١٩٤٧ ، ص ٢٦٧ ، ص ٢٧٣ .

معذورين فى انخداعهم، لأن الحياة تفرض التجانس فى صفات النفس الواحدة كى يسهل فهمها ومعاشرتها . حتى أن الصفات المتناضة قد يكون بينها شئ من التشابه والانسجام والتجانس ومادامت فى النفس الواحدة .

٤ - فى بعض الأحايين يفضل المرء أن يُحْرَمَ من أن ينسب إليه خير صنعه عن أن يعرف الناس الأسباب الحقيقية التى دعته إلى عمل ذلك الخير ، فيظهر من الأسباب غير ما يبطن .

٥ - لعل أعظم النجاح فى المهارة التى بها يقنع الماهر الناس أنهم لايستطيعون ضرره من غير أن يصيبهم ضرر فيهابونه ويتجنبون أذاه ، وقد يسعون فيما ينفعه هيبة واتقاءً لشره - ولكن لا يستطيع كل إنسان إقناع الناس على هذه الطريقة ، بل إنها قد تكون عاقبتها خيمة لمن لا يتقنها ومن لايعرف أساليبها ودهاءها ومستلزماتها ؛ لأنه إذا خاب ولم يقنعهم أو إذا رأوا أنهم يستطيعون أن يقضوا عليه وعلى وسائله بأن يبادروه بالعداء بادروه به وحاولوا القضاء عليه ، وقد يفعلون ؛ فإذاً ليس من الكياسة أن يحسب المرء إظهاره العداء للناس أو تهديدهم كافياً لنيل احترامهم وهيبتهم إياه .

٦ - من العيوب ما يمتزج بفضائل بعض الناس كما تمتزج العقاقير السامة فى الأدوية بمقادير لا تسم ، على أنه لو حاول المرء وتعمد مزج فضله بعيوبه السامة قضى على فضله وفضيلته إلا أن الحياة نفسها قد تخرج من الشر خيراً ، كما أن بعض الخير قد يكون من عواقبه الشر .

٧ - من الصعب أن يحب إنسان إنساناً تجرد من كل دواعى الاحترام . ومن الصعب أن يحب إنسان إنساناً بذَّه وشآهُ . فالنفس تأبى فى أكثر الأحايين أن تحب من تجرد من كل دواعى الاحترام ومؤهلاته . ولكن أثرتها تأبى أن تحب من تستصغر أمرها وتزدرى شأنها عند استجلاء عظمته وعلو شأنه ، وإن كانت تحترمه سراً أو علانية ، ولكن الحالات الشاذة قد توجد فى الأمرين .

٨ - من الصعب أن تحترم النفس من لاخير له ولا شر .

٩ - كثير من الناس عُدواً من العظماء بالرغم من شرهم الكثير ، وهذا يذكرنا قول هنرى[٢] هين الشاعر الألمانى « إن شجرة الإنسانية قلما تذكر بالزارع الذى سقاها ورعاها وإنما تذكّر بالعادى الذى حفر اسمه على جذعها بمديته » - نعم إن سير العظماء الذين شكلوا حوادث التاريخ والأمم ونشروا الحضارات كان يمازجها شر كثير مسرف ، وهذا مشاهد فى حياة أمثال الإسكندر المقدونى ويوليوس قيصر ونابليون بونابرت . ولكن إذا كان الناس فى بعض البيئات يرفعون المجرمين الذين يعبثون بالأمن إلى مراتب البطولة ، فلا غرو أن يفعل الناس

ذلك مع من صهروا الناس بنار حروبهم ، وأنزلوا بهم شراً كثيراً إذا كانت عاقبة ذلك نشر الحضارات والآراء .

١٠ - إن العظماء لا يمتازون عن غيرهم من الناس بعظم فضائلهم ، وإنما يمتازون عنهم بعظم ما يعملون وما يقولون - وهذه النظرة تفسر السابقة . وليس معناها أن العظماء أقل فضائل ، وإنما يعنى أن الناس تتوقع خلوهم من النقص خلوا تامًا بسبب ما يبهرهم من آيات عظمتهم ، أو أنهم يريدون توريطهم بمطالبتهم بتلك العصمة ، أو أن بروزهم مما يبرز نقصهم أو أن ما يزاولون من عمل الخير ربما جر شراً ونقصاً .

من نظرات ليوباردى :

١ - المكر - وهو من جهود العقل والذكاء - قد يلجأ إليه الماكر كي يخفى نقص عقله وذكائه . وذكاء المكر هذا ؛ ثيراً ما يلجأ إليه الناس فى البيئات التى حال فساد الحكام فيها دهراً طويلا دون تعهد العقل بالتربية والتثقيف ، فترى فيهم الجهل وقلة النمو الفكرى والسذاجة وشيئًا من الغباء ، ومع ذلك ترى أيضًا نوع من ذكاء المكر تعوضهم به الحياة عما فقدوه .

٢ - فى بعض البيئات التى بين الحضارة والهمجية إذا كان الرجل فقيراً جداً احتقره فى سريرتهم من هم أحسن منه حالا من الناس ، حتى يكاد يسقط وينزل فى نظرهم عن مرتبة الإنسان . وإذا كان غنيًا لم يكن آمنًا على حياته بسبب الحسد والرغبة فيما عنده - وهذا صحيح فى البيئات التى يثرى فيها المرء باستخدام قوته أو احتياله أو سلاحه ويفاخر باستخدامها جميعًا . وفى هذه البيئات يحتقر الناس من يجبن عن استخدام القوة أو السلاح أو الحيلة لدفع عادية الفقر الشديد ، وكما يحتقرون مثل هذا الفقير فإنهم يجلون المجرم العابث بالأمن حتى أنهم قد يلبسونه صفات البطولة والعظمة ، وكثيراً ما تتم هذه الصفات حيث لايجد المرء فرصة لنيل ما يستحق بسبب المحاباة والظلم والرشوة واحتيال الحكام لتسخير أداة الحكم فى أغراضهم . وقد تكون هذه الصفات بسبب آثار حكم مضى ، وعهد سابق وأحوال فى الحكم انقضت . وقد يكون العهد السابق والحكم الغابر قد خلف فى نفوس الحكام والمحكومين خصالا مستعصية باقية .

٣ - فى بعض الأحايين يمدحنا مادح بسبب أعمال أو صفات طالما ذممناها فى غيرنا فنسرع إلى مدح تلك الأعمال والصفات - ويحجم المرء عن المآثم والنقائص إذا خاف لوم الناس أو

بغضهم أو ذمهم أو عقابهم ، فإذا وجدهم يمدحون المآثم والنقائص ويحبذونها ويزينونها أقدم عليها غير هياب ولا وجل . وهذا لايمنعه من مؤاخذة غيره على مايفعل مثله إذا وجد لنفسه فائدة ولكنه يحاول أن يفرق بين عمله وغيره وإن لم يكن بينهما فرق .

٤ - أكثر ذوى الفضل كانوا على بساطة فى السلوك والعادات ، ولكن من الغريب أن الناس تعد تلك البساطة دليلا على قلة الفضل والعقل - وذلك إما لأن تلك البساطة تشابه فى أذهانهم صفات الطفولة أو البلاهة ، وإما لأن البساطة تنافى التكلف لهم الذى يغرى بالظهور بالمظهر الذى يرضى رغباتهم وفوائدهم . وهذا التكلف لهم ، منبعه مكر اللباقة الذى يعدونه أعظم مظاهر العقل ومزاياه ، لأنه يحوطهم بما يشاءون ، وكل هذا التكلف قد يخالف بساطة العظماء ، ومن أجل ذلك يعدها الناس نقصًا فى الفضل والعقل .

٥ - مهما بلغ المرء من اشمئزازه من الدنيا وأحوالها بعد اختبارها فإنها لو أومضت له وابتسمت ودعته إليها لبّاها وصالحها وابتسم لها بعد العبوس ورجع إلى الافتتان بها ولو بعض الرجوع . وكذلك حاله مع من يتودد إليه ، ممن اختبرهم وساء رأيه فيهم ، فإذا لم يعد لعشرتهم إذا توددوا له قل سوء رأيه فيهم .

٦ - يحسب المرء أنه إذا خاب ، حزن أصدقاؤه ومعاشروه لخيبته ، وإذا نجح فرحوا بنجاحه. ولو كشف له عن مكنون سرهم لوجد فيه عكس ذلك فى كثير من الأحايين - أو على الأقل يجد بجانب الأسف لخيبته شعوراً بالامتعاض والاستخذاء يناقضه ، ولكنه يخالطه ، وقد يجد ذلك حتى عند أقاربه وعند من ينتفع بنجاحه ويخسر بخيبته من الناس . لأن النفس لا تستطيع أن تتغلب على أثرتها كل التغلب وإن تغلبت على بعضها .

٧ - أكثر الناس لايخجلون من الأذى الذى يصنعونه للناس ، وإنما يخجلون من الأذى الذى يصنعه بهم غيرهم ، لأنه ينقص من أقدارهم لدى أنفسهم - أما إذا خشى المرء أن يخجل إذا ظلم غيره فإنه يعمل على أن يشرك الناس فى ظلم المظلوم ، فإذا نجح فى حمل الناس على مشاركته فى ظلم المظلوم أمِن من الخجل ومن تأنيب الضمير . ولقد كان الطغاة قديمًا تخذون من الناس رجلا يكون أداة لتنفيذ ظلمهم ، حتى إذا لم يعد صالحًا لتنفيذه قضوا عليه وأتخذوا غيره ، وبذلك ينالون أغراضهم كما ينالون حمد الناس إذا بطشوا بأداة ظلمهم .

٨ - الدنيا كالمرأة الجميلة المعشوقة لاينال الفتى لديها حظوة بالخجل والحياء ، فمن أراد أن يعلوا حظه ، وجب عليه أن يودع الحياء ، وأن يكون لسانه بوقًا يدعو الناس إلى الاعتراف

بمزاياه الحقيقية والمزعومة ، أو أن يجد أناسًا لهم رغبة وفائدة فى أن يكونوا أبواقًا له . أما إذا انتظر حتى يسرع الناس للبحث عن فضله وإعلانه فإنه لن يرى إلا من يسرع إلى اخفائه .

٩ - لو حُوسب كل إنسان على ما يقوله فى غيبة أصدقائه لما رضى أن يقولوا فيه مثل ما قال فيهم - فإنه مهما كان مخلصًا لهم لا يسلم لسانه من سقطات فى غيبتهم لا ترضيهم ، وهو بالرغم من ذلك يدهش إذا بلغه أن أحدهم قال فيه مثل ما قال فيهم ، ويعد نفسه مظلومًا لا يجد جزاء إخلاصه وسلامته لهم فى غيبتهم .

١٠ - قبما يكون البعيد عن الناس القليل الاختلاط بهم مسيئًا الظن بهم ، إلا إذا كانت العزلة بعد المخالطة . فليس أسوأ رأى فى الناس مما يرسخ فى النفس بقراءة الكتب التى تعلم سوء الظن بالناس ، وإنما يكون هذا المقتبس من الكتب كلامًا غير راسخ فى النفس لأن العشرة هى التى تُفَطِّن إلى سوء الرأى فى الناس بسبب مرارة اختبارهم - وليس أشد الناس سوء ظن بهم المعجب بنفسه وليس من الحتم اجتماع الاعجاب بالنفس وسوء الظن بالناس فإننا قد نرى الرجل الشديد الاعجاب بنفسه عظيم الثقة بها ، ثقته بنفسه قد تدعوه إلى حسن الظن والرأى، فيحسب أن الناس يعجبون بنفسه ، كما يعجب فينشرح صدره للعطف عليهم ولا سيما أن ذلك العطف يتفق وما فى نفسه من العظمة المزعومة التى تقضى أن يشمل الناس ببركات خيرها . وإذا ظهر منه غير ذلك من سوء الرأى فى الناس كان سحابة صيف عن قليل تنقشع .

من نظرات شوبنهور :

١ - مما يجعل الإنسان غير مبال تعاسة التعساء ولا آبه لها ، أنه يعتقد فى نفسه العجز عن تحمل متاعب أكثر من متاعبه . ومن أجل ذلك إذا حسن حال إنسان بعد ضيق وبؤس فقد يعطف على أهل البؤس إما سروراً بنجاته من مثل حالهم وإما خشية أن يعاوده البؤس فهو يرحم نفسه إذ يرحمهم . وأما الذين لم يصادفوا فى حياتهم بؤسًا ، فإنهم كثيراً ما ينصرفون عن العطف على أهل البؤس ؛ لأنهم يرون أنفسهم بمأمن من غوائله ، فلايستطيعون أن يضعوا أنفسهم مكانهم - على أنهم لو حاولوا وضع أنفسهم مكان أهل البؤس لنفروا من هذه المحاولة وتأففوا وامتعضوا . ومن الجائز أن النعيم يضعفهم فيريدون أن يتجاهلوا ما يؤذى سمعهم وبصرهم من مناظر البؤس . على أن الكفاح للخروج من الضيق ، إذا نجح قد يُعَوِّد بعض الناس برودة الطبع والقسوة ، إذ يعد كل معاملة للناس قتالا كالذى تعوده فى الكفاح ويرى

أن الحياة معركة لا يظفر بالنصر فيها من يترك القتال كي يضمد جروح الجرحى ؛ فينسيه هذا الرأى فائدة التعاون .

٢ - قد يكون سبب سعادة الإنسان ونجاحه فى الحياة أنه له ابتسامة سارة يبتهج الرائى عند رؤيتها وينشرح صدره ، فيعطف على صاحبها ويصنع له كل خير يريده . وقد يحسب الرائى بهجة هذه الابتسامة وحلاوتها من طيبة قلب صاحبها ، واستقامته وسلامة صدره من الشر والأذى والأحقاد ، وهى قد تكون كذلك ، وقد لاتكون - إذ ربما كانت من تكوين الوجه وشكل خلقته ، من غير حقيقة خلقية خلف ذلك التكوين ، أو قد تكون من لباقة المخادع الماهر فى اخفاء سريرته - فينبغى لمن يغتر كل الاغترار بمثل هذه الابتسامة أن يتذكر قول شكسبير فى قصة هامليت « قد يكثر المرء من الابتسام وهو وغد » ... ولكن من ذا الذى لايغبط صاحب هذه الابتسامة التى هى مفتاح القلوب والخير .

٣ - بعض ذوى الكفاية العظيمة فى أمور الحياة أو العبقرية لا يحاولون إخفاء عيوبهم ولا سيما إذا كانت من الأخطاء أو العيوب التى يعدها الناس بالحق أو الباطل من لوازم تلك الكفاية العظيمة ودليلا عليها . وهم لايحاولون إخفاء عيوبهم أو أخطائهم لأنهم يرون أنهم قد أدوا ثمنها من كفايتهم . وبالعكس نرى بعض من عدموا الكفاية النادرة وإن كان لابأس بهم ، يحاولون الظهور بمظهر العصمة ويتألمون ويتملكهم الغيظ إذا ظهرت أخطاؤهم ، ويحاولون أن يقنعوا الناس أنهم معصومون . وما ذلك إلا لأنهم ليس لهم فضل عظيم نادر من أجله تغتفر سيئاتهم - بالرغم من ميل الناس إلى التشفى من أهل الفضل بنسبة النقص إليهم - فمزية من لا فضل له لا تتحقق لدى الناس ، إلا إذا خلا من الأخطاء . وقد تبالغ كل طائفة فى خطتها : فالطائفة الأولى فى رفع الكلفة ، والطائفة الثانية فى استخدام كل وسيلة مهما كانت ظالمة لإثبات خلوها من العيوب ونقلها إلى غيرها ، هناك طائفة ثالثة هى من أهل العجز يحاكى آحادها ما يحسبون أنه من عيوب ذوى الكفاية كى يسلكوا فى زمرتهم ويُعدُّوا منهم .

٤ - من الجائز أن يحزن إنسان لموت خصم أو منافس أو عدو حزنًا كثيراً إذا افتقد ذلك الإنسان خصمه الميت عند النجاح والظفر ، فيود لو كان حيًا كى يرى كيف ظفر فى الحياة بعده بالنجاح والسعادة ولم يظفر الميت . وهذا نوع من الحقد والتشفى من الميت يكون عند ذوى النفوس الدنيئة .

٥ - رغبة الإنسان فى أن يظل شهيراً بعد موته إنما هى مظهر من مظاهر حب هذه الحياة الدنيا .

٦ - إذا غالى الناس فى اعتناق رأى أو مبدأ أو مذهب فلابد أن يعودوا فى المغالاة إلى صده حتى تستقر حياتهم بين الطرفين وإنما مثلهم فى الذبذبة مثل رقاص الساعة .

٧ - كل فضيلة من الفضائل لها رذيلة من نوعها ، وكل رذيلة لها فضيلة من نوعها . ومن أجل لك كثيراً ما نخطئ فى الحكم على الناس ، فقد تنسب إلى إنسان الفضيلة التى هى من نوع رذيلته أو الرذيلة التى هى من نوع فضيلته ، فيظن الحازم المتأنى جباناً ، والمقتصد المدبر بخيلا ، والمبذر المتلاف سخياً كريماً ، وسئ الأدب صريحاً مستقيماً ، والأحمق متحلياً بفضيلة الثقة بالنفس ... الخ .

٨ - كثير ممن يجعلون عظم منزلة الإنسان فى العالم بسبب فضائله وعقله يشتطون فى القسوة فى الحكم إذا حكموا فى معاملة آحاد الناس إذا يطالبونهم بما يناسب عظم منزلة الإنسان التى أساسها الفضائل والعقل . ولكن الفضائل كثيراً ما تخذل الإنسان ولا تؤاتيه، والعقل كثيراً ما يسخف أو يخطئ أو يسهو فعظم منزلة الإنسان فى الكون بسبب ما هو معرض له فى حياته من آلام ومصائب وعذاب ، وجهازه العصبى أرق من جهاز غيره من الحيوانات فهو مرهف الحس وله خيال يصور له آلامه وعقل يشغل بها . فإذا عاشرت إنسانا فلا تنظر إلى ما فى إرادته من شر وما فى عقله من قصور ، وما فى آرائه من سخف أو هوى، فإنك إن فعلت ذلك كرهته أو احتقرته بل أنظر إلى آلامه من واقع ومنظور ، وإلى حاجاته وتعبه فى الحصول عليها وإلى بواعث القلق فى حياته ، فإن من يتحمل كل ذلك خليق بالعطف والمحبة والإعظام .

٩ - قصور العقل وسوء الخلق أمران مختلفان قد يجتمعان وقد لايجتمعان . ولكن قصور العقل قد يساعد على إفشاء رذائل صاحبه فتحسب أنها ناشئة منه . فالغباء كثيراً ما يظهر دناءة صاحبه وشره ، بينما العاقل الحازم قد يدرك وسائل اخفاء شره ويستطيعها ، فيحسب أنه خال من الرذائل وأن العقل وحسن الخلق متلازمان أبداً . كذلك سوء الطبع قد يستهوى صاحبه فيمنعه من إدراك الحقائق التى لولا سوء خلقه وطبعه لاتضحت لعقله ، وقد تتضح فى حالات دون حالات .

١٠ - كل حيوان لايقسو إلا ليأكل أو للدفاع عن نفسه . أما الإنسان فإنه قد يقسو من غير داع إلا التلذذ بالقسوة ، فهو كما سماه العلامة جوبينو صاحب كتاب «الأجناس البشرية»

«الحيوان الذى بذ كل الحيوانات فى خبث طبعه وشره » وإذا وجد حيوان يقتل أكثر مما يأكل فما ذلك إلا كما يقول الفرنسيون فى أمثالهم : « عينه أكبر من معدته » - فالإنسان قد يقسو من غير فائدة لنفسه إلا التلذذ بالقسوة ، وقد يبلغ هذا التلذذ مرتبة الجنون ، وكثيراً ما نسمع عن حوادث تعذيب ترتكبه حتى بعض الأسر المحترمة فى عهد الحضارة والثقافة . وكأن شهوة القسوة تفرز فى جسم الإنسان سمًا زعافًا يتجمع كسم الأفعوان وينتهز أقل سبب وأصغر فرصة كى يؤذى به بعض الناس أو الحيوانات . ولعل التلذذ بقسوة الألفاظ المؤلمة والنظرات التى تنم عن القسوة وبالدسائس والمكائد كلها أنواع من التلذذ بالقسوة هى عوض سيكولوجى عما كان يصنعه الإنسان فى أيام الهمجية بأعدائه وأسراه وعبيده تلذذاً بالقسوة لأجل القسوة سراً وعلانية من غير رادع . ومن العجيب أن بعض المرضي بمرض نفسى أو عقلى يلتذون ألم قسوة غيرهم بهم ، ومادام الإنسان يقتتل على الحياة وهو رقيق الجهاز العصبى وذو خيال وعقل فلا سبيل إلى محو طبع التلذذ بالقسوة كل المحو - إلا إذا أسعف طب الغدد الحديث - وربما كان تلذذ الإنسان بالقسوة لشدة فرحه بأن الألم نال غيره ولم ينله ، فهى نوع من الجبن أو وسيلة للنجاة من الخوف على النفس .

(٣)

خاتمة آراء لاروشفو كولد مع الشرح [١]

قبل أن ننتقل إلى غير من ذكرنا من المفكرين ، وقبل أن نستعرض طرفًا من أخبار حياتهم وأن نتأمل في المختار من أفكارهم ، يحسن أن نذكر هذه الطائفة الأخيرة من نظرات لاروشفو كولد ، فعنه أخذ كثير من المفكرين والقصصيين . وهو يمتاز عن كتاب هذا العصر والذين سبقوهم إذ أنه لا يتصنع الابتكار في الرأى تصنعًا ولا يخلط الفكاهة بالجد خلطًا تضيع معه معالم الحقيقة . فإنك تقرأ كتب برنارد شو أو أوسكار وايلد فلا تعرف في بعض الأحايين أين تنتهي الفكاهة وأين يبدأ الجد . أما لاروشفو كولد فإن فكاهته تفسر الحقيقة ولا تخفيها ولا تبعث مثل تلك الحيرة .كما اتضح مما ذكر في المقالين السابقين وكما هو ظاهر في هذا المقال:-

١ - إن تصنع القدرة والكفاية في أمور الحياة قد يعوق عن القدرة والكفاية ، وهذا صحيح، إذ أن ما تلاقيه مظاهر التصنع من النجاح في خداع الناس والانتفاع بهذا الخداع والتكسب به أمور قد تقنع صاحب التصنع فيقنع بالادعاء دون الحقيقة ، ويستريح إليه فلا يعاني الشدائد في معالجة نفسه ، أو ما يحسبها شدائد تعظم في نظره وتهوله إذا حاول التهدى إلى صفات القدرة الحقيقية والتماس أسبابها .

٢ - إن حسن النصيحة لايكفي لمعرفة الانتفاع بها ورجاحتها لاترشد إلى القدرة على ذلك الانتفاع ولا تفيدها ، إذ أن المرء محتاج إلى مقدرة على اتقان العمل والاهتداء إلى طرقه وأوقاته المناسبة كي يعمل حسب النصيحة الراجحة قدر احتياجه لما يحتاج إليه من المقدرة ، إذا عمل من غير نصيحة وبإرشاد نفسه .

٣ - إن في المصائب نفاقًا كثيرًا مختلف الأسباب والأنواع : فمن الناس من يبكى ادعاء للحنان والرحمة ، ومنهم من يبكى كي ينال عطف الناس ورحمتهم واشفاقهم عليه ، وإن لم يكن متأثرًا في سريرته بمصابه ، ومنهم من يبكي إذا فقد قريبًا أو صديقًا كي لايلومه الناس إذا لم يبك ، ولولا خشية الملامة ما بكى .

٤ - إن خداعنا لأنفسنا من غير أن نفطن إلى مخادعتنا أنفسنا أسهل من خداعنا للناس من خداعنا للناس من غير أن يفطنوا إلى مخادعتنا لهم ، ولكنا نظن عكس ذلك حقًا .

---

١ - المقتطف ، سنة ١٩٤٨ م ، الجزء الأول من المجلد ١١٢ ، ١ يناير ، سنة ١٩٤٨ ، ص ٣٥ - ٤١ .

٥ - لايرتاع من احتقار بعض الناس له ، ولا يبيت مغيظًا محنقًا إلا من رأى نفسه جديراً بالاحتقار ، أو من كان عنده ما يسميه علماء هذا العصر مركب النقص أو عقدة نفسية أو الشعور بالنقص ، سواء أكان ذلك بسبب نقص نفسي أم نقص جثماني ، فإن ضعف الأعصاب قد يحل محل النقص النفسي في إثارة هذا الغيظ . وإذا وثق المرء من نفسه فإنه قد يرجى منه التسامح في الإهانة إذا لحقته أكثر كما يرجى التسامح ممن فقد الثقة بالنفس ، إلا إذا صار الانتقام لكل إهانة شريعة الشرف والعرف ، كما يكون في البقاع التي يشيع فيها الثأر وتشيع فيها المبارزة فيضطر المرء إلى الانتقام من خوف الذم والاضطهاد بسوء الرأى فيه ، إلا إذا علا شأنه ولم يشك أحد في مقدرته ، ولم يقدر على تتبعه بالتعيير فصفحه صفح القادر الذي حظي بإقرار الناس بقدرته وكرمه ، وفي البقاع التي اختل فيها الأمن لفساد الحكومات ترى كل إنسان يدفع عن نفسه خشية أن يتسامح في الاعتداء القليل فيناله الكثير من شر الناس وظلمهم وتهجمهم إذ يتهم بالعجز . واستبداد الحاكم يولد الشعور بالنقص في نفوس المحكومين ، فيسرع كل منهم إلى الانتقام من جاره إذا حسب أن إهانة لحقته ، إلا إذا حال الاستبداد بينهم وبين الانتقام ، وكثيراً ما يسرع الحقير إلى إهانة غيره . كي يلفت نفسه ويلفت الناس عن حقارة نفسه ، وكي ينقل في زعمه وخياله تلك الحقارة إلى غيره .

٦ - إننا في بعض الأحايين نفضل أن يخدعنا من نحب ونود عن أن يزول عنا ذلك الخداع، فإننا به نعيش في نعمة المحبة والاخلاص اللذين نتخيلهما في نفس من نحب ، فرذا زال عنا الخداع كان زواله نقمة وتعاسة . وقد يعرف المخدوع منا بنصف انتباهة أنه مخدوع فيتغافل حتى يغفل فيعيش في نعيم الانخداع .

٧ - لو كلف المرء نفسه من الجهد كي يصير إلى ما ينبغي ويحب أن يكون قدر ما يكلف نفسه من الجهد كي تخفي ماهو عليه مما يريد اخفاءه لما احتاج إلى نفاق ، إذ أن الجهد في سبيل الرياء قد يكون فيه من العناء والمشقة قدر ما في الجهد الذي يصير به إلى ما ينبغي ويحسن .

٨ - إن مغالطة المرء الناس كي يخفي حقيقته عنهم مما يساعده على اخفاء حقيقته عن نفسه سواء كان نجاحها شافعًا يشفع لنفه عند نفسه كي تخفي حقيقتها عن ذاتها ، وكان نجاحها برهانًا على ما يريد المرء أن يقنع به نفسه دليلا على ما يوهمها من أمرها ، وإذا خابت مغالطته الناس ، احتاج إلى الإمعان في اخفاء حقيقته عن نفسه كي يتقن بذلك أساليب مغالطة الناس ، وكي يعرف كيف يتجنب الخيبة في مخادعتهم .

٩ - إننا نرتاح إلى رؤية من نتفضل عليهم ونساعدهم ونبرهم أكثر من ارتياحنا إلى رؤية من يجودون علينا وينعمون إلا إذا خشينا أن يورطنا الأولون حتى نجود بما لانود أن نجود به، وإذا خشينا أن تفلت من يدنا نعمة نرجوها عند الآخرين إذا ابتعدنا عنهم فينقلب الحال . أما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فقول لاروشفو كولد ، هو الصواب لأن رؤية من نجود عليهم تدعو إلى الزهو والارتياح والخيلاء والثقة بالنفس ، ورؤية من يجودون علينا تدعو إلى استضعاف النفس والاستخذاء والشعور بالنقص والعجز .

١٠ - كثيراً ما يبقى الحسد حتى بعد زوال النعمة المحسودة - ولعلَّ سبب ذلك أن شدة الإحساس بالحسد لايستطاع إيقافها وانتهاؤها كما لا يستطاع ايقاف المندفع فى سيره إذا بطل الدفع ، فيظل سائراً بعد الدفع مدة ، أو لعل السبب أن الحسود لا يغتفر لمن زالت نعمته تمتعه قديمًا بالنعيم الزائل ، فيريد أن ينتقم منه كأنما بانتقامه بعد زوال النعيم يستخلص تلك المتعة الماضية واللذة الغابرة والسعادة الزائلة من لحمه ودمه حتى تكون كأن لم تكن ، وحتى يندم المحسود على ابتهاجه بها ، وقد يزداد الحاسد غيظًا إذا عجز عن أن يجعل ذلك النعيم الزائل كأن لم يكن .

١١ - القدوة عدوى وما من خير أو شر إلا وله قدوة وعدوى ، فالاقتداء بالخير إنما يكون للمنافسة ونيل الثواب أو للزهو ونيل إعجاب الناس ، والاقتداء بالشر لأن النفس إنما يعوقها عن الشر فى كثير من الأحايين الخوف والحذر وتجنب الملامة والعقاب ، فإذا لم تجد النفس ملامة ولا عقابًا بل وجدت مشجعًا ومحسنًا ورأت أن مواقعة الشر أمر شائع غير ملوم أقبلت على عمل الشر ومواقعته اقتداء بمن يعمله ، ومن أجل ذلك كثيراً ما تنقلب المقاييس فى الأماكن والأزمنة المختلفة لاسيما فى عصور الثورات والانقلاب والتغير . ومع ذلك فهذه حقيقة مشاهدة فى الحياة اليومية ، إذ يقبل الناس على الشر لأنهم يجدون من يمدحه ويعده محمدة وخيراً لا شراً ، قد يتباهون به من أجل ذلك .

١٢ - كثيراً ما يفخر الإنسان بعيوب ليست من عيوبه وبصفات ليست من نقائصه لأنها بعيدة كل البعد عن عيوبه فهى وإياها فى طرفى نقيض وهى لبعدها عنه تلفت الناس عن عيوبه وتعميهم عن نقائصه . ومن أمثال ذلك أن ذوى التردد والعجز والجبن كثيراً مايدعون التهور والخرق والحمق والتسرع فى الاندفاع من غير ترو ستراً لترددهم واحجامهم ، والذين يسهل انقيادهم يدعون العناد والتصلب والإصرار على رأيهم ويفتخرون بذلك إخفاء لسهولة انقيادهم .

١٣ - من السهل أن يغتفر المرء لأصدقائه العيوب التى يرى أنها لاتضره ولا تصيبه بسوء وإن أصابت غيره من الناس ، وهذا الغفران يكون مادام المرء ناظراً إلى أصدقائه بعين الرضا ، وكثيراً ما يغتفر لهم خيانتهم أصدقاءهم مادام الغافر يرى أنه بمأمن من أن يخونوه لأنه بزعمه عندهم فى منزلة أعز وأرفع - وقد يسخر ويضحك من المغدور به ويلتمس العذر لمن غدر به . أما إذا حاق به الغدر دونه بعد اطمئنان إلى الوفاء واستنامة إلى عزته ومنعته فإنه لا يصفح للغادر كما فعل قديمًا بل يسخط أشد السخط . ومصاحبة الرجل صاحب الشر على مافى ذلك من خطر ، إنما تكون لأسباب متعددة فبعض الناس يلازمه كى يعرف شره ونيته وما يبيت فيتجنب بذلك مايتوقع من شره . وبعضهم يلازمه ويجاريه تزلفًا إليه واتقاء لشره بالتزلف والتقرب ، وبعضهم يتابعه كى ينتفع بشره وبعضهم يزامله لأنه يتمنى لنفسه فى سريرته جرأة على الشر ليست له ، فمزاملته له إعجاب مستتر وهذا لايمنع من أن ينقلب عليه إذا انقلب الناس .

١٤ - يقول التعساء المحرومون أن الحظ أعمى ، ويقول السعداء أن الحظ مبصر ، إذ كل من الطائفتين تدعى الفضل ، فالطائفة الأولى تعتقد أن الحظ لايستطيع لعماه رؤية فضلهم ، والطائفة الثانية ترى أنه رأى فضلهم فكافأهم بما هم جديرون به من الخيرات والسعادة .

١٥ - فى بعض الأحايين يشكو المرء من نقص بعض ملكات عقله كى يدفع عن نفسه التهمة فى ملكات أعز وأرفع ، ومثل ذلك أنه قد يشكو من ضعف الذاكرة ولكنه لايشكو أبداً من ضعف ملكته فى الحكم على الحقائق مع أن الملكة الثانية قد تتأثر بضعف الذاكرة وهذا لاينفى صدق قول مونتانى الفرنسى صاحب الرسائل المعروفة إذ قال إن ملكة الحفظ والاستذكار قد تكون قادرة ولكنها مقرونة إلى ملكة ضعيفة فى الحكم على الحقائق .

١٦ - كثيراً ما تنفذ أمور باسم الحب وتعمل أعمال وتقال أقوال ، ولا شأن للحب فى كل ذلك ومثله مثل الدول التى كفت يد الحاكم - مثل دوق جمهورية البندقية - وغلت سلطته ومع ذلك تجرى كل أمور الدولة باسمه .

١٧ - من الغريب أن المرء قد تكون له ذاكرة قوية فيتذكر بها حوادث حياته الصغيرة التافهة ، ولكن ذاكرته على قوتها لا تستطيع أن تعينه على أن يتذكر أنه حدث جليسه مرات عديدة بهذه الحوادث التافهة حتى صار الحديث مملولا مكروهًا - وقد فسر فرويد هذا النسيان فى كتاب العلل النفسية فى الحياة اليومية وأوضح أن النفس تستطيع أن تنسى عمداً ما تريد نسيانه وأن تدفع به إلى الوعى الباطن .

١٨ - لو استطاع مستطيع أن يمنع رجلا من أن يملق نفسه وأن يمدحها سراً أو جهراً ومباشرة أو غير مباشرة وبالقول أو بالعمل وبالخاطر الذى خطر فى النفس أو فى الظاهر وفى الحقيقة أو فى الخيال لكان هذا الإنسان الممنوع من تمليق نفسه وسيلة أشقى الناس وأتعسهم وأكثرهم مللا من الحياة .

١٩ - يعترف الناس أن الميول والنزعات النفسية لها أثر فى تكوين آرائهم ولكنهم قلما يدركون عظم هذا الأثر - وكثيراً ما ينسونه إذا كانت لهم فائدة فى نسيانه ، بل قد ينكرونه .

٢٠ - الأحاسيس والميول النفسية والصفات التى تتصف بها قد تولد أضدادها ومن أمثال ذلك أن الجبان قد يشجع من الخوف فيقبل مندفعًا بدل أن يفر ، إذا أحست نفسه أن فى الفرار ضرراً أشد ، أو إذا حسبت ذلك ، أو إذا جن جنونها من الخوف فاندفعت من غير ترو والخوف يُسبِّبُ الثبات أيضًا ، والثبات من مظاهر الشجاعة والقدرة والعزيمة ، ولكن المرء قد يخشى أن يتزحزح عن رأى أو مسلك أو مكان من الخوف فيظل ثابتًا عليه .

٢١ - أشد ما ينبغى أن يكون حذرنا من الأحاسيس والنزعات النفسية أن تغطى على الصواب ، إذا لبست لباس العقل والحكمة واتخذت منه أسبابًا وحججًا وأدلة ، لأن العقل كثير الافتنان فى استنباط الحجج وتمويهها تعزيزاً للميول النفسية والشهوات ، وتسويغًا لما قد لايسوغ .

٢٢ - كما أن للفضل ثمرة فإن له موسمًا ، والفضل الذى يكون فى غير موسمه كالفاكهة التى قد تأتى فى غير موسمها وموضعها ، فإذا بعدت كل البعد عما يناسب مزاج ذلك الموسم الغريب عنها كانت مستهجنة غير مقبولة فالبطيخ المبرد فى برد الشتاء لا يستحب ، وكذلك الفضل إذا جاء فى غير أوانه ومكانه وكان عند من لايَقْدُرُهُ يُستَهجَن ويبرد .

٢٣ - الإعجاب بالنفس موجود فى كل نفس ولكنه يختلف فى الطرق والوسائل التى يظهر بها ويشبع بها نهمته ، وقد يختفى زمنًا كى يتمكن ويحتال وهو إذا لم يظهر بالقوة ظهر بالمكر والحيلة ، وقد يظهر ويفوز بطَلِبَتِه حتى بالتمليق والتواضع فهو كما قال لاروشفو كولد دائما يُعَوِّض نفسه ويتخذ كل أهبة ووسيلة كى لايخسر شيئًا ، وإن أدعى الخسارة والتخلى عن الغرور والكبر ، وكما الإنسان قد وهب من ملكات الجسم ما يناسب مطالبه وأعماله فقد وهب من الكبر مايخفى به نقائصه عن نفسه ، والأصل فى ذلك أن يكسبه ثقة بنفسه كى يستطيع أن يعيش ، فإذا زاد عن حد الصلاح كان مفسداً .

٢٤ - أن بعض صفات الحمد مثل الحواس فمن لم يجربها ولم يعرفها فى حياته وولد خاليًا منها لا يستطيع إدراك كنهها كالذى ولد أعمى يصعب عليه إدراك معانى البصر كلها ، وكذلك من خلا من بعض صفات الحمد لايستطيع أن يفهمها وقد ينكرها أو يحار فيها ويتهم أصحابها بالكذب والادعاء - والمراد بالخلو منها أنه لم يتعودها ولم يعود نفسه ارتياد مواردها واتباع أحكامها .

٢٥ - إن الغريزة تعوض بعض التعويض ما يفقده المرء بسبب نقص حظه فهى تعلم الفقير أن يستفيد من المال القليل أكثر من استفادة من هو أغنى منه ، وتجعل له المكر عوضًا من نقص العقل أو ضعف الجسم .

٢٦ - إن رغبتنا فيما نطلبه بالعقل رغبة ضعيفة إذا قيست برغبتنا فيما نطلبه بالنزعات النفسية ، إلا إذا كان العقل وهو يدعى الاستقلال خادمًا للميل النفسي ومحتالا له بذلك الادعاء كى لايفطن الناس إلى أنها رغبة الشهوات النفسية ، لا رغبة المنطق المستقل والعقل المسيطر عليها .

٢٧ - كثيراً مايكون الاغتياب باعثه الغرور أكثر من خبث النفس فلا تأمن الرجل الموصوف بطيبة القلب أن يغتابك إذا كان مغروراً ، وأى الناس يخلو من الغرور ، ولكنا كثيراً مايدهشنا الاغتياب إذا كان من رجل موصوف بطيبة القلب وباعثه الغرور .

٢٨ - إن السرور الذى نجده فى التحدث عن أنفسنا نبغى أن يفطننا إلى أنه يسبب الامتعاض لغيرنا ، فإن غرور كل إنسان يجعل غرور غيره أمراً يكاد لايطاق - ومن الغريب أن كل إنسان يضجر من كثرة تحدث غيره عن نفسه ، ولا يفطن إلى ضجر غيره من تحدثه عن نفسه .

٢٩ - أمراض النفس لها نكسة كأمراض الجسم وقد نظن شفاءها فيما قد يكون هدنة نفسية أو فيما قد يكون مرضًا آخر ، فالحب أو الطمع أو البغض إذا كان أحدها أو شئ من أمثالها مرضًا نفسيًا وانتهى ، فكثيراً ماينتهى إلى اختفاء كاختفاء النار فى الرماد ، أو إلى خمود كخمود البركان الذى ربما ثار بعد خموده - وهو إذا اختفى فقد يُسَبب للنفس عقدة نفسية كالشعور بالنقص . ولعل هذا مايعنيه بقوله : « إن النفس قد تنتقل من مرض إلى مرض » .

٣٠ - إن الغرور كثيراً مايساعد المرء على تحمل آلام كثيرة ولكنه قد لايساعد على تحمل آلام الغيرة والحسدوالإحساس بالعار لأنها آلام إذا استشرت أنقصت من ذلك الغرور الذى يراد

للاستعانة به على تحملها أو أضعفته أو قضت عليه فتقضي على العماد الذي يعتمد عليه لتحملها .

٣١ - إن الغرور كثيراً ما يحمل المرء على عمل ما يخالف طبع نفس صاحبة وميلها . أما العقل فقلما يستطيع بالمحاجة أن يحمله على ذلك - ومن أجل لك كثيراً ما يعمل المرء أعمالا فاضلة والحامل عليها غرور صاحبها لا طبعه وميل نفسه .

٣٢ - إن الخجل الذى ينشأ بسبب مدح لانستحقه قد يحملنا على عمل أعمال ممدوحه وماكنا نعملها لولا ذلك الخجل - أوالميل إلى الخجل أو ما سببه الحذر من معرفة الناس . فيظن الناس أن هذه الأعمال صادرة عن طبع دائم ، ويحسبون أنها وتيرة فى الخلق وهى ليست كذلك .

لقد انتهينا مما اخترناه من آراء ليوباردى وشوبنهور ولارشفور كولد . والقارئ يرى أن لارشفو كولد إنما استنبط ما استخرج من آراء فى النفس بأن جعل رائده أثرة النفس فتتبع الأثرة فى مظاهرها من خير أو شر ومن مدح أو ذم ورد ماخفى أو بعد عنها إلى أساسها ولم ينكر للأثرة مظاهرها الفاضلة فى حياة الناس .

ع . ش

(٤)

من نظرات تشستر فيلد [١]

فيليب دورمر ستانهوب لورد تشسترفيلد من نبلاء الإنجليز . وأهم مؤلفاته رسائله إلى ابنه، وقد ضمنها نصائحه التى اكتسبها من خبرته فى مخالطة الناس ، فقد شغل مناصب مختلفة وعاشر أناسًا كثيرين من طبقات مختلفة : إذ كان أولا عضواً فى مجلس النواب ثم فى مجلس اللوردات ، ثم سفيراً فى هولاندة ، ثم حاكما لأرلندة ثم وزيراً ، ورسائله ذخر مملوء خبرة بالنفوس وكنز من تجارب الحياة . وقد أسرف الدكتور صمويل جونسون الأديب الإنجليزى فى ذمها ولكنه اعترف فى ثنايا ذمه بما فيها من فطنة وخبرة إذ قال لوسل منها ما لايجمل التخلق به لصلحت كى يقرأها كل فتى ، وأوجه الاختلاف بينهما كثيرة : منها أن جونسون كان ينمق الرسائل فى الأخلاق النظرية ويحتذى ما درسه فى الكتب ، وشستر فيلد كان يسترسل فى وصف النفوس كما خبرها بأسلوب سهل موجز حتى عُدَّ آية فى بلاغة الإيجاز . ومنها أن جونسون فى أيام فقره تطلع إلى أن يمده النبيل الغنى بمعونة تعينه على نشر مُصَنَّفاته، فلم يفعل اللورد أو أنه تباطأ أو أهمله مدة . فأرسل إليه الدكتور جونسون رسالته التى كانت كصوت بوق يؤذن بعصر جديد ، وباعتماد الأدباء على كسبهم بدل الاعماد على معونة النبلاء . ومؤرخو الأدب يقولون : إن ابن تشسترفيلد الذى كتبت له الرسائل لم ينتفع بها انتفاعًا كبيراً ولم يفده ذكاء ولا خبرة . ولا غرابة فالكتب لاتخلق عقلا ولا تنشئ ذكاء غير موجود وإنما تفطن وتربى ما هو موجود ، والخبرة قلما تفيد إلا إذا عالجها المرء بنفسه. وكثير من الناس يعالجون التجارب ولا ينتفعون بها فكيف بها إذا كانت تلقينا وقولا يقوله غيرهم ، وإنما يكون نفع التجارب إذا صادفت النفوس توفيقًا واستعداداً . وكل مايقال فى ابن تشستر فيلد أنه لم يظهر فضلا كبيراً ولا نقصًا خطيراً ، وإنما كان من غمار الناس . وأمل المؤرخ الذى كان يأمل نبوغه بسبب الرسائل ، إنما هو نوع من الاعتراف بكياستها وفطنتها .

وقد أوردت نتفًا على سبيل الاقتباس منها ، والتفكير فيها ، لا على سبيل الترجمة الحرفية ، وربما أدمجت بعضها فى بعض :

١ - بعض الناس يمدح نفسه بصيغة الذم فيكسو الفضائل لباس النقيصة والعيب ، ثم ينتقص نفسه بتلك الفضائل ، ويعيبها بتلك المحامد التى كساها كساء العيب ، كى يجعل

مدح نفسه سائغًا لدى الناس . فيقول مثلا : من عيوبى التى لا أستطيع أن أغاليها أنى أقول الحق فى غير موضعه ، وآتى بالصدق فى غير مكانه ... أو يقول : من عيوبى أنى ما رأيت إنسانا مصابًا إلا وددت أن أشاركه فى مصابه ، كأنى أحمل الدنيا أو كأنى موكل بها . ولا تزال بى تلك الوداعة حتى أقاسمه المصاب وأشاطره وأعينه على ما حل به وأهيئ له من أمره ترفيهًا ورشداً ... أو يقول : من نقائصى المذمومة أنى كلما رأيت مظلومًا نصرته ، وإن كان فى نصره ضرر لى . ومن مقابحى التى لا أستطيع الخلاص منها أنى كلما رأيت ضعيفًا أعنته على أمره ... والعاقل حقيق بالنصراف عن هذه الوسيلة التى توهمه أنها تحمل الناس على اغتفارهم له مدح نفسه ، إذ هى لاتحملهم على الاغتفار بل تزيد الناس سخرية به وازراء عليه – ومن الناس من يتخذ لنفسه شعاراً فى أمر من الأمور ويوهم الناس أنه وحده كفيل به لاشريك له ويردده فى كل فرصة حتى يمل الناس أمره ولا تنفعه طلاقته ولا أنه ذرب اللسان ذلقه ، وللناس افتنان فى هذه الأساليب المتغايرة . وفى الحالتين المذكورتين ، المدح المراد للنفس ، مدح لم يقصده صاحبه إلا بطريقة ملتوية ولكنها حيلة مكشوفة .

٢ – إذا أكثر رجل من القسم ولجَّ فى الحلف كى يحملك على أن تصدقه وكى يقنعك بحلفه فى أمر لا يستدعى تصديقه كل هذا الحلف فهو فى أكثر الأحايين كاذب فيما يقول وإلا ما تكلف جهد الحلف كي يخفى به كذبه ، وكى يداوى شكه فى تصديقك كلامه ، وكى يعالج خوفه من رفضك قوله – هذا يذكرنى قصة رجل من أهل المدينة كان يقول للناس : أنا والله من قُرَيْش والحمد لله . فقال له سامع : الحلف والتحميد هنا أمران مريبان . أى يدعوان إلى الشك والريبة فى صدقه . على أن الرجل قد يكون صادقًا فى كلمته وإنما يعالج بالحلف اشتهاره لدى نفسه ولدى الناس بالكذب فى أمور أخرى غيرها . قد يكون الحلف عادة عودها ، ولكنها توقفه موقف الرجل الظنين المتهم فى صدقه .

٣ – كثير من الناس يكرهون أن يُتَّهموا بالحماقة أو الغباء ، أو السخف ، أو الحقارة ، أو ما شابه ذلك من أوجه النقص والعيب أكثر من كرههم أن يتهموا بالآثام والخطايا والجرائم والشر – ولكن قلما يفطن المعاشر إلى سبب هذا التفضيل ووجوبه ؛ إذ أن الرجل يكره ما يلحق به الاحتقار أكثر من كرهه ما يلصق به خوف الناس منه . وهو يعرف أن الناس قد يعجبون بالشر والخطايا ويزيد صاحبها عظمًا وقدراً فى نفوسهم ويفخرون بها . ولكن الناس لا يستعظمون السخف ، ولا يجلون الحماقة والغباء ، ولا يفخرون بهذه الصفات التى تزيد صاحبها احتقاراً فى نظرهم ، فلا يستهين العاقل بنسبتها إلى الناس اعتماداً على أنه لم

يجعلهم من الأشرار ولم يقل إنهم من المجرمين فقد نسب إليهم ما هو أقبح فى نظرهم وأكثر مجلبة للذم . على أنك قد ترى ساذجًا ينسبها إلى صديق ، فإذا غضب صديقه دهش وقال من غير تعمد للسخرية أنا لم أقل إنه مجرم شرير ولم أقل إلا أنه سخيف !! .

٤ - كل إنسان يفضل أن يمدحه مادح بالصفة التى يدعيها لنفسه ، وليست فيه أو ليست غالبة عليه ، على أن يمدحه بالصفات الممدوحة التى يقر له بها الناس ، ويعترفون بفضله فيها لأنه فى الحالة الأولى يكسب محمدة جديدة ولا يكشب شيئًا فى الحالة الثانية إلا اعتراف بعض الناس بما لايشك فيه أكثر الناس ولايمارون . وهذا يذكرنا أن الكاردينال ريشليو السياسى الشهير ماكان يبتهج إذا مدحه مادح بحنكته السياسية وخبرته وبراعته ، وإنما كان يسره أن يمدحه مادح بإجادة فن من الفنون الجميلة لم يجده ولا برع فيه ولا أتقنه . وهكذا أكثر الناس كأنهم ما سمعوا قول الإمام على رضى الله عنه « قيمة كل امرئ ما يحسن » .

٥ - مَهِّدْ لنفسك منفذاً إلى عقول الناس من طريق قلوبهم وما تشتهى نفوسهم فإن عقول أكثر الناس وعرة صعبة المسلك ملتوية ، وعندى أن هذه النصيحة تنفع أيضًا مع من كان الطريق إلى عقله موطأ سهلا ممهداً فإذا لجأت إليه من طريق قلبه وجدت عقله ازداد سهولة وصار أخف مؤونة ، وقد لايكلفك طريق قلوبهم إلا البشاشة والملاينة وطيب الذكر وحسن القول .

٦ - كما أن النقود الصغيرة من العملة القليلة القيمة لاغنى عنها فى معاملات الناس اليومية الصغيرة ، فنقود الفكر القليلة القيمة لاغنى عنها فى مجالس الناس ومحادثاتهم ومفاكهاتهم . ومن أراد أن يستبعدها وأن لايتعامل معهم فى أمثال تلك المجالس إلا بالفكر العويص والرأى العميق والفلسفة البعيدة والألفاظ الفخمة والتقعر فى الكلام كان مثله مثل الرجل الذى لايريد أن يتعامل فى المعاملات اليومية الصغيرة إلا بقضبان الذهب الثقيلة الكبيرة فتمتنع المعاملة . وهذا يذكرنى قصة رجل كان له ابن هذه صفاته وكان الرجل فى مرض الموت وأبى أن يرى ابنه إلا إذا ترك هذه الصفات فوعد ابنه بتركها فى زيارته لأبيه ولكنه لم يستطع مغالبة طبعه فكان الموت أحب إلى أبيه من زيارته .

٧ - بعض الناس مولعون بالأحكام العامة والجمل المألوفة والأمثال السائرة يرددونها كلما أتيحت لهم فرصة ويوهمون أنفسهم أنها تصدق فى كل حالة . والعاقل من تجنب الأحكام العامة والجمل المألوفة ، فليست حالة إلا وفيها اختلاف قلَّ ، أو كثر عما يشابهها من الحالات. وكذلك الأمم والطوائف والجماعات تختلف آحادها فليس من الصواب أن يحكم المرء

على أمة أو طائفة أو جماعة من الناس حكمًا عامًا - وكثرة التشادق بالأمثال والجمل المألوفة التى سارت مسير الأمثال لا يلجأ إليها إلا من لا يميز دقائق الفكر . وبعض الناس لا ينتهى من مثل إلا ليبدأ مثلا آخر أو حكمة معروفة ، كأنه آلة الحاكى تردد من غير تمييز .

٨ - من العلم ما يكسب صاحبه رجاحة فى عيون الناس وقلوبهم ، ومنه ما يكسبه زينة ، والأول لاغنى عنه ، ولكن ينبغى أن يذكر العاقل أن كثيراً من الناس لايستطيعون وزن الأمور ومعرفة رجاحتها ، وإنما يحكمون بما هو رونق يرونه - وإذا كان حكم الناس بالنظر أكثر من حكمهم بالفكر ، فقلما يصيب أحد النجاح إلا إذا كان له نصيب من النوع الثانى من العلم .

٩ - إن المكارم الكبيرة والنعم السابغة قد يصنعها المرء بسفه ويفعلها بخرق ويهجم بها على من يجود عليه بخطأ أو طيش وحماقة فتسئ مكارمه ونعمه التى يصطنعها عنده فتصير أسوأ من الإساءة إليه إذا جاءت بلطف يثلم حدها ويفل غربها ويقلل ألمها . فرب نعمة قد تجلب عدواً ، وإساءة قد لا تنفر صديقًا .

١٠ - المشاكسة فى الأمور الصغيرة من علامات ضؤولة النفس وكثيراً ماتكون مصحوبة بالشعور بالنقص يداويه صاحبه بمشاكسة أو مهاترة أو مغاضبة ، فتكون أظهر لنقصه عند من درس طبائع النفوس .

١١ - من أسباب النجاح الصبر على مضض الحديث الغث الممل أو على سماع رغبات الرجل المشاكس أو الملح ، وهو إصغاء لايلزمك عملاً تعمله - أو خطة ترسمها وتتكلفها وتنفذها - وقد تجد شيئًا من الفكاهة إذا عودت نفسك هذا الصبر ، وقد تجمع إلى الفكاهة فائدة أخرى ، وهى دراسة نفس محدثك ، وفى دراسة النفوس لذّة بالرغم من ألم ذلك الصبر ومضضه وبعض من اشتهر باللباقة من الساسة ، وبالحُنكة فيها ، أكثر بضاعتهم الإصغاء والابتسام .

١٢ - إذا هششت الناس وتبسّطت وتسّهلت ظن من ينصب الحبائل للناس ويدبر الوسائل لاقتناص الكسب منهم أنك لست ممن يَنْصب الشرك أو الشباك فلا يُعُد لك عدة ، ولايتخذ لك أهبة ، ولا يلجأ إلى الحذر معك ، كما أن ذوى السذاجة يركنون إلى طيب قلبك ، ويستنيمون إلى سلامة طَوِّيتك فتربح فى الحالتين .

١٣ - الأغرار من الشبان ومن لم ينتفع بتجاربه من الرجال يرون أنهم يكسبون بالعنف والشدة فى كل معاملة أو معاشرة أكثر مما يكسبون بدهاء الخبرة ولباقتها وتأنيها فى معالجة الأمور ، ويعدون كل هذه الصفات ضعفًا عجزاً وجبنًا ورياء ، وأنها صفات لا تليق ، وهم فى

عنفهم وشدتهم يَدّعون لأنفسهم الحكمة كما يدعى السكران بأنه غير مخمور - وقد يكون ادعاؤه مضحكًا يدل على أنه سكران ، وأن أنكر ذلك إذ يتّرنح ويتلعثم ويتلجلج ويخلط ولا يبين فى كلامه ، ويتكلف الاتزان ويتغاضب تارة ويعاتب تارة ، وهذا أيضًا شأن الأغرار الذين ليس لهم إلا سبيل العنف .

١٤ - إذا كان لك فضل فليس السبيل إلى اعتراف العقلاء المبصرين والدهاة ، ولا إلى اعتراف من يغمط الناس حق فضلهم وهم كثيرون ، أن تكبد الناس بمباهاتهم به فى الأحاديث والمجالس وبأن تظهر لهم أنك تعرف من فضلك أكثر مما يعرفون فإن الناس قلما يغتفرون لك ذلك ويعدون فضلك إساءة إليهم وإن اعترفوا به سراً أو جهراً . وهم يحاولون انتزاع اليقين والثقة به من نفسك بأساليب مختلفة ، ولكنك قد تحملهم بالملاطفة وسياسة التأنى وأساليبها على اغتفار الفضل لك - وكذلك إذا كان لك فضل على إنسان بأن صفحت عن ذنب له أو إساءة أو زلة أو كنت قد انتشلته من وهدة سقطة كاد يتردى فيها وأزرت به ، فليكن همك أن تنسيه فضلك عليه واطلاعك على سيئاته وموضع النقص منه . فإن كثيراً من الناس يحقدون على من اطلع على زلاتهم ونقائصهم وإن كان اطلاعه عليها من ناحية انتشاله إياهم من وهدة زلتهم ومعونته لهم وانقاذهم من عواقبها ، فإن تلك المعونة وذلك الانقاذ لا يشفعان لاغتفارهم اطلاعك على نقصهم . وفضلك فى ذلك لايشفع لك بل يزيد حزازة حقد من تفضلت عليه ، إلا إذا كانت لك لباقة تنسيه فضلك عليه واطلاعك على نقصه ، وقد يكون مثلهم مثل المرأة التى لطمت سائق الترام الذى رآها قد زلت قدمها وكادت تسقط تحت الترام فجذبها إلي نفسه وأنقذها من الموت .

١٥ - الناس قلما يغتفرون ذنب من إذا شرعوا يحدثونه أسرع إلى إظهار معرفته للحديث. وبعض الأغرار ومن لم ينتفع بتجاربه لهم ولع عجيب بهذا التسرع إلى إظهار معرفتهم حديث المحدث - كأنهم يخشون أن يحسب الناس أنهم قد فاتهم شئ من أمور العلم والدنيا لم يدركوه ولم يطلعوا عليه قبل حديث المحدث ، وهو اطلاع لا يزيدهم فضلا بل نقصًا فى نفس المحدث الذى لايهمه أن يزن قدر علم من سبقه واستلب حديثه وإنما يهمه أن لايسلب منه جليسه كرامة نفسه وأن لايشعره الاستخذاء .

١٦ - ينبغى للعاقل أن لايظهر الامتعاض والغضب إذا ظهر عليه إنسان بالحجة أو بذّه شأواً وشأنًا أو مزح معه مزحًا مستكرها ، بل الكرامة والربح فى أن يكظم غيظه وأن يسرى عن نفسه وأن ينظر إلى هذه الأمور كأنه يشاهد مشهداً فى عالم آخر من غير تصنع للكبر المضحك المغالى فيه والذى يجعله كالممثل الهازل ، ومن غير شجار أو مهاترة : لأنه بهما

يضيع كرامته ، ومن غير أن يأذن لفكره وذاكرته فى معاودة هذه الأمور فيتعب ، ومن غير أن يلجأ إلى التعريض فى ثنايا كلامه بالسخر المعمى أو الواضح . وهذه أمور قد تسبب عداوات وثارات قد يشترك فيها أصدقاء خصمك وأقاربه ، فكأنك أثرت حول نفسك النحل من خليته، وأقل مافى هذه الأمور من الضرر إذا لم يتخذ خطة متسعة النواحى لاغتيابك أن يأذن ويبتسم صامتًا لمن يغتابك كما قال الشاعر :

فسامع الذم مقر به وقابل الغيبة كالقائل

١٧ - كثير من الناس لايميزون بين التسامح والتسهل فى المعاشرة وبين التملق والنفاق فيأبون التسامح ويرفضون التسهل ، ويضحون بحسن المودة وطيب العشرة بأن يراجعوا كل إنسان فيما يصف به نفسه أو ينسبه إليها أو يغلطوه أو يكذبوه أو يكثروا من مخالفته مع أن بعض الناس يُعُد القليل من مخالفته تكذيبًا - ويفعل المغلط المراجع المقاطع ذلك بدعوى نصرة الحق والانصراف عن التملق والنفاق ، وإنما يفعل ذلك خشية أن يظهر إنسان بفضل يدعيه أو رأى يرتئيه أو حجة يدلى بها . وتوهم المغلط المقاطع نفسه أنه إذا لم يفعل ذلك أضاع كرامته ولم ينصر الحق وأعان على الباطل بسكوته ، وكأنما تنهد الأرض وتسقط السماء إذا لم يفعل ذلك فلا يميز الكبائر من الصغائر ، وإنما يكون الباطل الذى يحارب ما تختل به أمور الناس لا ما يتسهل ويتسامح فيه العشير فى العشرة .

١٨ - أحسن ماتكون الفضيلة إذا أرادها المرء كما يريد نظافة جسمه للراحة والصحة والعافية لا للمباهاة ، وكما أن المرء لا يطلع الناس على نظافته ولا يلفتهم إليها ولا يحدثهم بها ، كذلك الحازم العاقل لايحدث الناس عن فضيلته .

١٩ - فى أكثر الأحايين إذا قال الإنسان قولة مزح بريئة جر إليها حديث محدثه وكانت صلتها بالحديث أو بإنسان مذكور فيه تفسرها فإنها تنقل إلى إنسان آخر له صلة أيضًا بالحديث مبتورة ويخفى ناقلها صلتها بحديثه فتخرج عن معناها وتصير إهانة ، ولو أن ناقلها ذكر حديثه وصلته به ما كانت إهانة . فيحسن تجنب المزح البرئ اعتماداً على صدق الناقل إذ كيف تكفل صدقه ؟ .

٢٠ - الحازم لا يشارك المغتاب بالكلام ولا يشاركه بالإصغاء والسكوت ، فقابل الغيبة كقائلها ، وإنما يجب أن يقول إنه لايعرف من أمر الغيبة شيئًا وهو إذا لج فى إنكارها جنى فوائد منها أن الناس تبرئه من الغيبة وتعده غير متتبع أخبارهم فيقل حذرهم منه ، وكلما أمعن فى إظهار الجهل والإنكار أكثروا من تعريفه مايدعون معرفته من أخبار غيرهم ، إذ أن

الناس منهومون بادعاء معرفة أخبار الناس وأسرارهم ، وكلما قلت معرفتهم زادت تهممهم باطلاع معاشريهم على مايدعون معرفته ، ومنهم من يستطيلُ بادعاء صداقة الناس بالباطل؛ كي يستطيل بادعاء معرفة اخبارهم وأسرارهم بالباطل أيضًا .

٢١ - في الناس أصناف يجمل أن لايشركهم العاقل فى خاصة شؤونه ، ولا أن يطلعهم على بواطن أمره وأخباره وأسراره . ومن هؤلاء الغرير الجاهل فإنه يذيعها كي يعرف أنه عالم بالناس ، والخائن كي يوهم الأغرار أن غيرهم قد ائتمنه ، والماكر الداهية كي يفيد من إذاعته ما يستطيع ، والخبيث إذ أنه يحولها مادة صالحة للأذى يؤذي بها من أشركه فى أمره ، والزميل الذى ربما جعلته الحياة منافسًا فيتخذ منها مادة لمنافسة زميله وتنقصه كي يفوز في موضوع المنافسة بدلا منه . والمنافس مهماكان شهمًا ذا مروءة لا يؤتمن على سر أو خبر أو شأن خاص ، إذ أن المنافسة قد تحمل الناس على الانصراف عن سبيل المروءة حتى يفوزوا في المنافسة ، ثم يعودون إلى مروءتهم وشهامتهم بعدها .

(٥)

نظرات أناتول فرانس (*)

أناتول فرانس هو الاسم الذى اشتهر به كاتب من كتاب القرن العشرين وهو فرنسى كان أبوه يبيع الكتب فنشأ مولعًا بالاطلاع ولكنه كان يخالط الناس ويتقصَّى أخبارهم وقد جمع فى كتبه بين السخر والحنان والتسامح والرأفة بالضعفاء والفقراء ، ولكن عقله لم يكن من العقول التى تَتَشبَّثُ بمبدأ من مبادئ الفكر لايتعداه ولا ينظر إلى غيره ، بل كان ينظر إلى جوانب كل أمر حتى أنه قد ينطق بعض أشخاص قصصه بآراء مختلفة إذا اختلفت حالات نفوسهم ، ثم يكون أول من يلفت إلى هذا الاختلاف وقد برع فى القصص الطويلة كما برع فى القصص القصيرة .

ومن قصصه الشهيرة قصة « تاييس » وهى - كما قال استاذ كبير - تشبه قصة «هايبشيا » للقصصى الإنجليزى شارلز كنجزلى ولكن الشبه جاء من ناحية تقارب عصرى القصتين ، وعند التمحيص يختلف أشخاص القصتين ، وأناتول فرانس قلما يجارى فى تذوقه لفنه . ومن كتبه قصة (كتاب صديقى) وفيها انتشى من نفحات الطفولة والصبا ، وجمع إلى ذلك دقة الملاحظة ونضج الذهن ، وله قصة الثورة الفرنسية الكبرى واسمها « الآلهة ظمآى » وليس فيها عنف فلوبير فى قصة سلامبو عن قرطاجة . ولكن تحت هدوء فنه يحس القارئ مرجل الثورة يفور وكان همه أن يفسر روحها . ومن كتبه الشهيرة (حديقة أبيقور) وهو نظرات فى النفس والحياة ، وكتاب (الحياة الأدبية) وهو مقالات فى النقد والأدب ، و (طموح جان سرفان) و (قصة ممثل) و (سلفستر بونار) و (آراء الأب كوانيار) و (الحجر الأبيض) و (ثورة الملائكة) وفى الكتاب الأخير يميل إلى الروح الأغريقية القديمة . ومن كتبه المؤثرة (حياة جان دارك) و (جوكاستا) وله قصص أخرى متعددة بعضها يغلب عليه السخر وبعضها يغلب عليه النقاش الفكرى أو وصف تاريخ فرنسا وحياتها فى عهده . ويتردد أشخاص بعضها فى أكثر من كتاب . وبالرغم من عداء رجال الكنيسة له فقد أنصفهم فى وصف بعض أشخاص الكنيسة فى كتبه . قد اعتنق المذهب الاشتراكى فى أواخر أيامه .

---

* - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٢ ، الجزء الثالث ، ١ مارس سنة ١٩٤٨ م ، ص ١٦٩ ، ١٧٧ .

ويمكن أن يقال باختصار أنه بالرغم من سخره كثير التسامح كثير الحنان .

ومن نظراته ما يأتى : -

١ - كنت وأنا طفل صغير أقرأ كتب الزهاد المترهبين من ذوى التقشف فأحدث ذلك عندى رغبة فى أن أكون راهبًا زاهداً متقشفًا وامتنعت عن الطعام وحاكيت حياتهم فقال ، أبى يصفنى « إنه مجنون » فعزيت نفسى وقلت إن أبى فى الحياة الأخرى سوف لاينال ما سأنال من جزاء على الزهد فلا يقاسمنى مجده ولا يشاركنى فيه فأختص به دونه ، فلم يؤلمنى تَنَقُّصُهُ لى واتهامه إياى بالجنون وانشرح صدرى وسُرَّت نفسى ، وهذا احساس يشترك فيه الصغار والكبار فإن الرجال قد يودون صديقًا ويرجون له كل خير فإذا خالفهم فى أمر سُرُّوا بحرمانه المأمول من خيره المنظور وعزوا أنفسهم بالاختصاص به دونه ، وإن كانوا صادقين فى مودته ... وكذلك الحال بين الأحيًاء ..... وقد يزداد هذا السرور بحرمان المخالف حتى يصير تشفيًا وانتقامًا كريهين .

٢ - كان الدرس فى حصة الآنسة لافورت المعلمة فوضى من الاضطراب وكان عندها شئ من الذهول وقلة المبالاة . فإذا لج الصخب فى تنبيهها هجمت على أى تلميذ وضربته ثم تعود إلى تبلدها وذهولها ... وهكذا الدنيا قد تعاقب من ليس أحق بالعقاب ، والعاقل من حاول أن يطامن نفسه على تلقى ضرباتها كما كان يصنع تلاميذ المعلمة لافورت .

٣ - أهم ما فى التضحية هى التضحية ذاتها . أما أنها فى أمر غير حقيقى . وأنها لاتعود بفائدة ولا عائدة فهذا لايقلل من قيمتها مادام صاحبها الذى يؤدى ما تفرضه عليه التضحية يجد إليها اطمئنانا ويحس فيها راحة ويراها أمراً واجبًا وأنها عائدة من غير شك بالخير ، وهذا هو الذى يسوِّغها .

٤ - كنت إذا غَايظتُ تلميذاً صغيراً مثلى يُهَوِّنُ على ذنبى إليه شعورى بعظم ذنبى ، وهكذا الكبار أيضًا يهون عليهم ذنوبهم احساسهم بالذنب ويشعرون كأنما قد كفروا عن ذنوبهم به حتى صار كأن لم يكن - وهذا قد يدعوهم إلى الاطمئنان وإلى معاودة تلك الذنوب .

٥ - كنت قد اعتزمت وأنا صغير أن أكتب تاريخ فرنسا فى خمسين مجلداً ولكن منعنى أنى لم استطع معرفة تاريخ أول مَلِك . ومن ذلك الحين أحمد للصعوبات فى الحياة فضلها وأشكر صنيعها ، فكم أنقذت من ورطة وكم أسعفت بخيبة فى طيها نعمة . أما صديقى فونتانيه فإنه يمرق بين أرجل الصعوبات « أن كانت لها أرجل » ... كما يمرق أطفال الشوارع بين السيارات المسرعة .

٦ - عندما طلب منى القس فى الكنيسة أن أعترف (وهذا أمر يؤديه الكاثوليك) أدركتنى الحيرة إذ كنت صغيراً لا أميز صفات أعمالى ولا أعرف أيها أعد ذنبًا ، فحاولت أن أتذكر ذنبًا جنيته كى أعترف به للقس فلم استطع ، فاعترانى الخجل والأسف إذ لم أجد ذنبًا . ثم تذكرت إتلافى قُبّعة صديقى فونتانيه فارتاحت نفسى وتعاظمت لدى ، وقلت الآن أستطيع أن أعترف بذنبى من غير خجل أو شعور بالنقص ... وهذا قديفسر لنا فخر الكبار بذنوبهم فى بعض الأحايين ومباهاتهم الناس بها .

٧ - مما علمنى حب الصغار المحافظة على التقاليد والعرف المألوف بالرغم من طيشهم وثورتهم عليه فى بعض الأحايين . إن عمى كان قد صنع لى حقيبة كتب جديدة من شئ لم يكن حقيبة كتب ولا كانت حقيبتى كحقيبة التلاميذ فجعلوا يسخرون ويضحكون ويبتكرون الفكاهات إزراء بها ، ولكنهم لم يفكروا فى السخر من حقيبة كتب صديقى فونتانيه وكانت قديمة ممزقة مُرَعْبَلة ولكنها كانت على شكل حقائب الكتب فكان لاشك فيها . وهذا يذكرنى قول وردزورث الشاعر الإنجليزى « إن الطفل أبو الرجل » فهذه الغرائز والطباع موجودة أيضًا فى الكبار . وهم يسخرون من كل جديد لأنه يخالف المألوف .

٨ - كنت وأنا غلام صغير أذهب إلى حلاق كى يقص شعرى وكان يحكى لى أثناء الحلاقة « كما هى عادة الحلاقين » كيف أنه كان فى سفينة عرض البحر تحطمت واضطر ركابها أن يأكلوا إنسانًا منهم . وكان يهش ويبتسم وهو يحكى لى كيف أكلوا اللحم البشرى وكأنما كانت هشاشته هشاشة المتفائلين بالحياة ، المؤمنين بالإنسان ، ولا يرون إلا جانب الأمل فى حياته ... ولا غرابة فى اطمئنان ذلك الحلاق . فإن الناس كثيراً ما يأكلون اللحوم البشرية على سبيل المجاز والاستعارة كما يصنعون فى استغلال الضعفاء المحرومين والنساء والاقتتال على النظريات ، وكما يصنعون فى الغيبة والنميمة فى حياتهم اليومية ، وفى إهمال المُشَرّدين من الأطفال وغيرهم.

٩ - كانت حياتى فى الطفولة حياة صغيرة ، ولكنها كانت « حياة » أى أنها كانت عندى قطب الدنيا ومركز الكون ومحور العالم . وكل حى حتى ولو كان كلبًا صغيراً يحس كأنما هو مركز الكون ومحور العالم .

١٠ - كنت فى صغرى مُدَلّلاً مُنعمًا على قدر ما يستطيع أهلى من التدليل والتنعيم ، وكنت أجد لذة فى حياتى المنزلية كما يحك العصفور الصغير جانبه بريش عشه الناعم لذة وسروراً واطمئنانًا . ومع ذلك فقد كنت أحسد غلامًا مشرداً وكنت أراه من نافذة منزلى وكان أبواى يمنعانى من مخالطة أبناء الشوارع . وكانت أم ذلك الغلام تتركه حراً طليقًا قذراً ممزق

الثياب كى تكسب قوتها بأن تغسل ثياب الناس فلم تكن تقيده تكاليف الحياة ، وكان يخيل لى أنه كان ينظر إلىَّ كما ينظر العصفور الطليق إلى العصفور الحبيس ... وهذه الفكرة تذكرنى قصة من تصنيف ستاسى أومونييه القصصى الإنجليزى الذى تتبع فيه دائرة الحسد ، فوجد كل إنسان يحسد من هو أحسن منه حالا حتى إذا بلغ أكبر محسود وجده وقد سئم تكاليف حياته وقيودها وهمومها يحسد أحقر حاسد ولو كان صعلوكًا متشرداً حسبه حراً طليقًا غير مقيد بتكاليف الحياة .

١١ - عندما نبحث عن الحق كثيراً مانجده أمراً مألوفًا وإن كان غريبًا قبل معرفته ولكن تلك الغرابة تُحَبِّبُهُ إلينا ولو لم نشعر بالغرابة لمللناه وضجرنا به . والمراد حقائق النفس والحياة التى نشاهدها ونغفل عنها ، كأنما قد غُطِّيت عنا ولُبِّستْ علينا .

١٢ - كانت عندنا خادمة ريفية سمحنا لها مرة أن تذهب إلى باريس وبعد عودتها سألناها ماذا رأيت فى باريس ؟ وماذا أعجبك منها ؟قالت الفجل ! رأيت فجلاً كبيراً . إنها رأت كل ما يستطاع رؤيته من حضارة باريس ومبانيها ومافى نوافذها وشوارعها ومتنزهاتها ولكن لم يعجبها إلا أنها رأت فجلا كبيراً ... وهكذا بعض الناس فى الحياة يرون ماتعرضه عليهم ثم لايعجبهم منها إلا ماهو شبيه بالفجل فى نظر الريفية .

١٣ - إننا نرى الأطفال لايستطيعون أسهل الأمور والأعمال إلا بعد الدربة والمزاولة وننسى حقيقة أولية وهى أن هذا يصدق أيضًا فى الكبار كما يصدق فى الصغار . فإن كل عمل مهما هان يصعب حتى يتعوده من لم يتعوده من قبل .

١٤ - إذا كان لبعض الأمهات ابن ذكى وسألتها جارة عن سنه أصغرت عمره وقللت منه كى تظهر على جارتها وتنتصر وتعلو إذ أنها تعرف أنه من المحال أن يكون لجارتها ابن صغير ذكى فى مثل السن التى ادعتها لابنها وهى إذ تستثير اعجاب جارتها وتستثير حسدها ، ومن الأمور المتناقضة فى النفس أن الذى يباهى الناس ويستفز حسدهم بالمباهاة لايمنعه ذلك من محاولة اخفاء كل ما يمكن أن يحسد عليه فى حالات نفسية أخرى إذا أزعجته عاقبة الحسد . وبعض الأمهات وغير الأمهات يخشين صولة القدر المفاجئة وضربته المباغتة إذا كن فى سعادة وغبطة وحبور وهن فى ذلك مثل الأمهات الأثينيات قديمًا اللواتى كن يضعن أطفالهن عند قدمى تمثال نميسيس « ربة الحسد » ويتضرعن إليها أن تغتفر لهن سعادتهن بأطفالهن خشية الوثنيين قد خيل لهم ربة ربة للحسد فإن للناس افتتانًا عجيبًا باستثارة إعجاب الناس واستفزاز حسدهم وهم يخشون هذا الحسد ويعلمون أنه كثيراً مايحيق بهم السوء

منه من غير استثارة واستفزاز ، لميل كثير من الناس إلى إلحاق الأذى بمن يحسدون . والحسد وإن عم ، من الغرائز الموروثة بسبب هذا النظام الاجتماعي .

١٥ - سأل أندريه الصغير أمه وقد مات أبوه : هل مات أبي وذهب عنا ولايعود ؟ قالت نعم . فصمت قليلا . ثم قال : هذا شئ حسن لأني أحبك كأني أحب اثنين وإذا عاد أبي إلينا لا أجد في قلبي شيئًا من الحب أخصه به وهذا ما أخشاه . وإحساس أندريه الصغير هو الإحساس الذي بنى عليه فرويد نظريته في حب الابن للأم وغالى فيه حتى جعله مثل حب « أوديب » لأمه وهو لايعرف أنها أمه وهذا قياس محال وقصة الملك أوديب قصة معروفة من قصص قدماء الإغريق .

١٦ - المراهقة وأحلامها قد تسبب للمراهق حزنًا ولكنه حزن مملوء بالسعادة فتلتقى التعاسة والسعادة في وقت واحد . ولا غرابة ، فإن من الناس من يأنس إلى الحزن ولو سلب منه أحس فراغًا في نفسه وحياته .

١٧ - من الخطأ المضحك أن يحزن إنسان أو يتملكه الغيظ إذا ابتكر نظرية فوجد ما يثلمها ويهدمها ، إذ أن النظريات ما خلقت إلا كي تكون هدفًا للرماة ، وكي تصاب حتى تزول كما تزول الفقاقيع ، وإحساس المرء بالغيظ إذا عورضت نظريته حماقة وضيق ذهن وأثرة ونقص .

١٨ - وجد الباحثون بعد البحث والتقصي أن القصص الخرافية والأساطير الشعبية موجودة أمثالها عند شعوب لا تتصل في ماضي تاريخها - وهذا قد يجعل المفكر يرى أن اعتقاد بعض المؤرخين أن الحضارة نشأت في بقعة من الأرض انتقلت منها إلى باقي البقاع فيه غلو؛إذ أن عقل الإنسان أساسه مشترك ومهيئات الحضارة كثيرة متنوعة ، والمعروف أنها تنمو بتبادل الآراء على طرق المواصلة فليس أشحذ للذهن منها . وأما قول بعض المؤرخين أن جمهور الناس لو ترك وميله ، حدثت له رجعة ونكسة وأنه أميل إلى التخريب . وأن سطح الأرض مكسو بالحضارات التي هدمت وخرجت فلا ينفي ماذكر . والحقيقة أن الخلاف خلاف لفظي محصور في تفسير معنى نشأة الحضارة فعند أية مرحلة يعترف بالنشأة ؟ نعم قد تسبق بعض الأمم غيرها في نمو الحضارة ، ولكن النمو غير النشأة .

١٩ - كان معلمنا المسيو شوتار جبانًا يخشى الكلاب واللصوص والرعد والعربات في الطريق ، وكان يخشى كل ما قد يؤذي الإنسان . ولكنه كان إذا وصف الحروب والوقائع في دروس التاريخ وما قاساه الأبطال فيها من آلام وجروح ومشاق وما لاقوه من العذاب والموت ،

برع كل البراعة . وكان يخيل له أنه يقاسيها معهم ويقاسمهم مجدهم ، وكان يجد لذة في إهلاك الجيوش الكثيرة بحيل قديمة ، أو مبتكرة يتخيلها ، وهكذا شأن كل جبان يحاول أن يعوض نفسه عما فقد من الشجاعة إما بادعاء الشجاعة وإما بوصف أعمال الشجعان والأبطال ويجد في ذلك مايعينه لاحترام نفسه . ولذته في وصف إهلاك الجيوش الكبيرة بوسائل مبتكرة ، من القسوة التي كثيراً ماتلازم الجبان . وأكثر الناس بهم شئ من الجبن حتى ولو كانوا شجعاناً . وقد قال أحد الأبطال « من زعم أنه لم يخف قط ولم يجبن قط فهو أكبر كاذب » وإنما العبرة بما تؤول إليه النفس بعد التغلب على الخوف عند مفاجأة الخطر وبعد أول وهلة . ومن المعروف أيضاً في الاختلاف بين الطبع والقول إن بعض الكتاب المتزمتين في حياتهم يولعون بتصنيف كتب المجون كأن أنفسهم تريد أن تأخذ حظها مما فاتها منه في الأعمال بتنميق الأقوال فيه والافتتان في أساليبه بالكتابة ، وقد تكون صفتهم العجز عنه لا التزمت ، فيلجؤون إلي مايلجأ إليه هؤلاء من زخرف القول .

٢٠ - شغف بعض الناس بالمعرفة ناشئ من البغض أو الحسد ، ولكن شغفي بالمعرفة كان شغف من يود أن يألف الأشياء والحيوان والإنسان ، لاشغف من يتخذ المعرفة أداة للأذى . وكل ما رأيته أو سمعته كان يهيئ لي وسائل هذا الشغف ويعينني على الإحساس بعناصر الحياة وأسسها .

٢١ - كان دوسيل رجلا فاضلاً محبًا للحرية ولكن الثوار المتطرفين حبسوه في أثناء الثورة الفرنسية الكبرى فصرخ متعضًا قائلا : أهذا جزاء خمسين سنة قضيتها في مناصرة الفضيلة والحرية ؟ وهذا يذكرنا غيظ بارناف عندما ساقوه إلى المقصلة « الجيولوتين » كي يعدم وكان من الذين ناصروا الثورة من أول نشأتها ونشأته فدق الأرض بقدمه من الغيظ وقال : أهذا جزاء مناصرتي للحرية وعملي على تحقيقها . ويذكرنا أيضاً غيظ كاميل ديمولن وهو من أوائل المنتصرين للحرية عندما ساقوه إلى الإعدام فمزّق ثيابه من الغيظ وقال للجمهور : ألست أول من دعاكم إلى الثورة على الاستبداد ؟ وكان الجمهور يهزأ به ويضحك ويسخر منه . وكم من إنسان في هذه الدنيا يفعل كل مافعل هؤلاء ويحس كماأحسوا إذا غمط حقه ووكس حظه ووجد جزاء الخير شراً ، وجزاء العمل تثبيطًا لتضارب الآراء وتنازع المصالح . والعاقل من لا يجعل جزاءه بإظهاره الغيظ سخر الجماهير اللاهية عنه في أثناء اقتتالها على الحياة وتنازعها المنافع كما فعل هؤلاء .

٢٢ - قد علمتنى المدرسة أن التلميذ الصغير كثيراً مايعجب بما يقرأ أو بما يلقى إليه من غير فهم أو إدراك للمعنى . وإنما هو يلتذ بإحساسه وخياله . أو بالإيحاء أو قدوة من يقول أنه فاهم أو يدعى الفهم أو يخشى أن يتهم فى عقله .

٢٣ - ماتت جدتى وأنا صغير وبالرغم من خيبة أملى عندما سمعت العصافير تغنى وكل شئ فى الدنيا كان كأن لم تمت جدتى . فإنى كنت أحس إحساسا غامضًا أن جمال الأشجار وبهاء السماء وأصوات الأحياء أمور كلها متصلة بما يسمونه الموت وبه يتجدد .

٢٤ - لابد أن نتخلى عن كثير من أمور ماضى العالم ولكن ينبغى أن لانتخلى عنها كلها وأن نكون فارغى القلوب والعقول منها . لأننا لانستطيع بناء المستقبل إلا بمادة الماضى .

٢٥ - من أهم أسباب سعادتى أنى كنت دائمًا إذا رغبت فى شئ وأعوزنى الحصول عليه واستعصى علىّ ، لا أكيد نفسى بالحزن والغيظ لفواته بل استعيض عن ذلك بأن أتخيل أنى حصلت عليه وحزته وتمتعت به . وقد أكسبت هذه العادة تخيل التمتع به شدة فى الوضوح وأثراً بالغًا فى الاحساس ومسرة كمسرتى بالحقيقة . فكان الخيال يغنى عن الحقيقة ، ونعمة الخيال هذه لاشك فيها ، إلا أنها قد توهن قدرة المرء على العمل ولاسيما إذا كان بطبعه يميل إلى الكسل ويجنح إلى الراحة فتسبب خيبة الكسالى .

٢٦ - كنت فى صغرى عظيم الثقة بالحياة شديد الإيمان بها بالرغم مما كانت تلحقه من الشقاء والتعاسة والمصائب . ولكل إنسان نصيب من هذه الثقة بالحياة حتى بالرغم مما تلحقه بذاته من الآلام والشقاء وإن كان يرى أنه أحق من غيره بالسعادة وبالعصمة من الشقاء - والآن صرت أفرق من كلمة الغد وأخشى المقبل من الأمور والحوادث ، وقد فقدت ثقتى بها تلك التى كنت أعتز بها فى الشباب . ولكنى لا أزال أحب الحياة كما يحب العاشق عشيقته التى فقد ثقته بها .

٢٧ - كانت أمى تعظنى وتمنعنى من مخالطة الصغار المشردين فى الشوارع وتقول يا بنى لاتحسب أنّ ذلك من جناية جنوها ، وإنما جنت عليهم الحياة فصرت أرحمهم بدل من أن أحسدهم على نعمة الحرية التى فى التشرُّد . حقًا لقد علمتنى أمى من صغرى بقولها هذا أن لا أغتر وأن لا أخْدع بقول الأثرياء السعداء أن الأشقياء إنما كانوا أشقياء بسبب ماجنوه على أنفسهم وهم إنما يقولون ذلك كى يسوغوا إغفالهم إصلاح مساوئ الحياة .

٢٨ - حبَّبَ إليَّ الخيال وقراءة الكتب حياة الترهب والتقشف وامتنعت عن الطعام ، فسألتنى أمى عن سبب ذلك وقد راعها أن ترى طفلها الصغير تبدر منه بادرة الرغبة فى الزهد، فقلت إذ سألتنى يا أماه أنى أفعل ذلك كى أكون شهيراً ذائع الصيت وأطبع بطاقة أكتب فيها اسمى وأكتب تحتة « الزاهد الشهير فى الدنيا » فصرخت أمى : لقد فقد ابنى رشده قبل سن الرشد ، فقال أبى : لا تزعجى نفسك إن الدنيا ستعلمه الزهد فى الشهرة قبل أن يزهد فى الحياة ... وقد فعلت . لقد علمتنى الدنيا الزهد فى الشهرة قبل الزهد فى الحياة وما من مرة عاودتنى فيها الرغبة فى الترهب إلا جددت الحياة فى نفسى الرغبة فى مقاسمة الناس أعمالهم وأن أجد السعادة فى ذلك .

٢٩ - لو عاشت أمى لَسرَّها أن تجد أكبر فضيلة لى فى التسمُّح مع الناس ولوجدت أن أكبر نقص لى فى الشعور بهذا التسمح لأن التسمح لا تتم فضيلته إلاَّ إذا كان أمراً طبيعيا يصدر عن المرء من غير شعور بأنه يتسمح ومن غير اعتداد به .

٣٠ - إن للأطفال منطقًا عجيبًا ولكنه مستقيم - لقد قالت جيسى الصغيرة لخالها : إنك لابدأن تحبنى يا خال ؟ قال متفهمًا : ولماذا أحبك ؟ قالت لأنى صغيرة . وكأنها تقول إن الصغير الضعيف أحق بالرعاية وإن الضعيف أحق بأن ينال مايحتاج إليه ، ووجه الخلاف فى هذا المنطق أن الإنسان لاينال دائما فى هذه الدنيا ما يحتاج إليه . ولكنه خطأ طبعى من جيسى الصغيرة لأنها لاتعرف الدنيا ونظامها .

لم يتسمع هذا المقال إلا لنظرات قليلة من كتاب واحد من كتب أناتول فرانس العديدة وهو القصة المسماة « كتاب صديقى » .

« للبحث بقية »

(٦)

تكملة نظرات أناتول فرانس [١]

١ - كان جان ايلو (السَّماك) قليل الكلام ولكن كلامه كله كان مقصوراً على ذكر المصائب ووصفها كمصائب أقاربه الذين أبتلعهم البحر وهم يصطادون السمك . وعلى كثرة ذكره المصائب ؛ لم أجده إلا وادعًا مطمئنًا كأنما يجد فيها كلها خيراً ؛ لأنها أمرٌ مُقَدّر - وهذا السماك الجاهل يذكرني حكمه جويتي كبير أدباء الألمان التي وصل إليها بالثقافة ورياضة النفس بعد العهد الذي أسماه عهد العاصفة والشدة وهي قوله : الرجل السعيد هو الذي يطمئن إلى مايريده القضاء كأنما هو الذي يريده ويرغب فيه إذا كان أمراً محتومًا . وقد وصل جان ايلو إلى مثل هذه الحالة بالطبع والغريزة أو العادة .

٢ - وكانت خادمتنا ميلاني تمر كل يوم عي صاحبات الدكاكين ، ويشوقها أن تحادثهن. وكان كل حديثهن مقصوراً على ذكر الأسقام والأمراض وأنواعها ، وآلامها وأوصافها ، كأنما في وصفها لذة لهن . فإذا انتهين من حديث الأمراض وجُنَّ في حديث الجرائم التي تقشعر منها الأبدان - وهكذا تُرفّه الحياة عن بعض الناس حتى بأنواع غريبة مألوفة من أحاديث النكد والفزع والرعب.

٣ - يتّفقُ في بعض الأحايين ؛ أن يتنافر زميلان في كل أمر ،وأن يختلفا في كل شئ وأن يتشاجرا في كل خلاف . ومع ذلك ، تكون بينهما رابطة وثيقة ، وصلة متينة ، وألفة دائمة أساسها هذه المشاحنة التي تصير ديدنا لايستغنيان عنه وعادة لا تتم سعادتهما إلا بها ، ودعامتها إذا استراحا فترة من المشاحنة اتفاقهما في أمر واحد كالسحر بمن عداهما من الناس.

٤ - كان في طريقنا حانوت على بابه صنمان قد علمتني أمي أن أراهما يبتسمان إذا أحسنت السلوك ، ويعبسان إذا أسأت وكانت أمي تقول : اعمل خيراً تبتسم لك الدنيا - وتَوهُمي ابتسام الصنمين وعبوسهما من الإيحاء النفسي ، ولكنه مؤسس على حقيقة ، وهي أن المرء إذا كان راضيًا عن سلوكه وعمله سُرتْ نفسه فتنعكس أشعة سروره على مرآة الدنيا .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٢ ، الجزء الرابع ، أول أبريل سنة ١٩٤٨ م ، ص ٢٤٩ - ٢٥٦.

٥ - قالت بلقيس : ان سكرة الفزع تسرى فى أوصال جسمى ليلا ، فإن للخوف أو الفزع لذة فى بعض الحالات . وهذا يذكرنى قول لفنجستون الرحالة المستكشف وقد أوقعه أسد على الأرض ووضع ق ا مه عليه ، وكاد يفترسه ويقضى عليه لولا أو رجلا قتل الأسد : فقال لفنجستون : إنى كنت أشعر بذهول لذيذ من الخوف . ولعل هذه اللذة فى الخوف ، من الأساليب التى تخفف بها الحياة فى بعض الأحايين ويل الآلام والمصائب . وربما يعترى مثل هذا الذهول كثيراً من الحيوانات التى تكون فريسة وطعمة لغيرها . ويذكرنى هذا قول بيرون الشاعر الإنجليزى أن من رحمة الحياة : أن الإنسان لايستطيع أن يتحمل إلا قدراً محدوداً من العذاب ، فإذا زاد العذاب أغمى عليه ، أو هلك . وهو فى الحالتين لايحسه- ومما يذكر عن الجنود أن أشد الجروح قد لاتصحبها آلام فى بعض الحالات ، أو تصحبها آلام أقل من آلام الجروح الخفيفة .

٦ - كان لى صديق اعتزل العالم وعود نفسه أن لايفكر ولايعمل خشية أن يكون لفكره أو عمله عواقب من الشريصيب الناس ولايتوقعه فقلت له : أن امتناعك هذا قد يجلب الشر أيضًا وليس الفكر والعمل والقول مايُقْصر عليه مصير الإنسان والتحكم فى حياته فإن حصاة صغيرة تنسلخ من جبل قد تكون لها عواقب كثيرة غير متوقعة وامتناعك عن العمل قد يتخذه أناسًا طريقًا للخير والهداية فيقاتلون من لايعتنقها . قال صديقى فلابد إذا أن يموت الإنسان حتى يسلم من عمل الشر . قلت : إحذر من قولك هذا فإن موتك أيضًا عمل ، وكل عمل قد تكون له عواقب من الشر غير متوقعة .

٧ - زار جان سرفيان بيت صديقه ادجار ورأى مظاهر الترف والنعيم فشعر بنقص ووضاعة وسألته أم صديقه قائلة : ما صناعة أبيك ؟ قال مستخذيًا أنه مفجَلّدٌ للكتب وأحسّ بالغيظ والنقمة على أبيه الذى اختصه بكل ما استطاع . وود أن لايراه أبداً من الغيظ والحنق والشعور بالذلة وكل ذلك بسبب زيارة قصيرة لبيت الترف وهى زيارة لاتنفعه كما نفعه أبوه - وهذا يذكرنى اعتراف جويتى كبير أدباء الألمان أنه فى أحلام اليقظة كان يجول فى خاطره أن أباه ليس الرجل الذى رباه بل أن أمه حملت به سفاحًا من أمير جليل الشأن . ويذكرنى أيضًا قصة من قصص جى دى موباسان سمع فيها فلاح فقير لرجل غنى عقيم لزوجه العاقر أن يَتَبَنّيا ابنه وأن يربياه وكان جاره قد رفض ذلك مستعزاً بابنه فلما كبر الغلام الذى ربى فى النعيم وترعرع وزار القرية ، ورآه الغلام الفقير المستعزُّ به حقد على أبويه حرمانه من هذا التبنى فى

كنف النعيم ولعنهما وهجرهما وهما فى حاجة إليه فى كبرهما - وهكذا الإنسان ينسى فضل أقرب الناس إليه إذا غلبته الأثرة والغيظ والحسد والطمع .

٨ - وكان جان مغيظًا محنقًا وأحس برغبة فى أن يرى إنسانًا أو جماداً - أو حيوانًا - يشبع منه نهمة غيظه وكرهه وقسوته - وهكذا الإنسان قد ينكل بمن لم يكن سبب غيظه إذا استشرى الغيظ وتملكه الغضب وفارقه الإنصاف ونزل إلى مرتبة الجنون أو الإجرام أو البهائم أو مادون ذلك .

٩ - قال الأب سرفيان : تعلّم يا بُنى واشتهر ولا تخْش عندما تصير وزيراً أن تجلب لك المعرة بوضاعة أصلنا فإننا نختفى أنا وعمتك فى قرية صغيرة فغضبت العمة ، وأبت إلا أن تدبر أمور منزل ابن أختها عندما يتعلم ويشتهر ويصير وزيراً وألحت على أن تدير شؤونه وشاحنت أخاها وشاجرته كأنما كانت تعاركه فى أمر قد حصل أو هو قريب الحدوث وهكذا الناس فى حماقتهم يتطاحنون حتى على الخيال أو المحال .

١٠ - قد يتسامح المرء فى الاختلاف العظيم إذا اطمأنت نفسه إلى عقيدته أو عرف أن خصمه لا يستطيع السموق بفكره والتسامى برأيه إليه كى يلم به ويستوعبه كما كان يصنع الراهب لونجمار مع من ينتقد دينه وعقيدته ، ولكنه قد يدركه الغيظ إذا خلط مناقشه ووضعه فى طائفة ليس منها وبينهما فى العقيدة والطريقة فرق قليل إذا كانت بين الطائفتين منافسة . وهكذا كان يغضب الراهب لونجمار إذا نسبه أحد الناس إلى طائفة من الرهبان غير طائفته وكان يقول إن الرجل الذى لايستطيع التمييز بين الطائفتين لايستطيع أن يرى الذبابة فى اللبن وهذا يدل على أن الطوائف المتقاربة قد تكون أشد تباعداً ونفوراً بسبب قلة الخلاف بينهما كما يدل على أن الإنسان غريب الخلاف لنفسه فيتسامح فى الأمر العظيم ويتحامق فى الأمر الصغير فى بعض الأحايين .

١١ - إنك إذا اغتفرت لإنسان ذنبًا وكان اغتفارك ذنبهُ على سبيل الاحتقار له والزراية عليه والإزراء به والإصغار لشأنه والتهوين من أمره ، فإنه قد لايغتفر لك صفحك عفوك وكرمك إذا كان باعثك على ذلك الازدراء والاحتقار ، وإذا عرف أن هذا كان باعثك . وهذا بالرغم من استفادته من اغتفارك ذنبه والصفح عنه .

١٢ - قد يثير وقار المعاتب الذى لايقبل الجدل من الغيظ أكثر مما تثيره ضجة المخالف الصاخب الذى يقبل الجدل ويقابل الصخب فيهبصخب مثله ؛ لأن الأمر قد ينتهى عند ذلك ولا

يختلف كبتًا ولا قهراً في النفس مادامت ضجة المخالف تقابل بضجة مثلها أو قد تكون معاودة بعد مثل هذا الخصام إلى الألفة والعشرة . أما وقارُ المخالف الهادئ الذى لايقبل جدلا ولا صخبًا فلا حيلة فيه ولا سبيل لدفع لومه وقد يسبب القطيعة والوحشة طول العمر .

١٣ - إذا ثار ثائر وخاب وهزم عُدَّ مجرمًا عاصيًا . أما إذا ظفر ونجح عد حاكمًا شرعيًا - قوله الشريعة والقانون وأعداؤه هم المجرمون - فلو أن يوليوس قيصر هزم بعد عبوره نهر روبيكون في زحفه عى روما ، ولو أن نابليون بونابرت خاب وقتل يوم انقلاب بروميير عندما ثار على الجمهورية الفرنسية الأولى ، لعُدا الآن من المجرمين ولم تعرف شرائع وقوانين باسمهما .

١٤ - في بعض الأحايين تستغل حكومة السلطة فى الحكم فيخاف الناس أن تسقط إذا تعوّدوا تتابع الحكومات المستغلة فتأتى بعدها حكومة شر منها . وهذا يذكرنى قصة أمرأة عجوز كانت تذهب كل يوم إلى بيت العبادة كى تدعو ربها أن يطيل حياة الطاغية الذى كان يحكم بلدتها سرقوزة ، فعلم بها وأرسل فى طلبها فلما مثلت بين يديه سألها لأى أمر تدعو له كل يوم بطول العمر . فقالت أخشى إذا مت أن يخلفك من هو شر منك . ويذكر هذا بقصة الجريح الذى سقط الذباب على جروحه وامتص دمه فأشفق عليه رجل وأراد أن يبعد الذباب عنه فرجاه أن يتركه ؛ لأن الذباب الواقع على جروحه كان قد شبع من دمه فإذا أزاحه عنها حل محله ذباب لم يرتو من دمه بعد فيكون هو الخاسر .

١٥ - كانت فلسفة روسو مؤسسة على أن الإنسان بطبعه مخلوق خير طيب فاضل ، وهى عقيدة لايعتنقها إلا من لايستطيع الضحك ولا الابتسام . وقد ظهر تناقضها عندما اعتنقها ساسة الثورة الفرنسية الأولى وحاولوا تطبيقها فقد كان روبسبير يحسب أنه من المستطاع أن يبلغ الإنسان كمال الفضيلة ، فاشترك فى حكم الإرهاب كى يبلغ به حد الفضيلة ، فاضطر إلى الإكثار من استخدام القتل عقوبة . وهكذا كل سياسى عظيم التفاؤل بهذه العقيدة يبدأ بقتل بعض الناس ، ولو تُرِكَ يصنع مايشاء لقضى علي الناس جميعًا أو على أكثرهم .

١٦ - من العجيب أن كثيرين يضعون الإنسان فى فصيلة تشبه فصيلة القرود ، ثم يغضبون إذا رأوا خصاله تشبه خصال القرود .

١٧ - إنما كتبت قصة الثورة الفرنسية كى أوضح أن الإنسان لم يبلغ من الكمال حداً يمكنه من أن يكون عادلا إذا عاقب بدعوى مناصرة الفضيلة . فالرحمة إذا أقرب إلى العدل ولن يتم

عدل الإنسان إذا نظر إلى جانب العدل وحده وأهمل جانب الرحمة - ولكن الناس تثور وتقتل وترتكب الموبقات بدعوى مناصرة الرحمة أيضًا وإزهاق مايخالف مبدأها .

١٨ - قرأ لنا معلمنا المسيو كروتو قصة مارسياس الإنسان الحيوانى الذى أراد أن ينافس أبولون رب الفنون الجميلة فقهرها أبولون وقتله وسلخه ، فارتعت ووجمت ولم أعرف كيف أسوّغ قسوة رب الفنون الجميلة إذ سلخ خصمه ، وأخْلِقْ بمن كان رب الفنون الجميلة أن ينزه نفسه عن هذه القسوة وأن ينزه الناس عن قدوتها ، وإلا فبأىّ شئ تكون تلك الفنون جميلة إذا لم ينزّه نفسه ، ولكن عندما تذكرت أن صورة مارسياس تشبه فى خيالى صورة معلمنا كرتو الذى كنت أمقته ، سهل على أن أغتفر لأبولون قسوته - وهكذا الإنسان يسوغ الشر إذا وقع بشبيه من يكره ولا يرى القسوة قسوة إذا قاساها من يعادي أو شبيه من يعادي.

١٩ - أستطيع أن أقول قول روسو أنى لا أكذب إلا لتأييد الحق - وإذا استرسل المرء فى هذا المنطق استطاع أن يسوغ كل شر بدعوى تأييد الحق أو تأييد ما يخال أنه الحق وإذا لم يتضح له ولم يتحقق بما لا شك فيه أنه الحق .

٢٠ - كان من سوء حظ جان سرفيان وهو عائد إلى منزله أثناء ثورة الكوميون فى باريس أن قابل بعض الثوار تقودهم أمرأة ورأى الثوار أن جنود الحكومة يقتربون فأرادوا الفرار فقالت المرأة نقتل هذا أولا وأشارت إلى جان ولم تكن تعرفه ولم يكن له ذنب بل كان من حزبها أو يميل إليه . لكن المرأة استهواها حب سفك الدماء فأطلقت عليه الرصاص ووقفت ترقص على جثته - وعدل هذه المرأة أو ظلمها مثل عدل أو ظلم كثير من الناس وإن ظهرا فى مظاهر أخرى، إذ أن من عادة الناس أنهم يتكلمون أولا ثم يبحثون وقد لايبحثون .

٢١ - كتّاب الاعترافات يغالطون أنفسهم ويغالطون الناس إذ يزعمون أنهم لم يخفوا عن القراء شيئًا من حياتهم وأفعالهم وخصالهم وخطرات نفوسهم . إذ أن هذا الاعتراف الكامل أمرٌ لن يستطيعه إنسان ، ولم يستطعه جان جاك رسو ، بالرغم من صراحته فى اعترافاته وذم نفسه والإساءة إليها .

٢٢ - أعظم فائدة تفيدها حقائق الحياة أنها أساس يبنى الناس عليها آمالا للحياة ليست فيها .

٢٣ - مما جعلنى أغتفر للحياة آلامها أنى قرأت قصة لكاتب وصف فيها أناسا لايغضبون ولا يحزنون ولا يألمون ولا يشتهون ولا يحبون فرأيت أنه قد محا السرور والسعادة والجمال والشعر والفنون عندما محا آلام الحياة ومكارهها .

٢٤ - كنت فى صغرى أحب أن أتودَّد إلى أقرانى فيعتريني الحياء فلايكون جزائى إلاَّ السخر ، لأن الحياء يبعث على الإحجام عن التودُّد والارتباك والتردد فيه فلا يكون نصيب صاحبه إلا السخرمنه والانصراف عنه - وقد يخال ما به الكبر والصَّلفَ والزهد فى الناس والتعالى عنهم - وهذا إذا لاقى من هو أكثر منه جرأة ، فإذا قابل من هو فى مثل حيائه كان نصيبه أيضًا الاهمال والانصراف عنه ، فالناس كثيراً مايسيئون الظن بصاحب الاحتجاز والاحجام عن التقرُّب إليهم من حيائه وخشية أن يكون نصيبه فى تقرُّبه منهم النفور منه أو الاهانة أو السخر أو الازدراء ، فكم منع الخوف من هذه الأمور من مودات وألفة وتفاهم . والناس معذورون إذ أن صاحب الحياء يشعر بنقص من أجله وقد يستره بالكبر ، وقد يغالى فيستره بالخشونة والتجهم في معاملة الناس .

٢٥ - ربما كان أشد الناس اضطهاداً للناس هم الذين قاسوا آلام الاضطهاد وثاروا عليه ولكن معاناتهم له لا تعظُهُم والمعروف أن الذين يريدون أن يغيروا نظم الحياة كما يشاءون يأبون على غيرهم أن يريدوا ما أرادوا ، وقد يغالون فى ذلك .

وقد كان أحد أعضاء مجلس الشيوخ يرتعد إذا رأى شبانًا فى مظاهرة سلمية ، ويود أن يستخدم الشرطة النار والسلاح لمنعها . وهذا الشيخ كان فى شبابه عضواًفى كل جمعية سرية ثورية ، وزعيمًا فى كل ثورة . ومن الأقوال المعروفة : أنك إذا أردت أن يتخلى ثائر عن حدته فاجعله وزيراً فإنه يصبح من المحافظين ، إذ أن مسؤولية الحكم ونظرته إلى الأمور تَدْعُوَانِه إلي أن يرى من الأمر مالم يكن يرى قبل قيامه بأعباء الحكم .

٢٦ - كثيراً مايحدثك محدث فيقول سنرى قريبًا تغيراً كبيراً فى نظم الحياة وسننها ولكن الأمور لاتتغير إلا ببطء - ومادام الإنسان إنسانًا فإن طبائعه وغرائزه التى نشأت ونمت ورسخت فى مئات الآلاف من السنين لاتتبدل إذا تبدلت إلا ببطء ، فمثل الإنسان إذا غير نظام حياته وحسب أنه غير طباعه أو نسخها مثل من يغير ثيابه ويحسب أنه قد غير نفسه، وليس معنى ذلك أن نظم الحياة لايحسن أن تتغير فقد قال أناتول فرانس فى مكان آخر أن نظم الإنسان وشرائعه وقوانينه كثيراً ماتكون مؤسسة على القسوة والظلم والمحاباة ، فإذا لم تنظف من حين لآخر كانت كالحجرة المظلمة المهملة تحت الأرض تربى فيها الحشرات وتغزل فيها العناكيب خيوطها وبيوتها فليس لها إلاَّ المكنسة .

٢٧ - الغريزة فى الفن كالغريزة فى الحب ، هما الدليل الذى يعتمد عليه : فإذا فارق الإنسان غريزته فى الفن كان كالسمك الذى أخرج من الماء لاتطول حياة فنه بعده .

٢٨ - إن الأفكار الغالبة على الجنود وإن كان بينهم أبطال أفكار بعيدة عن البطولة وكذلك نزعاتهم مثل الإقدام على العدو خوفًا من أن يبيدهم إذا نكصوا وولوا الأدبار أو مثل خوفهم من العار والتعيير إذا أدبروا وجبنوا ، أو مثل اتقاء العواقب المتنوعة غير المعروفة للهزيمة إذا انهزموا خوفًا ، أو مثل الخوف من الحكم بالإعدام على من يفر هربًا أو حتى مثل الخوف من الخوف . فإن الخوف من الخوف قد يؤدى إلى مظاهر الشجاعة والبطولة ، أو لأن الإنسان سريع الاستجابة للإيحاء ، فإذا وضعت فى يديه سلاحًا أحس بميل إلى إدخاله فى بطن ما .

٢٩ - كثيراً ماتصدر عن المرء أعماله وأقواله كأنها آتية إليه من خارج نفسه ، وإنما هى من استجابته لأمور الحياة واندفاعه فى تيارها . ومن أجل ذلك كثيراً مايكون المرء أعظم أو أحقر من نفسه أى من المألوف منها فى حياته .

٣٠ - من فوائد العمل أنه يصرف المرء عن التفكير فى آلام حياته وعن الأفكار التى قد تستحوذ على العقل والنفس وتستعبدها فتكون مثل الجنون وهو يشيع الغرور فى الإنسان وقد يوهمه القدرة على مغالبة القدر ويلفت المرء عن مقدار عجزه فى أمور كثيرة .

٣١ - صديقات عقيلة برجريه أرغمنها على ترك زوجها وكانت قد خانته وقبلت وهى تحتقره فى سرها ، لأنه هو المظلوم ، أن تغتفر له لومه أياها وأن تصالحه وتبقى معه . ولكن صديقاتها أبين إلا أن تترك بيته صيانة لكرامتها بعد أن اتهمها فى شرفها ، وكن يظهرن مؤازرتها ومناصرتها ، وإنما كان مقصدهن الذى أخفينه رغبتهن فى التخلص منها وهى ثقيلة لديهنّ رعناء ، وقد تَفْضَحُهُنّ برعونتها وحماقتها ، فكان كيدهن لها يلبس لباس المناصحة والمؤازرة ، كما أنهنّ كنّ يكرهنَ زوجها لأنه رجلا مفكراً وكن يسئن به الظن من أجل ذلك .

٣٢ - إن خلق عالم جديد ربما كان أسهل على المرء من فهم نفسه فهما كاملاً على سبيل التقصى من غير أن يفوته شئ من حقائقها .

« للبحث بقية »

ع . ش

(٧)

خاتمة نظرات أناتول فرانس [١]

١ - ذهبت إلى أمي وأنا طفل صغير وقلت لها : إن عاشق خادمتنا ، جوستين قد هجرها فنظرت إليّ وقالت : هل هي التي أخبرتك بذلك ؟ قلت : لا ولكني لاحظت وعرفت . قالت : إن من التطفل المعيب أن نتحدث عما قد نلاحظ من أمور الناس ، وأشد منه عيبًا أن نحاول معرفة ماليس من شأننا من أمورهم ، أو أن ندعى تلك المعرفة .

٢ - ورأيت قصة تُمثّل فى دار التمثيل ، وكان أحد الممثلين يمثل الشيطان ، وكان من حوادث القصة أن يقتل بطلها الشيطان ، فلما رأيت الشيطان مقتولا اعترانى الوجوم والذهول وظللت فى مكانى بعد انصراف النُّظّارة المشاهدين حتى جاءت سوزان تبحث عنى فقالت مالى أراك واجمًا حائرًا ؟ قلت : لقد قتل الشيطان ياسوزان وإذا قتل الشيطان زالت الشرور ، وإذا زالت الشرور زالت الفضائل التى فى مكافحة الشرور وبها تُعْرَفُ ، فماذا يكون مصير الناس عامة والفضلاء خاصة ياسوزان ؟ فضحكت سوزان وطوقتنى بذراعها وقالت لاتقلق فكرك ولا تزعج نفسك فإن الذى رأيته تمثيل لاحقيقة فلا قتل الشيطان ولازالت الشرور لا امحت الفضائل التى فى محاربة الشرور وبها تعرف . وهذا يذكرنا الذين يخشون إذا أمن الإنسان الفقر والجوع والعرى والمرض أن تضعف غرائز المقاومة فيه وعزائمه التى بها ارتقى بسبب الكد كى يأمن الجوع والعرى وبسبب إعمال فكره لتجنب الفقر والمرض ، فيضعف عقله أيضًا ، ولمثل هؤلاء يقال : لاتجزعوا ولاتزعجوا أنفسكم ولاتقلقوا بالكم ، فلازال الفقر ولا المرض امحى ، ولاقضى على الجهل .

٣ - كان اعتمادى فى الهروب من المدرسة وأنا صغير على الفوضى التى تخالط نظام الحياة مهما كان النظام سائدًا . وهذه الفوضى المخالطة للنظام قد تلطف من ظلم الحياة وشدة العدل - أو قد تزيد ظلمها - والإحساس بهذا الاختلال الملازم للنظام ، قلما يكون إذا كان المرء راضيًا عن الحياة . والإطمئنان إليه كما فعل أناتول الصغير لذة وسعادة تحجب عنه الخوف من عواقبه : إذ أنه يرى أنه قد يُلطف شدة الحياة . وهذه الفوضى الملازمة للنظام تكثر فى أعقاب دول الأمم التى قاست عصورًا طويلة من الاختلال أو فى أوقات الانقلاب .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٢ ، الجزء الخامس ، أول مايو ١٩٤٨ م ، ص ٣٢٩- ٣٣٥ .

٤ - ينبغى للإنسان إذا اعتنق رأيًا أن يقبل نتائجه وعواقبه القَصِيَّات وإلا كانت مقدِّمات أفكاره تخالف أعقابها واختل منطقة وحاول التوفيق بين المتناقضين وقد يخدع الناس وهو لايشعر بهذا الخداع ، وهذه الفكرة تذكرنى أنى قرأت مقالين للأستاذجوليان هوكسلى فى أولهما يأسف إذ أن شركات الاحتكار وكبار الماليين تتخذ من نتاج العلوم فى الطب والهندسة وغيرهما وسيلة للكسب بدلا من أن ينتفع به الشعب كله إلا فى حالات الأوبئة التى يخشى منها كبار رجال المال على أنفسهم وإلا فى مجهود الجمعيات الخيرية الضئيل ولكنه لم يفسر كيف يستطاع منع احتكار نتاج العلوم للكسب تفسيراً مفصلا مقنعًا إلا بقوله تنشأ لجنة علمية مشرفة . وفى المقال الثانى يقول إن الحروب لاتزول إلا إذا كانت هناك تربية دولية تحاول أن تقضى على غرائز الكره والانتقام والحسد والاقتتال وغيرها ، ولكنه لم يفسر تفسيراً عمليًا مقنعًا كيف يقضى على هذه الغرائز ونظام المنافسة يحببها ويزيدها تمكينًا كلما حاول المعلم محوها بالوعظ ، هل صحيح ماقال نيتشه الفيلسوف الألمانى إن الإنجليز يحجمون عن تتبع أفكارهم إلى نتائجها القصيات أم أن هذه صفة أكثر المفكرين من كل أمة إذا غلب عليهم الفكر وخشوا من غلبته أن تزعزع ثبات حياتهم .

٥ - فى بعض الأحايين يتخذ المرء لنفسه عونًا على المصائب بأن يهزل معها أو يداعبها على سبيل الفكاهة والترويح عن النفس ، كما كان يصنع المسجونون فى سجون الثورة الفرنسية الكبرى وهم علي وشك أن يُعدمُوا فكانوا فى سجنهم يحاكون المحكمة الثورية على طريق الفكاهة والسخر فيحاكمون إنسانًا ويدّعون اعدامه ، ثم ينتقلون به إلى الحياة الأخرى فيحاكمونه فيها . والإنسان إذا لم يستطع إلا مواجهة الأمر المخيف أحس إيحاء بالإقبال عليه، كالفتاة التى تركتها قريناتها فى حجرة مغلقة مع جثة على سبيل المزح فلج بها الذعر وأحست هذا الإيحاء حتى احتضنت الجثة وهى لاتعى ، فلما عادت قريناتها وجدنها جثة لاحراك بها معانقة للجثة . ومن المستطاع أن يفسر عمل المسجونين بأنه كان من محاكاة ميل النبلاء الذين كانوا قبل الثورة يتخذون من كل أمر جل أو حقر مادة للهو ، وشاعت هذه العادة حتى أن الملكة مارى أنطوانيت أحبت أن تعيش فى أكواخ يخيل للرائى أنها مهدمة كأكواخ الفقراء ، وإنما كان مظهر تهدمها زينة وتصنعًا بالفن فاتخذت من الفقر مادة للهو . وقصتها تذكرنا قصة محبوبة ابن عباد ملك الأندلس أو أشبيلية فإنها رغبت فى مثل هذه الرغبة ؛ لأنها اشتاقت حياتها الماضية ، فبنى لها ابن عباد كوخًا إذا رأيته حسبت أن أرضه من الطين كأرض أكواخ الفقراء ، وإنما كانت أرضه من العنبر الغالى وأمثال هذا اللهو بكل شئ تكثر

مؤذنة باضمحلال الدول . على أن لهو المسجونين في سجون الثورة كان دليلا على الشجاعة أو لاستثارة الشجاعة فى نفوسهم وقهر الخوف .

٦ - القط الأليف من فصيلة الأسد المتوحش وكذلك الإنسان المهذب الخير من فصيلة الشرير الأثيم . والوديع المسالم المتحضر من فصيلة الهمجى الساطى ، ولكننا ننسى ذلك حتى تبدر بادرات الغرائز الكامنة ، والرجل الواحد قد يكون فى معاشرة إنسان مهذبًا كاملا خيِّراً وفى اتصاله بإنسان آخر شريراً دنيئًا خبيثًا . وفى الثورات والحروب ينضو المسالم المتحضر الوديع لباس الحضارة والوداعة والمسالمة وقد يبذ المُسَمَّيْنَ بالمتوحشين فى قسوتهم وهمجيتهم . ولكن القسوة والهمجية قد تكونان ظاهرتين حتى فى أثناء السلم فى حياة الرجل المتحضر الذى يألفه أصدقاؤه وكأنهم لايرون شره وخبث طبعه .

٧ - بعض الكتّاب إذا كتبوا للأطفال كتبًا اقتصروا فيها على لغو القول مدعين فيها أنهم أسفُّوا وهبطوا إلى مستوى عقول الأطفال ، فتكون نتيجة ذلك أن الأطفال - ولاسيما الأذكياء- يضحكون منهم ويهزءون بهم ولا أعنى أنه ينبغى التفكير النظرى ، فهذا لا تستسيغه عقول الأطفال ، ولكن الأطفال يعجبون بكتب الخيال مما ألفه العبقريون مثل كتاب روبنسون كروزو وأجزاء من الأوديسية ، ونستطيع أن نقول أيضًا كتاب ألف ليلة المهذب المنقح وأجزاء من كتاب أسفار جاليفار ودون كيشوت وأسرة روبنسون السويسرية وأمثالها ، وكتاب أليس فى أرض والعجائب يقبله الكبار كما يقبله الصغار بالرغم من سخف العبقرية فيه ؛ لأنه كأنه يعطى العقل أجازة مسلية ، وأما محاولة تلقين الأطفال النظريات العلمية فى كتب يحسب الكاتب أنها تفهمها عقولهم فهى محاولة لا يقبلونها ولايجدون فيها مسرةً إذ هى للتلاميذ الكبار لا للصغار منهم .

٨ - لا شئ أكثر خداعًا للمرء من فطنة الحواس - لأنها إما ناقصة وإما ينتفع بها المرء كى يخفى عن نفسه ما يريد إخفاءه لمنفعة عاجلة أو ميل نفسى - ولو اتضحت الأخطاء أنها أخطاء ماخدع بها أحد ، ولكن فطنة الحواس هى التى تكسوها ثوب الصواب والحقيقة فيتحامق الناس فى نصرتها والاقتتال عليها .

٩ - بالرغم من أنى رجل مسالم أحب السكينة والنظام ، فإنى أحب أن يكون فى نفس كل إنسان شئ ولو قليل من التمرد مهما كان سن ذلك الإنسان . أما الاستسلام التام للحياة فهو ركود وفناء .

١٠ - لو استطاع الإنسان أن يدرس نفسه دراسة تامة وأن يعرفها حق المعرفة لسببت له تنغيصاً وشكاً ويأساً . ومن أجل ذلك أرى أن رسائل مونتانى الذى كان يدرس فيها نفسه لم تكن إلا لهواً يتسلى به كى ينسى آلام وجع الكلى الذى انتابه ونغصه - ولكن أناتول نسى ماقال مونتانى وهو أنه كان يدرس فى نفسه نفوس الناس ولاسيما من حوله ومن كان يقابلهم. فى مثل هذه الدراسة نجد تعزية لا تنغيصاً مادام يرى غيره شريكاً له فى صفات نفسه بل ربما كان فيها أكبار لنفسه .

١١ - مهما قسمنا العمل قسمة عادلة بين الناس فإنه سيظل عبئاً ثقيلا على أكثر الرجال والنساء ؛ لأنه عبء الحياة ، وهذا لايمنع من إنصاف المثقل بأعباء الحياة والترويح عنه .

١٢ - إنه ليؤلم الإنسان إذا كادت حياته تنصرم أن يفكر فى أن العالم بعد موته يعيش ويعمل ويحس ويفكر كأن حياته لم تكن ، وعندئذ لايكون له رأى أو عمل أو إحساس فيها ولايحاول تنظيمها كما يشاء فهو يحس كأنه غارق فى مد الحوادث وتيار الزمن . وقد عزاه شوبنهور بأنه ماهو إلا مظهر من مظاهر إرادة الحياة وأنه لا حياة له من غيرها ، أى عزاه فى كتبه وهى تعزية لا تعزي .

١٣ - كما أن الطبيعة تحول الإنسان وتشكله وتغيره وتتحكم فيه . فالإنسان كذلك يغير الطبيعة ويشكلها ويحورها وهذا موضوع كبير يرجع إليه فى كتب فون راتزل ، ومس سميل، وفير جريفز وغيرهم . وقد أراد أوسكار وايلد أن يضع هذه الحقيقة فى أسلوب فكاهى فقال : إن الطبيعة تحتذى ألوان الرسامين المصورين الحديثين فى ألوان الضباب الذى يحدث فى لندن . وإننا ما كنا نرى للضباب مثل هذه الألوان قبل احتذاء الطبيعة ألوان الرسامين الحديثين . ومما هو أبلغ فى الفكاهة أن ماكس نورداو الناقد الألمانى الشهير أخذ هذا القول مأخذ الجد فقال إن هذا الرأى يدل على سخافة عقل أوسكار وايلد وانحطاطه وقوله هذا فى كتابه المسمى (الانحطاط) ، ولكن ماكس نورداو معذور إذ أن بعض الكتاب لاتكاد تستطيع أن تميز فكاهته من جده .

١٤ - حقًا إن للعقل أثراً فى الجسم كما أن للجسم أثراً فى العقل « وهذا شئ يعرفه الأطباء حق المعرفة وهو موضوع كبير أيضاً » وقد كان بيير الصغير يدمن النظر فى صور المزارع فتعاوده ذكرى الأيام التى قضاها فى المزارع وعاد بعدها نضير الوجه بضّ الجسم ظاهر الصحة يقبل على طعامه وينضر وجهه ويعاوده مظهر الصحة إذا أدمن النظر فى صورها وتأملها تَأمُّل المستحلى محاسنها فكأنه عائد من نزهة ريفية .

١٥ - إن شغفى بقراءة الكتب من صغرى جعلنى أحسّ من عهد ذلك الصغر بفناء العالم؛ إذ كم من فكرة جاءت ثم زالت وكم من رأى ولد كى يموت ، وكم من نظرية استحدثت كى تنمحى كما تنمحى الفقاقيع وكم من مذهب ساد ثم باد ، وبعد أن كان مقبولا صار مرفوضًا ، فصرت أحس برحلة عقل الإنسان فى فيافى الزمن .

١٦ - كان لى كلب كنت أتأمله وهو نائم يحلم كأنه فأراه ، وتارة يئن كما يئن المتوجع المهموم ، وتارة يبسم وكأنه يضحك وتارة يبكى فكأن له نفسًا يقظى ووعيًا باطنًا كما للإنسان - وهذا يذكرنى تورجنيف القصصى الروسى فى قصصه القصيرة التى تشبه الشعر المنثور ، إذ كان يدمن النظر فى عينى كلبه فيرى فيها عواطف الإنسانية جميعها فناداه بالأخوة وهى على الأقل أخوةٌ فى الحياة .

١٧ - قال لى أنطون فورنيه الرحالة متفكهًا : أحذر أن تكسر البيضة من الجانب المحدّب الأصغر ، اكسرها دائمًا من الجانب المنبعج الكبير ؛ لأن قومنا يكسرونها من ذلك الجانب . قد طفت العالم فوجدت أن الناس المعروفين بالخير هم الذين يصنعون كما يصنع غيرهم حتى فى الأمور الصغيرة التافهة ، وإذا خشيت أن تنسى نصيحتى فعليك بالعزلة ، اعتزل الناس كى لايروا سهوك وكسرك البيضة من الجانب الصغير . وقد احتذى أناتول فى هذه الفكاهة سخر يونوثان سويفت الكاتب الإنجليزى فى كتاب أسفار جاليفار ، فإنه أيضًا تخيَّل في دولة الأقزام ليليبوت حزب جانب البيضة المنبعج ، وحزب جانب البيضة المحدب وأقام بينهما حروبًا ومؤامرات وعداوات ، والموعظة فى هذه الفكاهة هى أن الناس كثيراً ما يتعادون ويتقاتلون لأسباب تافهة .

١٨ - تذكر أنك لا تستطيع أن تهب أحداً السعادة ، بأن تقهره على أن يرى السعادة فيما تراه أنت سعادة . فلكل إنسان رأى فى السعادة ، وكان يستطيع أناتول أن يقول أيضًا : إن هذا الرأى كثيراً مايتغير فتارة يرى الإنسان السعادة فى شئ وتارة فى ضده . وفى بعض الأحايين يرى السعادة فيما فيه شقاؤه وهو لايدرى .

١٩ - لابد لكل جيل أن يختبر الحياة بنفسه ؛ لأن الحياة كأنها تنشأ من جديد بنشأة كل جيل إذ أن التجارب لا تُعَلَّم وإنما يكسبها الإنسان بمزاولة الحياة ، وقد لا ينتفع بها بالرغم من ذلك ، ولعلَّ ضرورة اختبار تجارب الحياة فى نشأة كل جيل من أسباب قلة تغيرها أو تغيرها ببطء .

٢٠ - بعض الناس إذا أصابه أمرٌ محزن ونفّس عن نفسه بمظاهر الحزن احتقر نفسه من الكبر ، ولو تذكر أنه ليس أعظم من الأمر الذى أحزنه لما زاد على نفسه المصائب بهذا الكبر ، لأن احتقاره لنفسه بسبب حزنه أو المخالط لحزنه يزيد المصيبة أو الأمر الذى حزن من أجله .

٢١ - بعض حقائق الحياة قد تكون غريبة على قربها وألفتنا لها حتى أنها لغرابتها قد نعدها فكاهة لا حقيقة - وهذا يذكرنى قصة من قصص سمرست موام اشتهرت فيها امرأة بفطنة الفكاهة وذكائها وما كان ذلك إلا لأنها كانت ساذجة فكانت لا تستطيع لسذاجتها أن تتجنب ذكر الحقائق المألوفة التى يحاول الناس نسيانها ويحرجون من ذكرها .

٢٢ - المال له دولة عالمية حقيقية كبيرة قوية كدولة البابوية والكنيسة الكاثوليكية فى القرون الوسطى وهى دولة مستقلة ذات سيطرة ، ولكن كثيراً ما ننسى أن نعدها بين الدول العظمى .

٢٣ - كثيراً ما تسرف الحكومات إسرافًا كبيراً فى مظاهر الأبهة والعظمة ومناصب السياسة الثانية أو غيرها ، وتحاول أن تقتصد فلا تستطيع فتوهم نفسها أن كل ذلك أمر ضرورى لهيبتها وصيانة مصالحها ، ثم هى تشكو من قلة المال الذى تحتاج إليه لإصلاح حال الناس فترهقهم بالضرائب .

٢٤ - ذوو العقائد المختلفة فى البقعة الواحدة قد يكونون أقرب أخلاقًا من ذوى العقائد المتفقة فى البقاع المتباعدة فكان الإمبراطور جوليان الوثنى يصوم ويزهد فى لذات الجسم ويعتقد التكفير عن الخطايا ؛ ويرى أن الألم مطهر للنفوس ، كما كان يصنع المسيحيون فى عهده ، ولو قارنت بين المسيحية فى أوروبا وبينها عند الزنوج لوجدت اختلافا كبيرا واختلافا فى أخلاق الفريقين .

٢٥ - بعض الناس يكره العلم من شدة عشقه له كما يكره العاشق محبوبته إذا وجد أنها بالرغم من جمالها وحسن أخلاقها لم تستطع أن تجلب له كل أحلامه وأمانيه ، وكذلك بعض الناس يكرهون العلم لأنه لا يستطيع أن يفسر كل شئ وما ادّعى أنه يستطيع ذلك . وبعضهم يكره العلم لأن الغرائز الإنسانية الموروثة قد تستخدمه فى الشر ، والعيب عيب الإنسان لا عيب العلم .

٢٦ - الأفكار كثيراً ماتكون وليدة النزعات النفسية المتناقضة ؛ فتتناقض أفكار الإنسان كثيراً . وهو يحسب أنها غير متناقضة وقد يغضب إذ تبهته إلى ذلك ويلج فى إنكاره .

٢٧ - حسن الذوق ضرورى لأنه ينفر حتى من ليس عنده حسن ذوق فكثيراً ماترى إنساناً قبيح الذوق يقول : فلان « ليس عنده حسن ذوق » . وهو من ضرورات الحاكم والسياسى : لأنه يشمل صفات أخرى كثيرة مثل عدل المرء فى قوله وعمله وخلقه .

٢٨ - ما استطاع الإنسان أن يؤسس الحكومات إلا أنه يأمل أن يكون حاله فى غده أحسن من حاله فى يومه . وهذا الأمل يتجدد بالرغم من خيبته .

٢٩ - ليس انتشار ثورة أو نجاحها دليلا على مقدار الظلم الذى ابتعثها ، فإنه إذا كانت جماعة من الناس جائعة متبلدة العقول والإحساس من التعاسة هزيلة الأجسام لا سلاح لها إلا الغيظ والمقت كانت أضعف وأعجز من أن تزيل الظلم بثورة ناجحة . وهذا أمر معروف فى التاريخ : فإن بعض الحكام كان يتعمد إيجاد مثل هذه الحالة أو المحافظة عليها كى يظل هو وأنصاره مستأثرين بخيرات الحياة والحكم . ومن المعروف أيضًا أن الثورة الفرنسية ما أستفحل أمرها لأن الفرنسيين كانوا أتعس حالا ، بل لأن تعاستهم كانت قد قلت نسبيًا عن تعاسة غيرهم من شعوب القارة الأوروبية وتعاستهم فى أزمان غابرة .

٣٠ - ربما كانت القسوة جُمَّاع الرذائل . وربما كان العنف ضعفًا لايغتفر إذ هو على الأقل ضعف الإنسان عن أن يملك نفسه وأن يحكمها .

٣١ - يصح أن نختصر وصف أسباب الخصومات فى كلمة واحدة فنقول : إننا نلوم من لايفكر كَمَنْ يفكر ، ومن لايشعر كَمَنْ يشعر .

(٨)

نظرات مارسيل بروست [١]

ينتمى مارسيل بروست إلى أسرة يهودية فرنسية نشأت نشأة مسيحية كاثوليكية . وله صلة قرابة بالفيلسوف الفرنسى المشهور هنري برجسون ، وكتب مارسيل بروست على صعوبة قراءتها لايستغنى عنها الباحث فى النفس ، وقد وجد نقاداً ومعجبين به ، فمن نقاده من ذكر أنه ينظر إلى الحياة بالمكرسكوب ، أى العدسة التى ينظر بها إلى الأمور الصغيرة . فقال بروست : إنه ينظر بالتلسكوب - أي العدسة التى ترى بها الأمور البعيدة - والواقع أنه ينظر بالأثنين معًا بالمكرسكوب والتلسكوب . ومنهم من سماه على سبيل الفكاهة مس جين أوستن الفرنسية ، يعنى القصصية الإنجليزية المعروفة ، وهذا الوصف لايشابه الحقيقة إلا كما تشابه الحقيقة الصورة الكاريكاتورية المبالغ فى بعض ملامحها على سبيل الفكاهة ، وصحيح أنه يتفق وجين أوستن فى ولوعهما بأحاديث المجتمعات والمجالس فى القصص وأن لكل منهما بصيرة سيكولوجية وأنهما قد يهتمان بالأمور الصغيرة ولكن بوست يتوغل فى الأمور السيكولوجية - أى النفسية - توغلا لا مثيل له . وقد نشأ مريضًا معتلا وقضى الثلث الأخير من حياته فيبيته لمرضه . واتهمه ناقد آخر بأنه كان فى أكثر قصصه مولعًا بحياة النبلاء والأغنياء ومن أتصل بهم من الخدم وأنه لم ير الحياة كاملة من كل وجه كما رآها شكسبير أو بلزاك أو أناتول فرانس ، ولكن ولولعه بحياة هؤلاء القوم كان ولوع الباحث لا ولوع المعجب المأخوذ بما يرى ، وإذا وصل فى بحثه إلى حقيقة سيكولوجية فإنها حقيقة فى كل النفوس بلا تمييز بين الطبقات ، وقد نشأ لاعتلاله بين النساء ، ولعل ذلك أكسبه شيئًا من أسلوب النساء فى التحدث عن جيرانهن والاهتمام بأحاديث المجتمعات مهما كانت تلك الأحاديث صغيرة وإعطاء تلك الأحاديث فى بعض الأحايين قيمة نفسية أكبر من قيمتها ، ولكن القارئ إذا صبر على قراءتها عاد بفائدة ما قد تحتويه فى بعض الأحايين من الدراسات النفسية التى تتخللها وبالرغم مما قد يعترض القارئ فيها من الملل فإن فى بعض كتبه قطعًا لا يمل القارئ معاودة قراءتها ، وقد يستطرد فى تتبع البحث النفسى استطراداً بعيداً ، وله

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٣ ، الجزء الأول ، ١ يونيو ١٩٤٨ م ، ص ٩ - ١٧ .

أسلوب شائق فى وصف مناظر الطبيعة والناس . وقد اعترف سمرست موام القصصى فى كتابه المسمى بـ « الخلاصة » ، أنه شعر بملل شديد فى قراءته كتاب « طريقة جرمانتيس » من كتب بروست ، وقد شعرت بمثل هذا الملل ، ولعل من أسباب الملل أيضًا أن القارئ يود أن يقرأ عن حوادث هامة ، وقصصه ليست قصص حوادث بل قصص زيارات أو أحاديث أو بحث نفسى ، أو يود أن يقرأ شيئًا من مثل فكاهة أو سخر أناتول فرانس الحيوى . وقد ذكر هافلوك إيليس فى كتابه المسمى « رقصة الحياة » وهو اسم رمزى مدحًا كثيراً لطريقة بروست فى البحث النفسى ولاسيما فى كتابه المسمى « فى الأجمة المزهرة »وأحسب أن هافلوك إيليس كان مصيبًا فى اختيار هذا الكتاب من كتب بروست ولو أن بعض المعجبين به يفضلون كتابه المسمى « طريقة سوان » ولكنى أفضل ما اختاره هافلوك ايليس وأراه أملا لنفس القارئ . إلا أنى أرى أن كاتبًا مثل بروست لاينال الإنصاف التام ولايعرف مقدار بحثه فى النفس إلا بقراء كتبه كلها إذا كان ذلك من المستطاع . وبروست يذكر أن حياة الأثرياء التى يصفها حياة تبعث الملل بالرغم من وجاهتها وزينتها . فإذا كان ذلك حقًا فهو يزيد فى براعة فنه الذى به استخلص منها الحقائق النفسية العديدة .

من نظراته النفسية ما يلى :

١ - كثير من الناس يرددون آراء معاشريهم بشغف واهتمام خاص إذ كانوا لم يعرفوها من قبل ولا يستطيعون الحكم عليها أصواب هى أم خطأ ، وإنما يولعون بترديدها وإظهار اللهفة فى ذكرها ، وقد يقنعون السامع أنها آراؤهم وأنهم قادرون على فهمها والحكم عليها .

٢ - قد يسوء رأى المتحدث فى سامعه ولكنه مع ذلك يشركه فى سماع ذم إنسان آخر غائب ، كأنما السامع خال من صفات الذم التى ذكرها ، فيسرع سامعه إلى التصديق والموافقة بشغف ولهفة وبضحك ومسرة ، كى يبعد عن نفسه احتمال الوصف بالصفات المذمومة المذكورة وهو قد يعرف أن محدثه يغتابه كما أغتاب الغائب ، ويذمه فى غيبته كما ذم الآخر . ولكن ذلك لايمنعه من مشاركته فى ذم المذموم ظنًا منه أن موافقته قد تبعد الريبة عن نفسه وتمنع محدثه عن اغتيابه فى المستقبل . وهذه منه محاولة خائبة ، ولكنها تتجدد وتبعث الأكمل والزهو والارتياح .

٣ - فى بعض الأحايين تبدر من إنسان شرير بادرة حنان وعطف أو يؤدى معروفًا غير متوقع ، فنشعر بارتياح نحوه وشكر له أكثر من ارتياحنا وشكرنا إذا كان غير شرير . لعلّ

شكرنا وارتياحنا تلهفًا إلى الاطمئنان من شره وارتياحًا لزوال توقع الشر منه أو سرورًا وتعاظمًا باختياره إيانًا لعطفه وخيره وأن اختار غيرنا شره ؛ وهذا بالرغم من أننا قد نسئ الظن بالباعث الذى بعثه على الخير وهو شرير . ولعلنا لانشعر بهذه اللهفة والارتياح إذا كان العطف أو المعروف من رجل من أهل الخير ، لأن العطف أمر مفروض ومتوقع من مثله .

٤ - من طبيعة الكذب أن الكاذب مهما أتقن كذبه ، تبدر منه فلتة صغيرة فى أثناء أحكام الكذب وحبكه ، وهو يظن أن سامعه لايهتم بالتأكد من صدقها والبحث عن حقيقتها لصغر شأنها ، ولكن سامعه قد يتتبعها بالبحث ويتأكد من كذبها فتكون سببًا فى كشف كل كذبه ، وتدعو إلى سوء الظن به وسوء الرأى فيه ، وقد تطلع هذه الفلتة الصغيرة سامعه بغتة على كذبه فيفاجأ الكاذب مفاجأة غير سارة ويحاول تفسيرها وتلافيها فلا يستطيع ، وهذا كما يقال فى المجرم الذى يفكر ويتخذ كل أهبة لمنع نسبة الجريمة إليه ، ثم و بالرغم من كل تفكيره واحتياطه يترك أمرًا صغيرًا يدل عليه لايفطن له ويكون السبب فى كشف جرمه .

٥ - متى أقنع الإنسان نفسه أنه ذو أخلاق سامية ثم حقد على إنسان أو غضب عليه فإنه ربما استطاع أن يحمل نفسه على ارتكاب أى عمل دنئ لإشباع حقده وإرضاء غضبه إذ أى شئ لايكون مباحًا حلالا للقديس الفاضل والملك الطاهر الذى يراه فى نفسه .

٦ - بعض المهذبين المثقفين إذا أدوا خدمة أو أهدوا هدية قللوا من قيمتها وأصغروا من شأنها مجاملة وتأدبًا وتلطفًا فى العشرة ، ولكن بعض من تهدى إليه الهدية أو تؤدى له الخدمة يأخذ قوله مأخذ الجد ف، يوافقهم عليه بطريق مباشر أو غير مباشر ، أما من قبح الذوق أو قلة العقل أو حبًا للتعاظم فتكون موافقته لمن أدوا له الخدمة باعثة للامتعاض أو الغيظ ، فيمتنعون من التلطف والتجمل معه أو من أداء أى خدمة أو صنع أى معروف .

٧ - قد يمدح المادح إنسانًا ولا رغبة فى مدحه إلا للتعريض بسامعه كأن المادح يريد أن يقول لسامعه أنه ليس على صفات المدح التى ذكرها فى الممدوح ، وقد يفتن فى اظهار قصده المستتر بلباقة تمنع من صراحة المؤاخذة فيحار السامع ويرتبك ، وقد يجارى المادح فى مدح الممدوح لا رغبة فى مدحه ولا لأنه يعتقد أن الممدوح يستحق كل هذا المدح وإنما يجارى المادح خشية - إذا لم يجاره - أن يقال إنه يكره صفات المدح المذكورة فى الحديث وإنه خال منها وأنه فطن إلى التعريض به وإنه يستحق ذلك التعريض به .

٨ - كانت السيدة فيردوران لا تدعو إلى منزلها من الضيف إلاّ من يوافقها على كل رأى مهما كان سخيفًا ، على كل قول مهما كان باطلاً محالاً ، فلم يبق لها من الزوار غير المستذلين المستضعفين ، وكانت تقول لهم إن فلانة النبيلة الثرية لا يزورها الضيوف والزوار إلا لأنها تدفع أجراً كبيراً لمن يزورها على زيارته لها ، وبالرغم من أنهم كانوا يعرفون أن الناس يتلهفون ويتوقون إلى زيارة تلك النبيلة الثرية وأن قصة دفعها أجراً لمن يزورها قصة ملفقة باطلة ، فإن أمثالهم من المحرومين الذين تستذلهم السيدة فيردوران لآرائها وأقوالها كانوا يستطيعون أن يحملوا نفوسهم على نسيان الحقيقة وإنكارها ، ويستطيعون أن يصدقوا قولها على تلك النبيلة الثرية . وكان يحلو لهم ادعاء الترفع عن زيارة نبيلة تدفع أجراً لمن يزورها على زيارته كما أوهموا أنفسهم وصدقوا ، وهكذا تستطيع النفس أن تقبل المحال الباطل الذى لايخفى بطلانه ، إذا كان فيه مايرضى زهوها أو حسدها أو حقدها أو حتى مايرضى ريحاء الموحى الباطل إذا رجت من ذلك الموحى بالباطل عطفًا أو خيراً أو مايرضى أهواءها وخواطرها السانحة التى تستعز بها .

٩ - لعل من أسباب نسبة المحَدِّث عيوب نفسه إلى غيره من الناس ، التلذذ بالتحدث عن نفسه بطريقة غير صريحة ، وهى طريقة تطهره من تلك العيوب فى نظر بعض الناس كما يظن، وتعطيه لذة المعترف اعترافًا غير صريح وغير محسوس وكأنه يجد لذة فى مباشرة عيوبه التى ينسبها إلى الناس من غير أن يؤاخذه الناس على تلك اللذة ومن غير أن يفطنوا إليها ، وكل إنسان مشغول منهوم بصفات نفسه وميولها ، فتلفته تلك الصفات الى مثلها فى غيره أو يتوهم أنها لفتته ، ويقنع نفسه ويخادعها فى تلك اللفتات وهو يحسب أنه يرى الناس مرآة لنفسه فينسب إليهم مالا يزينه ، وعلاة على ذلك فإن كل سيئة فى نفس المحدث كأنها مهنة يعرف أسرارها وكل عيب كأنه حرفة يدرك خفاياها ، وكل صاحب مهنة أو حرفة مولع بالتحدث عن حرفته أو مهنته ، لأنه يعرفها أكثر مما يعرف أي شئ آخر ، كما يحلو للطبيب أن يتحدث عن الطب ، وللمعلم أن يتحدث عن التعليم ، وللمحامى والقاضى أن يتحدثا عن القضاء والقوانين ، وللنجار أن يتحدث عن النجارة ، وللمزارع أن يتحدث عن الزراعة . وكذلك صاحب السيئة والعيب ، يتحدث عنهما كأنهما مهنة أو حرفة الكلام فيهما غالب على لسانه ، ولكنه ينسبهما إلى الناس بقصد التجمل والترفع .

١٠ - بالرغم من شرور الناس وقسوتهم ومحاسدهم . فإن كل نفس بها جانب من الخير والحنان والكرم والرقة ، *وقد تجده غريبًا فى النفس بين صفات تخالفه كما قد تجد الزهرة*

النادرة النفيسة غريبة فى وادٍ موحش قفر مجدب . وإذا منعت الأثرة ومنع حب النفس من ظهور جانب الخير من النفس ، فإن تلك الرقة وذلك الحنان والكرم صفات موجودة مستترة فهى موجودة بالرغم من خفائها . وقد تجد الرجل الفظ الغليظ الطبع القاسى إذا قرأ قصة مؤثرة يبكى لما حَلّ بالضعفاء والأبرياء فيها من الآلام والظلم حتى تفيض دموعه وتبلل وجهه وهو قد لايتورع فى أعمال الحياة عن أن يفعل مثل ذلك الظلم الذى أثار عطفه وأراق دموعه عندما قرأ القصة ، ولكن الإنسان إذا قسا أو ظلم سَوَّغ عمله ، فإنه يعد نفسه دائمًا عادلا مهما كان قاسيًا ظالمًا ، ويقول أن القسوة قد تكون نوعًا من الرحمة ، بمثل هذا القول يسوغ المرء اتيان مايجلب له منفعته أو يرضي نهمه غضبه بالرغم من جانب الرقة والعطف فى نفسه.

١١ - كثيراً مايقول إنسان لآخر يسرنى أن أفعل كذا كى أسرك ثم يحسب أنه قد أدى له خدمة ، أو صنع معه معروفًا ، وما يهم السامع ليس ما يدعى القائل أنه يود عمله ليسره ، بل ما يستطيع أن يعمله كى يسره . ولكن القائل يستطيع أن ينسى ذلك وأن ينسى أنه لم يعمل مايدعى أنه يود أن يعمله كى يسر السامع ويكاد يقنع نفسه أنه فى الواقع قد صنع معروفًا وأدى خدمة . والمجاملة فى الكلام محمودة ولاشك ، ولكن من غير المحمود أن يغالط المجامل القائل نفسه حتى يظن أن المجاملة تقوم مقام الحقيقة وحتى يحسب أن سامعه مدين له بالمعروف الذى يكاد يقنع نفسه أنه أداه .

١٢ - إذا وصف إنسان إنسانًا آخر أمامك بمدح أو شر ، فإنك قد لاتصدق القائل ومع ذلك تتأثر بقوله المرفوض بالرغم منك أو قد تتأثر كلما رأيت ذلك الإنسان الموصوف أو كلما فكرت فيه ، أو سمعت به أو اتصلت به أى اتصال . ولعل ذلك من طرق الإيحاء ولعل هذا التأثيريكون فى الوصف بالشر أكثر مما يكون فى الوصف بالخير لأن أثرة النفس تجعلها أميل إلى التأثر بالشر إلا إذا كانت لها عند الموصوف حاجة ورأت أن الحصول عليها بأن تتأثر بوصف الواصف له إذا كان خيراً .

١٣ - إن الإنسان إذا حدثه محدث مغرم بأن يطبق على نفسه كل حديث بالخير أو الشر ، إذ أنه يفكر فى نفسه حتى ولو كان محلقًا فى سماء التفكير النظرى العام . وبعض الناس يستطيعون إخفاء هذا التطبيق إذا كان الحديث كريهًا يخفض من قدر أنفسهم ويظهرون أنهم لم يطبقوا الحديث على أنفسهم ولا صلة لهم بموضوعه وبعضهم ترى فى عينيه شيئًا من الشك والقلق وسوء الظن خشية أن يكون المحدث يريد بحديثه النظرى العام الإشارة إلى شئ فى أنفسهم لايستلمح .

١٤ - ليس الإفحام في المجادلة والمحاجة دليلا دائمًا على رجاحة رأي المناظر الذي أفحمك. فقد يفحمك المجادل فلا تستطيع الرد والقول ، وإذا كانت آراؤه لا اتصال لها بنفسك وعقلك أو لا حقيقة لها على الإطلاق . أما المناظر اللبق فهو إذا أدلى بحجة ورأي راجح قديستطيع أن يجد جانبًا من عقلك يألف ذلك الرأي وإن خالفته فيستطيع أن يتصل بأفكارك ويلقحها كما تلقح الأشجار ومن أجل ذلك كان « برجوت » إذا ناظرني أستطيع أن أرد عليه القول ولكن رأيه كان يلقح رأيي ويتداخل في نفسي وكانت طريقته في المناظرة أن يرد على قولي بما يخالف رأيي وكأنه لايخالفه إلا في بعض الأمور دون بعضها وموضع الاختلاف وأسباب الاختلاف ، فتكون مقبولة أكثر مما تكون لو فصل بين رأيي ورأيه فصلا تامًا .

١٥ - إن سرور المرء إذا فهمه وقدره رجل ذو عقل راجح ، أقل من غيظه أو حزنهإذا لم تفهمه ولم تقدره امرأة ، كأنها لا عقل لها ولا ذكاء ، لغباوتها ، إذا كان يحبها ، فالإنسان يغتبط إذا فهمه من يحبه أكثر من اغتباطه إذا فهمه من لا يحبه .

١٦ - أن اتفاق الآراء والنظريات لايؤدي إلى تداني المثقفين قدر مايؤدي إلى تدانيهم إئتلاف الأرواح والأذواق والأمزجة وقد يظهر المرء امتعاضًا وغيظًا إذا وافقه على رأي يستعذ به إنسان يعتقد أنه فاسد الذوق جامد الروح ثقيل الظل حتى ليكاد من امتعاضه وغيظه أن يتهم الرأي الذي شاكله فيه ووافقه عليه من يستثقل من الناس ، إلا إذا كان صاحب الرأي سياسيًا فيخفي غير ما يظهر ، لأن هم السياسي كسب الأنصار وإن كان يستثقلهم ، أو إذا كان صاحب الرأي فيه ذلك الشعور بالنقص الذي يدفعه إلى العطف على كل من يردد رأيه ويوافقه عليه ، وإن كان يخالف ذوقه ومزاجه . ومع ذلك فإن الرغبة في احتكار الرأي لنفسه ولمن وافق مزاجه وذوقه نوع من الأثرة وحب الذات .

١٧ - كثيراً مايدعي المرء عاطفة أو يتصنع شعوراً أو يهيئ فكرة باطلة وهو يعرف بطلان كل ذلك . فإذا لج به هذا الإدعاء وألح عليه التصنع انقلبت هذه الأمور في نفسه حقائق ومثله مثل الإنسان إذا أوحى إلى نفسه أنه مريض فلا يزال به الإيحاء النفسي حتى يكون مريضًا معتلا ، وكذلك إذا ادعى على إنسان دعوى تستوجب الملامة والمؤاخذة وهويعرف أنها دعوى باطلة ، فإنه لايلبث أن يصير ادعاؤه حقيقة في نفسه ، إذا لم يراجع مراجعة تؤدي إلى التفاهم.

١٨ - مما كنت أتعجب له أن « بلوش » كان كثيراً مايذم من لايستحق بعض ذمه أو كله حبًا للذم لا لسبب آخر . كما أنه كان يمدح من لايستحق كل مدحه أو بعضه وقد يختلف

تفسير هذه الظاهرة منه فلعله كان يتخذ من مدح الممدوح وسيلة يخدع بها السامع كى يقبل ذم من يذمه ، إذ أن مدحه الناس قد يبعد عن الأذهان أنه حقود سيئ الرأى فى الناس ، فإذا ذم بعضهم تلمسوا له وعذراً أ لعل التفسير أنه كان يرى فى مدح الممدوح تكفيراً عن ذم المذموم ، أو لعل الدافعين كانا يمتزجان فى نفسه أوقد يكون المدح والذم استجابة منه للحالة الغالبة على نفسه من راحة أو تعب أو حزن أو سرور أو غيظ عام يحيله على إنسان معين أو ارتياح عام يشمل به نفس إنسان آخر فيصير مدحًا وهذه الصفات كلها تشاهد فى الناس .

١٩ - كان « بلوش » يقسم ويحلف لا أملاً فى إقناع الناس بصدق الكذب الذى كان ينمقه بالقسم ، فما أظن أنه كان يأمل ذلك ، وإنما كان يقسم بدافع أشبه بالهيستريا وانسياقًا مع الشعور المتغلب على نفسه وجسمه . وذلك الدافع إلى الحلف والقسم كان يمنحه لذة شديدة فى تزيين الكذب بالحلف وتجميله بالقسم . وكان وهو يحلف يخيل لمن يراه أنه يفيض حنانًا ورقة ويذوب لطافة وإن كان موضوع الحلف يخالف كل ذلك وكأنما كان ينتشى من عذوبة الإحساس الغالب عليه والذى دفعه إلى الحلف كذبًا - وبعضهم إذا حلف كذبًا يخالف عذوبة حلف « بلوش » بالكذب فإن بعض الناس من إحساسه أنه كاذب ومن غيظه وخوفه أن يعرف السامع ذلك يحلف كذبًا وكأنه يلتهم سامعه ويقسم كذبًا وكأنه يكاد يبتلع ذلك السامع كأنه بالعنف يريد أن يخيفه فيصدقه .

٢٠ - إن بعض الناس قد يريدون أن يسمعوا من جليسهم قولا يسرهم ويرضيهم لكنهم مع ذلك يريدون أن يوهموا أنفسهم أنهم لم يحثوه على قوله ولم يغروه به ولم يلحوا عليه فى طلبه ولم يلجُّوا معه فى الحديث حتى يذكر القول الذى يريدون أن يسمعوه منه . وهكذا فعل دوق «جرمانتس » مع « سوان » عندما أراد أن يسمع منه أن صورة جده من رسم كبار الرسامين المصورين فجعل يقول له لا تملقنى أذكر الحقيقة ما رأيك فى الصورة ؟ فلما ضاق « سوان » ذرعًا قال : إنها كالنكهة الباردة والفكاهة الغثة . فلم يستطع الدوق أن يخفى إشارة تدل على الغيظ لأنه لم يظفر بالقول الذى كان يحب أن يسمعه ، بل ظفر بعكس ذلك . والحقيقة هى أن هذا الالحاح كثيراً مايشاهد فى الناس .

٢١ - قد تكون خشيتنا فقد ما نود أن نملك ولم نملكه بعد ، ولكنا نأمل ذلك فى المستقبل، أعظم من خشيتنا فقد ما قد ملكناه وتمتعنا به . ولعل هذا من أهم أسباب غيظ المرء واضطغانه إذا نال أحد الناس شيئًا لايملكه المضطغن وقد لايملكه ولكنه قد يوهم نفسه أنه ربما حاز بعضه أو كله فى المستقبل فيخيل له الوهم كأن الذى فاز به المحال أن يملكه حتى فى

المستقبل البعيد ، فاضطغانه وغيظه مؤسس على وهم الأماني الباطلة التي تجعل ما لايمكن أن يملكه كأنه قد ملكه وسلبه منه الفائز به .

٢٢ - عندما نتكلم ونسمع كلامنا ، كثيراً ما ننسى أن وقع كلامنا في أذاننا وعقولنا ونفوسنا قد يختلف اختلافًا كبيراً عن وقع كلامنا في آذان غيرنا وفي عقول السامعين ونفوسهم، فالأثر الذي نظنه لكلامنا في آذان غيرنا يكون في هذه الحالات أثر كلامنا في آذاننا وفي عقولنا ونفوسنا ، وننسى أن السامع قد لايصله كلامنا إلا من وراء حجاب نفسي وعقلي أو جثماني كما يسمع المرء كلام من يحدثه من وراء مسقط مائي لجب صاخب ، فيصله مختلف المخرج ، وقد يختلف معناه في ذهنه أو يفهم بعضه أو كله على غير ما أراد المتكلم . وهذه حقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها المتكلمون ولا سيما من كان معلمًا منهم .

٢٣ - إننا إذا قابلنا إنسانًا يحدثنا واتجه عقلنا لسماع كلامه لفهمه ، لا نشعر بسرور كالسرور الذي نشعر به إذا اتجه عقلنا إلى أنفسنا . هذا إلا إذا كان اتجاه عقلنا لسماع المحدث لا يشغلنا عن التفكير في أنفسنا أو كان قصير الأمد أو كان داعيًا إلى التفكير في أنفسنا وفيما يهمنا .

٢٤ - بعض المثقفين من ذوي الأدب والحياء يخجلون ويتحاشون أن يعرف جليسهم عشيرتهم أنهم قد اطلعوا منه أو أن الناس قد أطلعوا منه على زلة بدرت منه أو نقص ظهر فيه . فإذا بدرت من الجليس بادرة سقطة ، استحيوا له خشية أن يتأثر بظهور تلك السقطة وهم قد لايهولون من أمر هذه الزلة ، وقد لايعيرونها اهتمامًا ولكنهم يخشون أن يهتم ويتأثر صاحبها لظهورها منه ويستحيون له أن يجرح ظهورها إحساسه ، وهذا منهم من فرط لطافة الحس التي قد تخشى أن يتألم الجليس إذا علم أن الناس قد فطنوا إلى زلته أو سقطته - ومن العجيب أن استحياء لطافة الحس هذه قد يُفطن الجليس صاحب الإحساس والشك والفطنة إلى أن زلته قد كُشفَ أمرها ، وقد يحقد على من استحيي له ، ويعد استحياءه نفوراً من زلته ويغيظه اطلاع صاحب الحياء على سقطته ، وقد يكون هذا التحاشي والاستحياء عناء لاطائل تحته إذا كان صاحب الزلة ممن لايهتم باطلاع الناس عليها ، ولكنه على أي حال يدل على أن صاحب الاستحياء ليس ممن قلت ثقافة نفسه ، فيتتبع سقطات جليسه كي يظهرها ويكيده بها أو يسخر منه بسببها .

(٩)

تكملة نظرات مارسيل بروست

من مؤلفاته

التى تسمى " ذكرى الأمور الماضية " (١)

١ - بعض المزايا التافهة التى نجدها فى أنفسنا قد لانقيم لها وزنًا ولا نأبه لها ، ولكنها قد تزداد منزلة وتكتسب قيمة كبيرة فى نظرنا إذا أحببنا من يهتم لها ويقدرها ويرى لها فضلا كبيراً .

٢ - بالرغم من ميل النفس إلى التخلص من سيطرة المسيطر عليها فإنها تشعر بخشوع واحترام وإعظام لمن يستطيع ضرها والتحكم فيها « فإذا استطاعت التخلص من ذلك التحكم بطل سحر الخشوع والخوف وحل محله العداء والسخر . وقد يزداد العداء بمقدار قديم خشوعها وبمقدار خوفها أو حذرها من عودة ذلك التحكم إلا إذا كان تحكمًا محبوبًا كتحكم المحبوب وأقربائه ومن يلوذ به ويقرب إليه . ومع ذلك فقد يخالط الحب العداء بسبب بين الخشوع والخضوع والذل » وقد يبقى أثر الخشوع بعد السيطرة .

٣ - من المألوف أن التفكير فى شئ أو الرغبة فى الحديث والتفكير فى معانى ماسيقال قد يمنعان المرء من سماع مايقال له - بل أن كل ذلك قد يمنع من أكثر من ذلك فيمنع من رؤية الأشياء وتدبرها كأن ماقيل لم يقل وما رُئى غير موجود . وهذا يذكرنى قول المستر تشرشل فى كتابه فى حرب الدراويش فى السودان : أنه فى إحدى المواقع كان مشغول الفكر يتدبر الموقعة حتى إنه لم يسمع قصف المدافع وأصوات طلقات رصاص البنادق وغيرها من الأصوات فكأنما كان ينظر إلى صورة معركة - أو إلى السينما الصامتة . ويتفق أن يمر بالمرء صديق يحييه فيغفل عنه وعن تحيته سواء رآه أو لم يره وما تلك الغفلة إلا من إنشغال البال وأعمال الفكر .

٤ - إذا حسد الإنسان غيره فإنه يستطيع أن يقنع نفسه أنه لايحسده ، بل يحتقره ويزدريه أو يكرهه لعيب فيه - كثيراً ما يخفى مظهر هذا الحسد عن صاحبه وعن الناس لأنه يتقن

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٣ ، الجزء الثانى ، ١ يوليو ١٩٤٨ م ، ص ٩٧- ١٠٥ .

التخفي ويتخذ لباسًا من الأمور الممدوحة . والواقع أن المرء يستطيع أن يقنع نفسه بهذه الوسيلة أنه لايحسد بل يحتقر . وكلما أوغل فى اقناع نفسه استطاع أن يقنع الناس أيضًا . ومن أجل ذلك قد لا يفطن المرء أن حسده لغيره كما يفطن الناس إليه إذا أقنعهم بما أقنع به نفسه.

٥ - كنت أرى فى أسرة « جرمانتس » ذلك التحول الذى ذاع فى عهد لويس الرابع عشر، أى تحول الاحساسات والأخلاق والفضائل إلى مظاهر من مظاهر اللطافة فى المقابلة والحديث والحركات وهى تخفى تحتها خشونة فى الأخلاق والاحساسات أو القسوة وقلة الاهتمام بما يعترى الناس من آلام الحياة - ولا أحسب أن بروست يريد أن يقصر هذه الظاهرة على أسرة أو طائفة أو عصر من عصور الإنسانية ، وإن كانت أكثر ذيوعًا فيه وفى طبقة خاصة فإن الأثرة إذا اقترنت بحب ادعاء الفضائل ولدت مثل هذه اللطافة الكاذبة إذا وجد المرء فيها اخفاء لحقيقة نفسه . ومن الغريب أن طائفة أخرى من الناس تحاول أن تخفى قسوة أخلاقها واحساسها بادعاء الصراحة التامة والتهجم بهذه الصراحة الكاذبة فى خشونة تشبع نهمة الأثرة فى النفس ثم تدعى أن كل ذلك من فضيلة الصراحة .

٦ - بعض الناس إذا أدّيت له معروفًا أو أهديت إليه هدية محبوبة يتملكه السرور حتى يعجز عن النطق بالشكر فإذا رآه المُهْدى المؤدى للمعروف وكان مثقفًا فطنًا حاضر الذهن بصيرًا بالنفوس وجد فى عجزه عن الشكر وحيائه فى مغالبة الفرح ما هو أجل من الشكر . أما إذا كان على نقيض هذه الصفات لم يفطن إلى ذلك الاعتراف الصامت بما أدى من معروف فيحسب أن من نال المعروف جاحد للنعمة . ومن أجل ذلك كثيرًا ما ينشأ سوء الظن وسوء الفهم والفهم بين الناس .

٧ - قد يسمع المرء كلمة يرى فيها تعريضًا به أو اساءة إليه . ولا يظهر أثر ذلك إلا بعد مضى زمن قد يطول . وقد يظن قائلها أو صانع الاساءة أنها قد نسيت وإنما يظن ذلك لأن من مصلحة المسئ أو مايراه مصلحة أن ينسى اساءته ولكنها تختمر فى نفس من أسئ إليه وبعض الناس كان لهم ملكة ينسون بها ويحسبون أن من أساءوا إليهم يحبونهم ويودونهم وقد يظهرون لهم الود ويتحينون فرصة للانتقام والغدر - وقد يدهش هذا الذى ينسى اساءته ويتعجب لأنه مخدوع بنفسه وبالناس من كثرة نسيانه اساءاته .

٨ - الجمال الذى لا تلمحه غير لمحة عارضة مرة واحدة ويغيب عنك قد يكون له أثر فى النفس أكثر من الجمال المألوف ، وقد يكون التفكير فيه أكثر والشغف به أعظم وأتم . ومن

الغريب أنه قد لا يشغف النفس إلا بعد غيابه وقد لايكون له غير أثر ضئيل فى نشأة الدافع النفسى الملح الذى يدفع إلى التعلق به وإلى استعادة ذكراه والحنين إليه . والواقع هو أن أكثر أحاسيس الحب وصور المحبوب من العاشق نفسه لا من المعشوق .

٩ - إن عقولنا دائمًا تنسى من أحوال من نعرفهم ومن صفاتهم وأمورهم مالا يتفق وحاجاتنا الحاضرة التى نباشرها ثم ننسى ما يتفق ورغباتنا ونزعاتنا الجديدة وهذا مظهر من مظاهر القاعدة السيكلوجية العامة التى ذكرها فرويد فى كتاب - العلل النفسية فى الحياة اليومية - أى أن النفس تستطيع أن تنسى عمداً ماترى فى نسيانه نفعًا أو زينة ، وقد كان فرويد يتحدث عما تنساه من أمورها وبروست يتحدث عما تنساه من أمور الناس .

١٠ - إذا وجدنا فى أول عهدنا بمعاشرة بعض الناس شيئًا مما نكره ونبغض فإننا بعد أن نألفهم وتزول الوحشة وبعد أن يخفى عنا بسبب ذلك ماكرهنا فى أول لقاء وعشرة لا نزال نشعر فى صميم النفس بشئ من القلق توقعًا لعودة ظهور ذلك الأمر القديم المكروه فيكون سرورنا بلقياهم ممزوجًا بخشية رجوع مالانود منهم - وهذا يصدق أكثر مما يصدق فى ذوى الاحساس والخيال والذاكرة القوية أو فى ذوى الحذر الذين يبالغون فى الحيطة من الناس . ولكن الواقع هو أن المرء يحاول أن ينسى عن أصدقائه مالا يتفق ونزعاته الحاضرة كما قال بروست فى النظرة السابقة .

١١ - بعض السرور لايلتذه المرء وقت حدوثه ، وإنما يلتذه بذكراه وكأن صورة السرور التى حصل عليها عند حدوثه هى الصورة الفوتوغرافية السوداء التى تؤخذ إلى حجرة مظلمة وتستخرج منها الصرة الواضحة . وكذلك بعض السرور يحتاج إلى حجرة النفس المظلمة أو وعيها الباطن كى تستخرج منه صورته الواضحة - وقد يصدق هذا أيضًا فى أسباب الحزن والإساءة .

١٢ - كنت فى سذاجة الطفولة والصغر أحسب أن المتحابين المتآلفين تخطر فى نفوسهم خطرات متجانسة واحساسات متشابهة فى وقت واحد من صفاء الألفة والمحبة وتختلج فى نفوسهم النزعات المتقاربة والرغبات المتفقة فى قت واحد . ولكن الحياة علمتنى أن هذا قلما يكون وأن أكثره من وهم المحبة وخيال الألفة وأن الواقع يخالفه فإنى عندما كنت أذكر أبوى بحنان وعطف يتضح لى أنهما كانا يتذكران ذنبًا لى نسيته ، وأنهما يريدان أن يؤنبانى أو يعاقبانى . وعندما كنت أحس بالحاجة إلى الإئتناس بمحادثة صديق عزيز أرى به مللا من المحادثة .

١٣ - العاقل المثقف ينتقد الرجل الذى يظهر مايعرف من غير ضرورة البحث العلمى ، بل على سبيل المباهاة والمفاخرة . ولكن للنفس حالات تغرى ذلك المهذب المثقف أن يباهى بعلمه فيصنع الشئ الذى ينتقده . ولعل امتعاض النفس من الذى يباهى بعلمه من مظاهر الأثرة فيها فى أكثر الأحايين . وإن كانت المباهاة بما يعرف المرء منتقده فى كل إنسان إذا لم تكن هناك ضرورة البحث العلمى .

١٤ - إن من لهم منزلة اجتماعية كبيرة لايتكلفون غير طبعهم وعاداتهم إلا مع من هم دونهم ، وبالعكس ترى من هم دونهم لايتكلفون إلا مع من هم فوقهم منزلة .

١٥ - كنت فى غرارة الصبا ينطبع فى عقلى حديث الناس وادعاؤهم المودة . وكنت أرى كل ذلك حقيقة لاريب فيها ، فما كان يخطر ببالى أن إنسانًا يكذب ويقول إنه يودنى وهو لايودنى فكنت فى هذا الأمر كخادمتى فرنسواز التى كانت كلما رأت إعلانا عن دواء يشفى كل الأمراض أو أكثرها آمنت به وما كان يخطر ببالها أن التاجر الذى يبيع الدواء دجال يريد الكسب . وكان ينبغى أن أعرف أن الناس لايقولون الحق دائمًا وأن ملامح الناس وحركاتهم وسكناتهم وهيئة تقاسيم أوجههم أدلُّ على الحق من كلامهم « ولا أذكر هل كان فولتير أم تاليران هو الذى قال : إن الإنسان خلق له النطق كى يخفى به الحق . ولعل ذلك القول من فكاهات الأول منهما » . ومما كان أدعى إلى تعريفى كذب الناس أنى كنت مثلهم أقول غير ما أخفى . ولكن كيف كنت أنتفع بالمثل الذى أعرضه بنفسى على نفسى إلا إذا اعترفت أنى أنافق وأكذب . والإنسان كثيراً ما ينافق ويكذب من غير إدراك لهذه الصفات ومن غير تنبه إليها ، أما دفاعًا عن النفس ، وإما لنيل غرض عارض وإما لإشباع عاطفة ، وهو يفعل ذلك وذهنه منصرف إلى أمور أخرى ، فيسمح لأخلاقه التى فى حضيض نفسه بالتخلق بها من غير رادع أو بصيرة متنبهة تبصره بها .

١٦ - كانت خادمتى فرانسواز تحبنى ومع ذلك فقد علمت أنها قالت إننى لا استحق ثمن الحبل الذى يجب أن أشنق به ، فراعنى قولها ولاسيما أنها هى التى كانت تلفتنى وتفطننى إلى نفاق أصدقائى ، فقولها هذا جعلنى أشك فى حقائق الأشياء كلها . وقلت إن الأشجار والشمس والسماء لعلها ليست كما نراها . أو ربما يراها على أشكال أخرى من يراها بعينين غير عينى الإنسان ، او من يراها بجهاز طبيعى غير العينين : فقد يرى هذا ماهو عوض عنها وبدأت أشك فى أننا نعرف الناس معرفة واضحة ، بل بدأ يخيل لى مايقول كل إنسان أو يعمله إنما هو ظل نرى خلفه شعاع الحب أو لهيب الكره ، ولنا مسوغ إذا رأينا هذا أو ذاك .

وفطنت إلى أن مزايا الإنسان وعيوبه واحساساته ومقاصده ليس لكل منها مظهر واحد ثابت محدود - والإنسان بالرغم من ذلك يحاول أن يبسط الحياة والنفوس فيلبسها لباسًا واحداً ذا لون واحد كما فعل رتشارد الدجتون فى قصة - الناس كلهم أعداء - فإنهم حتى لو صح حكمه لابدَّ أن يأتدموا بشئٍ من المودة كى يسيغوا خبز . الأحقاد والتحاسد .

١٧ - ومهما كان للإنسان من شخصية مستقلة فإنه جزء من جماعة أكبر يتأثر بها فى أسلوبه وصوته وحركاته وعاداته وعباراته وآرائه . وشخصيته مكتسبة من شخصيات كثيرة ومتصلة بها اتصال عجلات الساعة ومختلطة بها اختلاط مواد الكيمياء .

١٨ - إن الإنسان ينمو نمو النبات لانمو البناء ، والنبات ينمو من داخل نفسه والبناء ينمو من خارجه بأن تضاف طبقة على طبقة ولبنة فوق لبنة . نعم أن النبات يستمد الماء والضياء والهواء ، ولكن ما يستمده منها لابد أن يمتزج بكيانه ، أما الذى يحاول أن ينمو نمو البناء فلايزداد بما يضاف إليه ، لأنه لم يمتزج بكيانه كما يمتزج الماء والضياء بكيان النبات .

١٩ - مباهج غضارة الصبا ومحاسن نضارته تكون قبل أن يتحجر وجه المرء ، أى يكون شبيه المتحجر بسبب مكافحة الحياة وأثقالها وعاداتها ، فنرى وجه الصبا يتغير ويعطى الرائى مناظر مختلفة تتغير مثل تغير مناظر الطبيعة ، فإذا فارقه الصبا قلما يكون إلا متحجراً فتمل رؤيته . « ويختلف تغير مناظر الوجه حتى فى الصبا فإن بعض الوجوه تسجل على تقاسيمها ما يجول فى خاطر أصحابها من أفكار وخواطر وإحساسات تسجيلا واضحًا عظيمًا. فإذا جمع الوجه إلى هذه القدرة على التسجيل الجمال كان لاتمل رؤيته . وقد أدهشتنى مرة قدرة وجه الإنسان على تسجيل الخواطر حتى كأن وجهه يعرض صور تختلف فى كل لمحة ولحظة حتى خيل لى أن وجهه يسجل مافى وعيه الباطن كأنه يدركه بالوعى الظاهر . وخُيِّل لى أنه أناس كثيرون لا إنسان واحد . وهذه القدرة على تسجيل الوجه لخواطر النفس تلاحظ حيث يكون الذكاء والإحساس المرهف » .

٢٠ - كما أن القائد يحاول معرفة أماكن الضعف فى جيش عدوه كى ينتصر عليه من نواحيها ، يتعرَّف الخدم أماكن الضعف فى صفات المخدوم كى يعززوا مراكزهم من نواحيها ، ومن أجل ذلك كنت أعرف وأدرس أوجه النقص فى صفاتى بدراسة سلوك خدمى نحوى : ترى هل من المستطاع تطبيق هذه القاعدة فى قصة المأمون الخليفة العباسى الذى أكثر من مناداة غلام خادم والغلام غير آبه . ثم لما ضجر بمناداة الخليفة له قال : أفى كل حين يا غلام يا غلام؟ أما ينبغى للغلام أن يستريح ؟ فتعجب أحد ندمائه . فقال المأمون : إذا حسنت أخلاق

المخدوم ساءت أخلاق الخادم ، وإذا ساءت أخلاق المخدوم حسنت أخلاق الخادم ، ونحن لا نرضى أن تسوء أخلاقنا كى تحسن أخلاق خادمنا .

٢١ - للخدم ماهو شبيه ببريد سرى تنتقل به الأخبار من أسرة إلى أسرة بسرعة البرق ، كما تنتقل الأخبار فى مجاهل أفريقيا بسرعة البرق من قبيلة إلى قبيلة « إما بدقات الطبول وإما باشارة النار » . ولقد كانت دهشتى عظيمة من معرفة خدمى صلاتى بأصدقائى وإحساسهم نحوى قبل أن أعرفه وأستوضحه . وما كان ذلك إلا لأن الخدم يلتقطون الكلام أو يسترقون السمع خلسة . ومن كلمات قليلة ولمحات أوجه المخدومين يستطيعون أن يعرفوا مايريدون كما يستطيع العالم بعلم الحيوان أن يعرف من فحص عظام قليلة كيف يكون الهيكل العظمى للحيوان وهو تام كامل . « ومما يساعد الخدم أن بعض المخدومين ينزلونهم فى نفوسهم عن مرتبة الإنسان ، فلا يتحرجون من الكلام أمامهم كما لايتحرجون من الكلام أمام الخيل والقطط أو الكلاب » إلا إذا تعمدوا إسماعهم مايريدون إذاعته لنكاية غير مباشرة .

٢٢ - يخيل للمرء أولا إذا سمع العصافير أن صوتها كلها صوت واحد لايتغير . ولكن الذى يحب العصافير ويكثر من سماعها فى الغابات يستطيع تمييز أصواتها فيعرف صوت البلبل ويميزه من صوت القنبرة أو غيرها ، وكذلك لايستطيع أن يميز اختلاف دقائق محاسن الجمال ومباهجه إلا من أحبه وألفه . « وهذا أيضًا مشاهد فى اكتساب القدرة على تمييز اختلاف الوجوه أو الصفات وإن كانت الصفات النفسية زئبقية متقلبة . وقد ينزل المرء فى أمة نائية فيخيل له أن أكثر أهلها يتشابهون تشابهًا تامًا إذا كان لم يألف وجوههم من قبل كما يخيل للمرء هذا التشابه التام فى أوجه الصينيين أو اليابانيين فإذا ألفهم استطاع أن يميز الصفات المختلفة » .

٢٣ - قد تنبع من الوعى الباطن ذكرى مباغتة فلا يعرف المرء لماذا ظهرت وتغلبت على باقى الذكريات المنسية التى رسبت بسبب ضغط عدم المبالاة بها الموزع عليها جميعًا على السواء . وكذلك قد يتذكر المرء صورة من يود بغتة ، ولايعرف سبب تذكرها ولا يستطيع أن يصل هذه الذكرى بذكرى أمور أخرى تبعثها ، فلا تعليل لذلك إلا أن للوعى الباطن حياة مستقلة توحى بأمثال هذه الذكريات ، على أن بعض ما يتذكر قد يكون تذكره لأسباب تافهة موصولة بها كأن يشم المرء رائحة ، أو يرى أو يلمس شيئًا تافهًا كان قد طرده المرء من وعيه الظاهر لتفاهته فلم يستهلك مجهوداً من نفسه فيعود إذا عاد قوى الأثر . وكثيراً مايخطئ

المرء فيخيل له أن تذكره صورة من يود ناشئ من أن ذلك الذى يود تذكره فى تلك اللحظة فيحدث الاتصال الروحى « وليس معنى هذا أن الاتصال الروحى عن بعد محال باطل » .

٢٤ - كثيراً ما يتغير شكل الإنسان وتتغير صورته فى نظرنا بسبب عوامل فى نفسه وتنسى أن هذا التغير قد يكون أيضًا بسبب اختلاف احساسنا نحوه ، فنتعجب من تغير صورته ، ونحن ننسب التغير أو قد يكون السبب النظر إليه من جهات مختلفة أو فى بيئات متغايرة كما تختلف مظاهر المبانى إذا نظرت إليها من جهات مختلفة .

٢٥ - أنا بين طائفتين من المعاشرين : طائفة أمنت اغتيابهم لى ، لا من سلامة طويتهم وصدق إخلاصهم ، بل لقلة مبالاتهم واهتمامهم بأمري . وقلة اهتمامهم تظهر حتى فى أحاديث مجالسهم فى حضوري ، وفى نظراتهم وفى أصواتهم وملامحهم . والطائفة الثانية يتلقانى آحادها بالمودة والحنان والعطف ، ثم إذا غِبت يأخذون أجراً على ذلك باغتيابى إذا غبت ومجالسة الطائفة الثانية أكثر راحة . « وإن كانت راحة قد تكون محاطة بالقلق إذا فطن جليسهم إلى عواقب إئتناسه بهم من اغتيابهم إياه إذا غاب . والواقع أن آحاد الطائفة الثانية يتقنون مظاهر المودة اتقانًا عجيبًا حتى ليدهش المرء الغريب إذا رآهم يغتابون جليسا انصرف عنهم أشنع اغتياب ، بعد أن تلقوه بالترحيب والعطف والثناء والإخاء » .

٢٦ - قال لى برجوت : لاداعى لأن يحزنك؛ مرضك فإنه لايمنعك من لذات الفكر . قلت: بل يمنعنى . فنظر إلىّ وقال أنا واثق أنه لايمنعك فأحسست بسرور بالرغم من أنى لم أقتنع . ولهذا السرور أسباب كثيرة منها لذة الإيحاء وقبول النفس له بالرغم من مظاهر عدم الاقتناع ، والشعور بعظمة من يتمتع بلذات الفكر ، وفى هذا الشعور لذة . ولذة التمتُّع من قبول رأى سار يريد أن يصدقه ؛ فإن فى هذا التأبى والتمنع لذة ورغبة فى أن يُرَدَّد له . ولذة المغالطة إذ ما من شك أن بروست كان يتمتع بلذات الفكر وإنما عدم اقتناعه مغالطة منه. ولذة فى مباشرة أمر سار أو متعة بريئة يخفيها كى يحتال الناس لمعرفة مايخفى . ولذة فى الرثاء لنفسه من عدم القدرة على التمتع بلذات الفكر كما يدعى ... الخ .

٢٧ - إن احساسات المرء وخواطر نفسه لاتتبع دائمًا نظام تاريخ حياته ، فهو وإن كان عائشًا بظاهر حسه فى الزمن الحاضر ، إلا أنه قد يكون عائشًا فى الحقيقة بإحساسه وخواطر نفسه فى عهد قديم مضى من حياته قبل حوادث أمس واليوم .

٢٨ - قد يبدى المرء شيئًا من السخر ممزوجًا بالاحترام إذا واجه نوعًا من العظمة يرى أنه من قلة الذوق وقبحه أن يزدريه ، ومن الحماقة أن يحتقره ، ومن حسن الذوق والفطنة الإشارة

إليه بشئ من الدعابة المزوجة بالاحترام . وبذلك يرضى أثرته كما يرضى ما يحب أن يعرف به من حسن الذوق والتمييز والفطنة .

٢٩ - قد يدعو المرء إنسانًا لزيارته على سبيل المجاملة وهو يسر لو أن المدعو لايقبل الدعوة ، ويفرح لو أغفلها ، فتأتى فاترة ممزوجة بما يشير إلى رفضها وهكذا دعا سنت لوب بلوش لزيارته قائلا : « ولكنى قلما أكون موجوداً » كى يظهر أنه غير جاد فى دعوته ولكن بلوش بالرغم من هذا التنبيط الظاهر صار يمدح تلطف سنت لوب ويقول « بعد هذا التلطف منه ينبغى أن نزوره عاجلا وإلا كان امتناعنا عن زيارته أو تأخيرها خارجًا عن حدود اللياقة » . وغضب منى لأنى لم أوافقه ولم أحدد ميعاداً لتلك الزيارة وما كان يمكننى أن ألفته إلى أن صيغة الدعوة دليل على الرغبة فى رفضها .

٣٠ - للجفاء أسباب عديدة منها خشية المحب أن يظهر حبه فيتغاضب ويدعى الجفاء (ومن الناس من يتغاضب ويدعى الجفاء أمام الناس كى يعرفوا أنه يستطيع أن يعامل إنسانًا يفوقه بمظاهر الغضب أو الجفاء أو بلهجة الأمر) .

٣١ - أعز الحكمة وأثمنها التى نقتبسها بأن نعيش ونتغلب على زلاتنا ، وليست هى التى تلقن بالتعليم أو الأمر ، وإنما صاحب الثانية كالعبد الذى يعمل الصواب كما أمر ولا فضل له فى صوابه .

٣٢ - كان « لجراند » عندما يكون فى صحبة مدام ف . يتحرك كأنه لعبة تحركها السعادة كما يحرك الأطفال لعبهم التى لا حياة فيها . وبعض الناس إذا استسلموا للسعادة العارضة كانوا أشبه الأشياء بتلك اللعب ، لأنهم لاسيطرة لهم على حركاتهم وأعضائهم .

٣٣ - مما يدل على أن آراء الناس وفق رغباتهم وميولهم أن المرأة من العامة إذا تلطفت معها امرأة نبيلة غبية قبيحة الوجه الشكل تنسى غباوة المتطفلة وقبح وجهها ولا تفتأ تذكر ذكاءها وفطنتها وحسنها . وكذلك قد يتلطف الرجل مع من هو أقل منه منزلة تلطفًا ممزوجًا بالزهو والخيلاء الكامنين فينسى هذا عيوب الرجل المتلطف معه وقد يصفه باضدادها من المحاسن .

٣٤ - فى بعض الأحايين إذا توقع المرء حادثًا فى حياته مستقبلا يخيل له أن حياته كالمسرح الذى يمثل عليه فصل من القصة ، بينما تعد معدات الفصل التالى وراء ستار خلفى .

(١٠)

نظرات ميشيل مونتانى [١]

ميشيل مونتانى هو الأديب الفرنسى صاحب الرسائل المشهورة وكان ثمرة من ثمرات عصر إحياء العلوم فى أوروبا . كان من أسرة نبيلة وولى القضاء وصار حاكمًا لإحدى المدن فترة من الزمن ، ولكنه قضى أكثر حياته فى قصر أجداده بين الكتب ، وكانت القراءة وكان التفكير والتأمل فى صفات النفوس ، أحب شئ إليه فى الحياة مع أنه أخذ نصيبًا من كل مباهجها ، فإنه كان يحب الحياة شأنه فى ذلك شأن أدباء عصر إحياء الآداب والعلوم . ولكنه كان يفضل القصد فى كل الأمور ويرى أن الخطة الوسطى هى مفتاح السعادة فلم يكن متهالكا على اللذات كما تهالك عليها كثير من الأدباء بعد عصر الترهب والتقشف ورفض الدنيا والخشية من متعها . وكان يقول بتحكيم العقل ، ولكنه كان يحذر الاغترار بأحكامه . وكان يعرف قصوره وأنه داعية إلى البر والغرور ورسائله تدل على اطلاع كبير على أدب القدماء وعلمهم ، ولاغرابة فى ذلك فإن أباه كان قد قضى عليه أن يتعلم اللاتينية فى سن الطفولة . وله آراء كثيرة كآراء المعاصرين لنا ، مثل رأيه فى اجتماع الشخصيات العديدة فى النفس الواحدة ورأيه فى أن الغريزة فى الحيوانات هى فى الحقيقة نوع من العقل ومظهر من مظاهره ورأيه فى أن التفكير المؤسس على التجربة أصدق من التفكير المؤسس على النظريات العامة التى تعتنق أولا ثم يحاول صاحبها إثباتها بعد ذلك بما يشاهد . وهو على اعتزازه بحكمة القدماء يرى أن المشاهدة والملاحظة والتجارب أهم منها . ولكن مما لاشك فيه أن دراسته لكتب القدماء كانت رياضة صالحة لعقله مكنته من الانتفاع بالتجارب والملاحظة . وكا يرى أن الاقتناع بالآراء والعقائد لايكون بالقهر والقسر ، ولذلك كان ينعى على الطوائف الدينية فى عصره حرق بعضهم بعضًا وقتال بعضهم بعضًا . ولذلك كان يقول لهم إن آكلى اللحوم البشرية أرأف منهم وأكثر إنسانية . وقد كان معتدلا فى نقد الآراء المقررة . وكان على اعتداله وتحفظه صريحًا فى بعض رسائله . وكانت لمونتانى آراء جديدة فى التربية مؤسسة على تجاربه ومشاهدته وربما كانت كما يقال « رد فعل » بسبب ما ألزمه أبوه فى صغره . وكانت دراسته النفس البشرية فى رسائله وسيلة من وسائل التربية ، كما كانت ذريعة إلى السعادة ولذات الفكر . وكان ذا

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٨م ، المجلد ١١٣ ، الجزء الثالث ، أول أغسطس ١٩٤٨ م ، ص ١٧٥- ١٨٥ .

رأفة كبيرة بالحيوانات والطيور . ولا غرابة فى ذلك بعد أن رأيناه ينسب إليها العقل . وكان يرى أنها أكثر شبهًا بالإنسان فى إحساسه وعقله مما يظن الإنسان . وقد ترجمت رسائله عقب نشرها إلى لغات كثيرة . وكان الأدباء مولعين بقراءتها وتدبر أوصاف النفس فيها فكانت لشكسبير الشاعر الإنجليزى نسخة منها - وقد ذكر مونتانى فى بعضها أنه يفضل من الكتب تلك التى لايرتبط فى قراءتها بإتمامها دفعة واحدة بل يفضل من الكتب تلك التى لايرتبط فى قراءتها باتمامها دفعة واحدة بل ينتقل فيها ويغادر القراءة متى شاء ويعاودها متى أراد . وهذه كانت خطته فى كتابه أكثرها فإنه فى الرسالة الواحدة ينتقل من موضوع إلى موضوع يتصل بالأول ويوحى به ذلك الموضوع الأول

ومن نظراته مايلى :

١ - إذا كان المرء أقدر على الفكر وأدق فيه نظرًا وأبصر بمسالكه وحيله وعرف الناس منه ذلك فإنهم يكونون أسرع إلى كرهه وأعجل إلى بغضه ؛ خوفًا من قدرة عقله أن تصيبهم بسوء وأن تعالجهم بشر ، لاسيما إذا ظنوا فيه نقصًا فى الأمانة والنزاهة . أما إذا كان غير قادر على الفكر فإنهم قلما يختصونه بمثل هذا البغض حتى ولو كان سئ الخلق . فالناس يخشون أن يستخدم المرء فكره فيما يسوءهم ويضرهم سواء أكان أمينًا أم كان غير أمين . وهذا سبب من أسباب كره جُمهور الناس لذوى الفكر - وهم فى هذه الحالة ينسون أن الغبى الماكر قد يبلغ بمكره من أذاهم مالا يبلغه المفكر .

٢ - بعض الناس يتعلم المنطق كى يخالف به أصول المنطق والحق ، وكى يقنع الناس بالباطل . وهو كالذى يتعلم القوانين كى لا يتقيد بها وكى ينجو من قصاص خرق سياجها ؛ لأنه بتعلمها يعرف منافذها ومخارجها وأبواب نقصها وحيل التهرب منها . وكذلك نرى أناسًا يتعلمون المنطق لمثل هذه الغاية فى تلبيس الحق على الناس . على أن أكثر من يتعلم المنطق كى يطبقوه على الحياة بحسن نية ، يعجزون عن تطبيقه تطبيقًا صحيحًا بسبب غلبة الطباع والنزعات النفسية والشهوات والرغائب والمطامع . فالمنطق الصحيح كثيرًا ما يكون مهجورًا منبوذًا فى الحياة سهوًا أو جهلا أو عمدًا أو مخادعة من الطبع للعقل . ولولا هذه الموانع لكان نفعه للناس فى الحياة أعظم وفائدته أتم . ولكن المرء كثيرًا مايعتنق الرأى أولا ثم يتخذ من المنطق ما يسوِّغه .

٣ - قد تكون للإنسان ميول نفسية مستترة وصفات لا يفطن لها . ولكن جسمه قد يدل عليها . فقد كان شيشرون الخطيب الروماني به ميل شديد إلى السخرية يظهر منه وإن أخفاه بدلالة تجعد أنفه وتقلُّصه . وكان الاسكندر المقدوني والكيباديس الأثيني معجبين بجمالهما وكانت دلالة هذا الإعجاب فى جسم الأول أنه يميل برأسه زهواً ، ودلالته فى جسم الثانى لثغة بها أنوثة فى كلامه . وقس على ذلك باقى الصفات المستترة . وقد يحاول المرء أن يخفى الحسد أو الحب أو البغض فينم عليه جسمه ، ثم يتعجب إذا نسبت إليه هذه الصفات.

٤ - قد يظن بعض الناس أن الكذب صفة مقصورة على الأراذل والأوغاد والأنذال . ولكن الحقيقة هى أنها صفة عامة شاملة . فإنا نجد كثيراً من الأخيار الأفاضل الذين تكاد لاتجد فيهم عيبًا آخر بارزاً لايتورعون من الكذب . أما على سبيل العمد أو المغالطة للنفس .

٥ - بعض الناس قد يتعوَّد الكذب حتى لايستطيع أن يصدق وإن كان الصدق منجيه من ضرر أو تلف . وهذا من غرائب تحكم العادة إذ توهم المرء أن الكذب هو الذى ينجيه كما تعود أن ينجو بالكذب فى حالات ، فيحسب أنها قاعدة مطردة حتى ولو بدا أن الصدق منجيه فإنه يشك فيه ويحذره . وتحكُّم العادة يذكرنى قصة رجل ممن يعرضون أعمال المهارة فى إصابة الهدف كان يوقف امرأته أمام جدار من الخشب ويرسم حول جسمها خطا ثم يقذف بالمُدى من مكان بعيد بعض البعد فتصيب المدى هذا الخط ولا تمس المرأة ولا تجرحها . واتفق أنه نقم على امرأته وأراد أن يقتلها قتلا يظنه الناس خطأ فى اصابة الهدف من غير عمد ، فصار يرمى بالمدية فلا يستطيع أن يصيبها ولكنه يصيب الهدف الذى تعود أن يصيبه . وذلك من حكم العادة . ولعل عاطفة فى صميم نفسه كانت أيضًا تمنعه من قتلها ، وإن كان لم يفطن إلى عاطفة الحب أو الرحمة المستترة وفطن إلى عاطفة حب الانتقام الظاهرة . ولعل اعتزاز نفسه بفن أصابة الهدف ، منعه من أن يتكلف الخطأ بإصابة زوجه مهما حاول ذلك .

٦ - فى بعض الأحايين يدفع الخوف الإنسان إلى الانتحار خوفًا من الأمر الذى يتوقع ضرره ، وإن كان ذلك الضرر أهون من الموت . وقد ينتحر المرء خوفًا من الموت فى أى شكل من أشكاله ، فهو يموت من خوف الموت . وهذا يدل على أن الخوف أشد على النفس من الموت. ولا أخاف من شئ قدر خوفى من الخوف ، فإن للخوف عدوى وأخذاً وبغتًا وإلحاحًا . وقد يخاف المرء حتى مما هو عون له على الخوف ، ومنجاة له منه . وإذا لم يدفع به الخوف إلى التهلكة فقد يدفع به إلى الجنون أو إلى الإقدام على مايخشى ويخاف . وقد يسرى الخوف فى

أهل المدينة الواحدة فيقاتل بعضهم بعضًا من سوء الظن وتوقع الأعداء . وكل منهم يظن أنه يقاتل العدو المخوف الذى بغتهم . وخوف المرء من الألم قد يكون أشد من الألم وخوفه من حوادث تصرف الأقدار وانشغال باله بذلك الخوف قد يكون أشد من تلك الحوادث . وقد تسرى عدوى الخوف فى الجيشين المتقاتلين فيفر كل منهما من الآخر كما حدث فى بعض وقائع الحروب المعروفة فى التاريخ . وهذا يذكرنى بما ذكره هازليت فى إحدى رسائله من أن فتاة تركت فى حجرة مغلقة بها جثة فلج بها الذعر والرعب ، حتى أقدمت على ما تخشاه ، فعانقت الجثة وماتت من الهلع والذعر . ويذكرنى بقصة أظن أنها فى كتاب من كتب أناتول فرانس عن رجل من أهل مدينة ذهب إلى الريف ونزل فى نزل صغير ولأمر ما ذاع بين الريفيين أنه فوضوى جاء من المدينة كى ينسفهم بالقنابل ، فصدقوا الإذاعة الشائعة وتسللوا إليه فى خفوت وسكون فى جنح الليل كى يقبضوا عليه مباغتة قبل أن ينسفهم بالقنابل وكانوا يرتعدون وهم يتقدمون خلسة نحو حجرته ويفرون عائدين كلما ظنوا أنهم سمعوا صوتًا وكان الرجل قد أحس بهم فظن أنهم لصوص جاءوا ليقتلوه ، فسرى الرعب فى نفسه . وفى أوصال جسمه وجعل يرتعد من الخوف وعندما فتحوا الحجرة وجدوا أنه مات من الرعب . ويذكرنى قصة « الجبان » لجى دى موباسان وهى قصة رجل صفع آخر فدعاه المصفوع إلى المبارزة فاشترط الصافع أن لاتقف المبارزة إلا بعد جرح أو موت أحدهما . ولكنه عندما خلا بنفسه فى بيته ، وجد جسمه يرتعد ويرتعش وخاف أن يغمى عليه أمام أصدقائه وخصومه إغماءة الخوف فيفتضح ويعرف بالجبن ويلحقه العار فانتحر خوفًا من ظهور خوفه ودلالاته أمام الناس . وأتذكر أيضًا مايسمى بالفزع الأكبر أيام الثورة الفرنسية إذ أن الفزع قد يعم فى عهد الثورات، وقد يكون معينًا عليها فكثيراً ما يقسو المرء من الخوف ، ومن عجائب الخوف خوف عبد الله بن الزبير وهو من الشجعان . ولكنه لما رأى أن الغلبة ستكون لجند بنى أمية استشار أمه أسماء بنت أبى بكر الصديق ذات الطبيين فى أن يستسلم فقالت له عش كريمًا أو مت كريمًا وحثته على القتال . فقال إنه يخشى أن يمثل به أعداه بعد موته . فقالت لايضر الشاة سلخها بعد موتها . والواقع أن الإنسان كثيراً ما يغم نفسه بأمور وحوادث مختلفة قد تحدث بعد موته ومن الشجاعة حقًا قول الأستاذ " هالدين " الإنجليزى فى كتابه « تفاوت الناس »أنه اتفق وزوجه أن تهدى جثتاهما بعد موتهما للمستشفى للتشريح كى يستفيد البحث العلمى وتستفيد الإنسانية . وهذا يذكرنى قصة إهداء الشَّنْفَرى الشاعر جثته بعد موته للوحش كى تنعم بأكلها وذلك فى قوله :

إذا قطعـوا رأسي وفي الرأس أكـثـري   وغُـودر عند الملتـقى ثم سـائري
فـــــلا تدفنني إن دفني مُـحَـــــرَّمٌ   عليكم ولكنْ أبشْـرِي أمَّ عـامـر

ويعني بأم عامر الضبع – ومن فكاهات الخوف قصة الجبان الذى يدعى الشجاعة مثل قصة ترتَرَنْ التَرَسْكونى لمؤلفها ألفونس دوديه . وكان ترتَرَنْ يدعى مغالبة الليوث والوحوش مع أنه كان يخشى حتى الأسفار وركوب البحر . ولكن من الأغاليط المألوفة أن يحسب الناس كل من يدعى الشجاعة ويتوعد كى يخيف ، جبانًا . حقيقة إن بعض الناس يخفى جبنه وخوفه بادعاء الشجاعة ، ولكن المفاخرة بها قد تكون مفاخرة بحق كما أثبت شارلز لامب فى رسائل «الأغاليط المشهورة » ولأمبروز بيرس فى قصص الخوف من الجثث والأفاعى المحنطة خوفًا أدى إلى الهلاك .

٧ – قد يكون قبول المرء للأكاذيب من السذاجة الفطرية التى تفترض الصدق فى نفس محدثها . وقد يكون ذلك القبول من الجهل وهو عيب العامة . أما عيبى فهو عيب المتعلمين . فقد أبالغ فى تكذيب مالم يقم دليل حسى على صدقه ولا أكتفى بأن أقول إنه لم يقم دليل حسى على صدقه ، بل أقطع ببطلانه واستحالة كونه ، كأن الكون يقاس بملكات الإنسان وهو غير محدود بحدود فكره ونفسه . وقد فطنتنى الخبرة إلى أن العادة لا المعرفة هى التى تزيل غرابة الأمور . ولولا اعتياد الإنسان الحقائق المألوفة لقطع ببطلان مالم يتعود منها . وهذا يذكرنى الدكتور صمويل جونسون وهو أديب أريب ولكنه كان يكذب البحارة بعنف إذا حدثوه عن بعض الظاهرات الطبيعية التى تحدث فى البحار مثل ارتفاع مياه البحر فى شكل نافورة فى بعض مناطق الضغط الجوى المنخفض . وكان يقطع ببطلان قولهم ويعده من الأساطير والخرافات التى أولع بها أهل الرحلات من قديم الزمن . ولكن من غرائب خصال النفوس أنه كان يسرع إلى تصديق أمور أخرى مما يصعب إثباته . وقد يكون للخداع فيه سبيل وقال مونتانى : « ينبغى للإنسان أن يعرف أن الحياة والعالم كتاب لا آخر له » أى لا يستطيع تقصيهما بالمعرفة .

٨ – قد تتبدل وتتغير صفات النفوس الغالبة حسب أحوال الحياة ودوافعها . فإن نيرون الإمبراطور الرومانى الذى اشتهر بالطغيان وسفك الدماء كان فى أيام شبابه قد طلب منه إمضاء حكم الإعدام على أحد الأشقياء . فقال آسفًا : وددت لو أنى لم أتعلم الكتابة – وهذا يذكرنى روبسبيير زعيم الثورة الفرنسية الكبرى فإنه كان فى صباه قاضيًا فى محكمة أراس

ولكنه استقال من منصبه كى لايمضى حكم الإعدام فى رجل . وبعد ذلك كان خطيب حكم الإرهاب وأرغم النواب على إقرار قانون يجيز للمحكمة الثورية أن تحكم بالإعدام من غير سماع أقوال المتهم أو شهوده أو دفاع عنه ومن غير مناقشته ، وهو الذى كان فى صباه يرفض الحكم بالإعدام ، حتى إعدام المعترف بجرمه أو الذى فحصت الأدلة وثبت جرمه بعد البحث ومع ضمانة العدالة فى المحاكمة .

٩ - اختلاف الميول النفسية والنزعات فى النفس الواحدة ، حمل بعض المفكرين على أن يروا فى كل إنسان أكثر من نفس واحدة . ولكن المفكرين الحديثين يقولون شخصيات لا نفوسًا. وقد لوحظ انفصال الشخصيات فى النفس الواحدة فى أوقات مختلفة بسبب حوادث أو أمراض . وعلى هذه الحقيقة أسس ستيفنسون القصصى البريطانى قصته المسماة « الدكتور جيكل والمستر هايد » والأول من أهل الخير والثانى من أهل الشر والإجرام .

١٠ - من أصعب الصعاب أن نقطع بأننا قد عرفنا الحق الذى لاشك فيه مادامت حواسنا وملكاتنا ، وما دام غيرنا من الناس كل يمدنا عمداً أو سهواً أو جهلا أو عجزاً بما هو أساس حكمنا مما قد يجافى الصواب . ومن أجل ذلك ينبغى للمرء أن لايتشبث برأى كل التشبث . وعلى ذكر هذا القول أذكر كلمة لأوليفر كرومويل معناها أن من رحمة الإيمان وصحته ، أن يؤمن المرء بأنه قد يخطئ ، ولكن حتى هذا الإيمان بالخطأ لايعصم المرء من الخطأ والتشبث به إذ أن صاحبه لايراه خطأ .

١١ - إذا كان تنوع حجج التفكير النظرى يدعو إلى الحيرة والإرتباك ، فإن تنوع تجارب الخبرة قد يدعو إلى حيرة مثلها ، لأن الأمور والأحوال المتشابهة مهما عظم أوجه الشبه بينها ، لابد من أن يكون بينها من الاختلاف مايتطلب نوعًا خاصًا من أحكام الخبرة فلا يصح الاعتماد كل الاعتماد على حكم الخبرة والتجربة فى أمر من الأمور لأنه مشابه مشابهة قليلة أو كبيرة لأمر آخر خبرناه . فقد يقتضى الاختلاف القليل مسلكًا آخر من مسالك العمل وحكمًا آخر من أحكام العقل . ولكن الناس كثيراً ما يكتفون بالمشابهة ويتخذونها نبراسًا وهاديًا ودليلا فيخطئون من حيث لايفطنون ، على أن أحكام الخبرة قابلة للزلل الذى ينشأ بسبب أهواء النفس فشأنها فى ذلك شأن التفكير النظرى . وهم يحسبون أن الخبرة عاصمة منه لأنها أمر عملى - وهذا يذكرنى قول أحد المفكرين الذى قال إن خطأ الخبرة بسبب الأهواء قد يكون حتى فى تجارب معامل البحث الكيميائى .

١٢ - قلما يتفق اثنان فى الحكم على أمر من الأمور اتفاقًا تامًا مهما تشابه رأياهما - ولو أن حادثًا حدث فى الطريق ورآه كثير من الناس ثم طلب منهم وصفه لاختلفوا فى تفاصيل المرئيات حتى ليظن المرء أن بعضهم يكذب عمداً ولكن الاختلاف قد يكون من غير كذب متعمد . لأن نظر كل إنسان إلى الأمور يختلف عن نظر غيره بعض الاختلاف إلا إذا كان هناك ايحاء ورغبة فى الاتفاق لأرب ما .

١٣ - اتفق أن رجلا اتهم بالقتل وشبهت بعض القرائن ولبست الحقيقة ، فحكمت المحكمة عليه بالإعدام . ثم ضبط رجل آخر واعترف أنه جنى تلك الجناية وظهرت أدلة ذلك . فأبت المحكمة أن تعيد النظر فى الحكم على الرجل الأول احترامًا لقداسة القوانين والشرائع . وهذه سنة لاتزال بعض الدول المتحضرة تأخذ بها . وكثيراً مايفعل الناس ذلك ويعملون بهذه السنة فى حياتهم الخاصة - وهذا يذكرنى قصة تحكى عن كاليجولا الإمبراطور الرومانى إذ حكم على رجل بالإعدام . ثم ظهر أنه لم يجن مانسب إليه . فقال إنه إنسان فإذا لم يكن قد جنى هذه الجناية فلابد أن يكون قد جنى جناية أخرى . فاقتلوه وهذا من عنف القضاء وجنون الحاكم ولكن للناس ما يشابه هذه القصة .

١٤ - إدعاء المرء أنه يعرف نفسه ؛ دليل على أنه يجهلها . فإن المرء يسبر غور النفس ويجد بعد طول ممارسته للبحث فيها ، أن الذى يعرفه من أمورها وأحوالها قليل جداً إذا قيس بما لايعرف .

١٥ - الناس يكرهون النقد وهذا بالرغم من ادعائهم ضد ذلك وقد يلح إنسان على صديق ويدعوه إلى نقد نفسه أو أعماله أو أقواله ويدعى أنه يحب الصراحة ويكرم التملق فإذا خدع صديقه بهذا الادعاء ونقد أعماله أو أقواله أو صفاته وجد منه نفوراً أو عداءً أو حقداً أو غيظًا ، وكلٌ منا يلوم الحكام لحبهم ويكره التملق ، وكل منا يود أن يحاط بالمتملقين - إلا إذا خشينا من تملقهم أن يراد به الاحتيال لنيل مالا نريد أن نجود به .

١٦ - ينبغى للإنسان أن يزداد قوة بمعرفة سقطات عقله ونفسه وأن يكون مثل الجنى فى أساطير الإغريق الذى قيل أن أمُّه الأرض وأنه كان كلما صُرِع وغلب ومس جسمه الأرض ازداد قوة ونشاطًا وقدرة على الكفاح .

١٧ - ينبغى لكل إنسان أن لايحكم على أعماله بظاهر ما يؤيدها به من حجج . وأن يُعوِّد نفسه على أن يبحث عما وراء ذلك من أسباب مستترة ولايطمئن حتى يصير ذلك البحث عادة

تؤاتيه من تلقاء نفسها . ولكن ينبغى مع ذلك أن يعرف أن هذا البحث مطلب عسير ، إذ أن النفس كثيراً ما تضلل صاحبها فيه بوسائل مختلفة .

١٨ - إن الإنسان الذى يتطلع إلى بلوغ منزلة كمال الملائكة قد تتدلى به غرائزه فى سبيل هذا المطلب وتهوى به طبائعه فى العمل للوصول إلى منزلة الأبرار حتى يصير فى حضيض الشياطين أو فى مرتبة البهائم أو الوحوش وهو لايدرى بل يخيل له أنه يعمل للخير . فينبغى أن يحذر المرء ذلك .

١٩ - العادة تشكل الحياة كما تهوى ، فكأنما هى خمرة الساحرة سيرسيه التى يحكى عنها فى أساطير الإغريق والتى كانت تسقى من تستهويهم خمرة تحيلهم قردة أو خنازير أو وحوشًا ضارية أو حيوانات مُسْتَذَلَّة . فليحذر المرء العادة إذا استطاع الحذر منها والتحكم فيها بدل تحكمها فيه ، وهى فى أول أمرها أسلس قيادة للمرء وأضعف ، فإذا تأملت ركبته وغلبته على نفسه . وقد يكون تأصلها إما بسبب أن صاحبها يجهل عواقبها ويستلذ مواقعتها ومؤاتاتها ، وإما من كسل الرأى والجسم . واليأس من التغلب عليها يؤدى إلى تحكمها وإلى ازدياد سوء عواقبها .

٢٠ - الموسيقى على لذتها إنما هى إئتلاف نغمات مختلفة الأصوات والمخارج والوقع ، ومع ذلك يستطيع صاحبها أن يؤلف منها أنغامًا عذبة مقبولة إذا كان ممن يجيد فن الموسيقى . وكذلك من يجيد فن الحياة يستطيع أن يستخدم أحوالها المختلفة من سرور وحزن ونعمة وشقاء وغنى وفقر ، كى يؤلف منها فنًا مؤتلف النغمات عذبًا مقبولا .

٢١ - مقاساة الآلام والخطوب هى فى الخوف من مقاساة الآلام والخطوب . فإن المرء بهذا الخوف يُقْبِلُ على مايخاف كبعض الحيوانات الضعيفة التى يقال إنها إذا تملكها الذعر كل التملك تُقْبِلُ على الوحوش التى تفترسها .

٢٢ - كما أن علم الطب مؤسس على التجارب فعلم الحياة أيضًا مؤسس على التجارب ولا صلاح لها إلا بها - ولكن بعض الناس خلقت لهم غرائز وطبائع يعرفون بها طرق النجاح والصواب وإن قلّتْ تجاربهم ، كما أن بعضهم لا ينتفع بكثرة تجاربه كالملاح الذى يطوف العالم فتحسب أن أسفاره قد جعلته خبيراً حكيمًا عاقلا عالمًا ، ولكنه قد يرجع من أسفاره ، وهو جاهل غبى كما كان قبلها ، ولم تفده تجاربه ومشاهداته عقلا أو علمًا .

٢٣ - لايمتاز الحق على الباطل بأن الحق من حقه أن يقال فى كل زمان ومكان فقد يكون قول الحق مؤذيًا للناس مضراً بالعدل أو قد يكون قوله لا طائل تحته ولا فائدة إلا العناد الذى يجر إلى خبث النفس والحقد والمهاترة ، أو قد يكون قول الحق كأنه لم يقل من صمم السامع . ولكن متى وجد الإنسان فرصة مؤاتية وزمانًا موافقا واعتزم أن يتكلم وجب عليه أن لايتعدي الحق وأن لايتخطى الصدق إذا وجد أن قوله غير مضر بالعدل والخير . فلو أن رجلا فر من مجرم حتى غاب عنه ورأيت الطريق التى سلكها وسألك المجرم أن تدله عليها كى يقتله ، ماكان من العدل والخير أن تخبره ، ولهذا المثل أشباه فى الحياة كثيرة .

٢٤ - كثيراً مايحكم الناس ويتخذون رأيًا فى أمر من الأمور قبل تمام المعرفة وقبل اتخاذ الأهبة للحكم وقبل الاستعداد حتى لايفوتهم شئ من صواب أمره . وهذه عادة شائعة لها أسباب كثيرة مثل الكسل أو قلة الاكتراث والاهتمام بالحق أو الخوف من إرهاق النفس وكدها بالتقصى والتمحيص أو الاكتفاء برأى الغير وحكمه اعتماداً على أنه قد كلف نفسه مؤونة البحث وربما لم يكن قد فعل ، كما لم يفعل من اعتمد على رأيه إلى آخر ما هناك من الأسباب العديدة .

٢٥ - إن الإنسان يخلق لنفسه ضرورات . فإن كثيراً من الأشياء والأمور لاتصير ضرورية إلا لأن الإنسان ألفها فاحتاج إليها ، ألا ترى أن الثياب ماكانت ضرورية قبل أن اتخذها الإنسان ورققت بشرته وأعصابه واحساسه ، فإذا حاول أن يستغنى عنها بعد ذلك هلك . ولكن قد يستغنى عنها من لم يتعودها من القبائل . وقد ذكر هيردوت المؤرخ أن جماجم قدماء المصريين كانت أكثر صلابة من جماجم الفرس لأن قدماء المصريين تعودوا الإقلال من غطاء الرأس أو الاستغناء عنه ، وتعود الفرس غطاء الرأس الثقيل ، فالعادة تشكل الجسم وتتحكم فيه كما تتحكم العادة أيضًا فى النفوس والأمور النفسية . والمؤرخون يقولون إن اتخاذ الإنسان الثياب كان بسبب عصر الثلج الذى زحف فيه الثلج جنوبًا وبرد فيه الجو فإذا صح لك كانت الضرورة هى التى دعت إلى الحاجة للثياب واتخاذها من جلود الحيوانات وفروها قبل أن يتعلم الإنسان الغزل والنسج ، ولكن بعض القبائل حتى فى الأقاليم الباردة لاتزال تعيش شبه عارية أو كان ذلك إلى عهد قريب .

٢٦ - ليست عظمة الأمور وقيمتها هى التى تدعو إلى البحث عن أسبابها بل جدتها أو مفاجأتها أو غرابتها هى التى تدعو إلى ذلك وتغرى النفس بالتعلق والشغف بها وباستطلاع

أمرها . وهذا يصدق فى أكثر الناس إلا من خصص حياته لدراسة أمر هام . ومن أجل ذلك جاءت المخترعات والمستكشفات القديمة عفواً كالنار مثلا - ويقال إن البنسلين فى عصرنا كشف عفواً على أن غرابة الأمور لاتمنع من أن تكون لها قيمة وعظمة .

٢٧ - من الخطأ وقلة الإنصاف أن تحتقر بعض الأعمال الضرورية لأنها ممضة متعبة كريهة مع أن الحياة لاتستقيم إلا بها فضرورة العمل من مقاييس قيمته ، والسعيد من تطاوعه نفسه على أن يستنبط سروراً في كل عمل ضروري يعمله مهما كان كريهًا .

٢٨ - العقل يعرف بملكاته فحيث توجد يوجد العقل . ومن ملكات العقل الحافظة والذاكرة وقياس الأمور والتهدى به إلى الصواب وإلى الرجوع عن الخطأ ، وهذه ملكات لجدها فى الحيوانات والطيور . ومن بحث فى حياتها وعرف صفاتها من وفاء وتذكر للجميل وحفظ ماتستوعبه حواسها ومن التأنى للانتقام ممن أساء إليها ومن شهامة أو خبث تعد لهما الوسائل وتدبر الأمور ومن حزن أو سرور ومن ندم أو توبة ومن مكر أو دعابة ومن تهد إلى الصواب بعد الخطأ ومن نظر إلى ماتستطيع أن تعمله إما بتدريب أو بغير تدريب - لايستطيع أن ينكر أنها عندها قوة الإدراك وحفظ ماتدركه وعندها التذكر والاستنتاج . وقد أطال مونتانى فى ذكر شواهد ذلك وقصصه . وذكر أنها ماكانت تستطيع كل ذلك لولا ملكات العقل المذكورة التى نسبها إليها . وللرحالة هانز كودنوف حجج وقصص مثلها فى كتاب « جيرانى الأفريقيون » . ولجاك لندن القصصى الأمريكى أيضًا .

٢٩ - لو كان للكذب وجه واحد فرد! أستطاع الإنسان معرفته ، ولكن الأكاذيب تختلط وتتفاعل فتنشأ عنها أكاذيب أخرى مختلفة الوجوه والأنواع والأشكال . فلا تستطاع معرفة الباطن بسبب هذا التفاعل . وقد يكون الكذب شبيهًا بالحق فيخدع المرء وجه الشبه أو قد يكون فى الكذب شئ من الحق ولكن ما أضيف إليه من الكذب والباطل يخرجه عن حد الحق وقد يجعله أبلغ فى باب الكذب .

٣٠ - من الخطأ أن يحتقر المتعلق بأمور الروح أو صفات أو صفات العقل جسمه إكرامًا لنفسه . لا كرامة للنفس من غير كرامة الجسم والاهتمام بأموره .

(١١)

نظرات لابروبير [١]

لاتتم النظرات التى اقتبسناها من الأدب الفرنسى من غير اقتباس بعض نظرات لابروبير والتعليق عليها بما يناسبها من الآراء . قد ترجم حياته ونقده الكاتب المطلع جورج نيقولاوس فى عدد ماض من أعداد المقتطف ، ولكنه لم يكثر من الاقتباس منه . وكنت قد اطلعت على إعلان عن ترجمة كتابه الأخلاق لوكنى لم أره . وفى بعض التعليق الذى نضيفه إلى نظراته مايجلوها بذكر ما يوافقها أو يخالفها من آراء المفكرين . وقد كان لابروبير معاصراً للاروشفو كولد وهو ينحو نحوه وتارة يرتفع إلى مستواه ، وتاره ينخفض عنه . ونجده فى بعض نظراته يتردد فى رد فضائل الإنسان كلها وعيوبه إلى الأثرة وحب الذات كما ردها لاروشفو كولد . والمفكرون مختلفون فى هذا الرد كما سيتضح . وقد درس لابروبير القضاء وزاول منصبًا إداريًا فى نورماندیا . ثم عين مربيًا ومعلمًا لدوق بوربون حفيد أمير كوندى ، وانتخب عضواً فى المعهد العلمى الفرنسى . وعندما أدركته المنية كان قد ألف من هذه النظرات ألفا مئة . فلعل اكثاره سبب تفاوته فيها . وقد وصف الفلاح الفرنسى وصفًا ينذر بالثورة الفرنسية قبل أوانها .

وهذه بعض نظراته وأفكاره :

١ - إذا صح مايقولون من أننا نشفق على التعساء أشفاقًا على إنفسنا أن نصير يومًا مثلهم تعساء ، فلماذا لانعطف عليهم ولانحسن إليهم ولا نشاركهم فيما نتال من النعمة إلا بهذا القدر الزهيد التافه ؟؟ ولهذا أسباب منها : أنه إذا كان جانب من النفس بعطف ويحسن خشية أن تصير مثل من تحسن إليه ، فإن للأثرة جوانب أخرى تدفعها إلى الاستئثار بخيرات الحياة . ثم إن الإحسان الزهيد التافه قد يرضى ضمير المحسن فلا يحس ألمًا ، بل إن الرحمة من غير إحسان ومعونة قد يعدها من يشعر بها تكفيراً عن كثير من وسائل الاستئثار بالخير ، وإن لم يصحب الرحمة بر فتعيد إلى نفس صاحبها الاطمئنان ، وتدعوه إلى استئناف الكفاح ، والمنافسة فى خيرات الحياة . ومن عوامل الزهد فى البر والإحسان الخوف إذا بذل المرء ماعنده أن يصير مثل من يحسن إليه . وكل هذا لاينافى أن المرء قد يحسن إحسانًا زهيداً تافهًا خشية أن يصير مثل من أحسن إليه . وإن الإحسان هنا من الأثرة وباعثه حب الذات . والتكفير عن وسائل الاستئثار أو عن السعادة .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩م ، المجلد ١١٤ ، الجزء الأول ، ١ يناير سنة ١٩٤٩م ، ص ٥ ، ١١ .

على أن كثيراً من المفكرين ينكرون أن تكون كل دوافع النفس أساسها واحد وينكرون أن تكون كلها مردودة إلى عامل الأثرة وحب الذات . قال هازليت إن أحاسيس النفس المتضاربة وأهواءها المتباينة وهواجسها المتنافرة تُبطل أن يكون للنفس أساس واحد وهو حب الذات ، إذ كثيراً مايتعس المرء نفسه لأسباب تافهة لاتفيده بل تضره . على أن هذا لايمنع أن يكون مرد كثير من الأمور التى تتعس المرء إلى الأثرة الخرقاء الحمقاء التى تتعس المرء وهو يظن أنها تسعده ، كما لايمنع أن يكون الإيثار نوعًا من الأثرة كأن ترجو به النفس العلاء والحمد وطيب الذكر والظفر بالإيثار ، فهى تتجنب الأثرة وتختار الإيثار لأوجه من النفع . وإذا أخذ الإنسان برأى شوبنهور فى وحدة الحياة وأنه مظهر من مظاهرها فحسب ، وأن اعتبار نفسه وحدة مستقلة من خطأ الحواس والاحساس استطاع أن يتخلص من بعض أثرته إلا إذا عد نفسه الممثل الأعظم لوحدة الحياة وإرادتها ، وأنه من أجل ذلك أحق بالخيرات والاستئثار بها وكان « كانت » الفيلسوف الألمانى يعد الواجب المفروض فكرة أولية فى النفس . وقال ينبغى أن يعمل الإنسان بحيث يصح أن يكون عمله وخلقه مبدءاً عامًا . وهذا مشتق من قول جان جاك روسو : إن كل إنسان ينبغى أن تكون إرادته الخاصة مطابقة للإرادة العامة للأمة . وأعتقد أن كل هذه الآراء مشتقة من الفكرة القديمة التى توجد فى كتب الأدب العربية كما توجد فى الإنجيل على لسان عيسى عليه السلام وهى : ينبغى للمرء أن يعامل الناس كما يود أن يعامله الناس ، أى حب للناس ماتحب لنفسك . ومن الغريب أن الأستاذ هوكسلى « أى هوكسلى الكبير » فى مجموعة رسائلة يرفض هذا المبدأ بدعوى أن كل إنسان يود أن يغتفر الناس قسوته وجرائمه وآثامه ، فلو اغتفرت كل الآثام والجرائم أصبح العالم فوضى وانتشر الشر . وبديهى أن هوكسلى فسرها على غير معناها ، إذ أن معناها : عامل الناس بمثل ماتود أن يعاملوك به من التعاون التام والامتناع عن القسوة والآثام فى معاملتهم لك . على أن أداء الواجب ليس فكرة أولية كما زعم « كانت » بل هى فكرة مكتسبة ولا هى راسخة فى النفوس، بل كثيراً ما تنتفى فى النفس وتحل محلها الأثرة الجامحة القاسية .

ولكن مما لاشك فيه أن الإنسان قد تتأصل فيه روح التضحية حتى يكون عمله بباعث نفسى عكس قوله ورأيه ، كما فى قصة روبرت جرانت الكاتب الأمريكى المسماة « عمله ضد رأيه » وهى قصة رجل مفكر أبى أن يحبذ عمل إنسان أودى بحياته فى إنقاذه طفلا صغيراً؛ لأن هذا المضحى الذى أنقذ الطفل ومات فى أثناء انقاذه قد خلف زوجة وسبعة أطفال وهو

كاسب رزقهم وتحمل المنكر عليه عمله اشمئزاز أصدقائه من رأيه ، ولكنه بعد زمن فعل مثل الفعل الذى أنكر تحبيذه بدافع خفى من نفسه فأنقذ طفلا من الهلاك وهلك بسبب ذلك ، وهذا يذكرنى قصة « على الحدود » لموريس لى بلان وبها مفكر يرى أن الحروب لاتبطل إلا إذا امتنع كل إنسان عن القتال حتى لو غزيت أمته فى عقر دارها . ولكنه لما رأى الألمان أغاروا على الحدود حمل سلاحه بدافع غريزى من نفسه وذهب ليقاتلهم وليدافع عنها . وهذا غير ما فعل رومان رولان الكاتب الفرنسى الذى أبى الحرب وأبى القتال ورفض حمل السلاح وترك فرنسا وذهب إلى سويسرا فسقط فى نظر كثير من الفرنسيين . وقد قال « كانط » إن المرء لايستطيع أن يحكم أن الواجب هو الذى يدفعه إلى عمل من الأعمال إلا إذا كان هذا العمل يخالف رغباته المحبوبة السارة ، وليس معنى ذلك أن الواجب لايكون واجبًا إلا إذا كان كريها بغيضًا مخيفًا ، وإنما هذه فكاهة من شيلر الشاعر الألمانى يداعب بها « كانط » وقد كان معجبًا به . وبعد كل هذه الجولة فى التفكير فإننا لم نقطع برأى بات فى تساؤل لابروبير .

٢ - قلما يلتذ المرء أن يرى نفسه مكلفًا بمعاونة إنسان فى حاجة إليه . ولكن من الغريب أن الحظ السعيد إذا جعل هذا الإنسان فى غنى عنه وعن مساعدته فإنه قد يسر لرفع العبء عنه ، ولكن سروره لايكون تامًا بل قد يمازجه شئ من الامتعاض كأنما ذلك الحظ السعيد الذى أغنى ذلك الإنسان عنه قد انتقص من قدره ، لأن احتياج المحتاج إليه يشبع غروره وزهوه بالرغم من عبئه . وإشباع زهوه يدعو إلى اطمئنانه إلى قدر نفسه وعظمتها ، أو قل إن الأثرة فى باطن نفسه كانت تفضل أن يزاد سعداً على سعد بأن ينال الحظ السعيد الذى ناله المحتاج إليه ، ثم يظل ذلك المحتاج إليه محتاجًا إليه . وكذلك إذا نال صديق نعمة أو منزلة أو جاهًا فإن المرء يبتهج بما نال صديقه وَيُسَرّ له ، لكن سروره كثيراً مايمازجه امتعاض خفى ، فالسرور بنعمة الصديق لاينفى وجود عكسه من حسد أو تنغيص أو ألم ، لأنه لم يزد حظًا على حظ بدل أن ينال الحظ صديقه . وهذا من اجتماع الأضداد فى النفس وقد تجتمع .

٣ - إن الذى يستطيع أن يصبر صبراً طويلا قبل نيل ما يريد لا ييأس كل اليأس إذا لم ينله . أما الذى يترقب نيله بشغف ولهفة لا صبر فيهما فإنه أكثر تعرضًا لليأس . ثم هو إذا نال ما يريد لا يرى ما ناله بعد آلام اللهفة كفاء لما قاسى فى سبيل توقع نيله وارتقابه من عنت الشغف واللهفة ، فكأنه لم ينله كله أو بعضه .

وهذا إذا كان الشغف به لايزال في نفسه كله أو بعضه ، أما إذا كان قد زال أكثره فإن مارسيل بروست صادق في قوله إنه إذا تحققت الرغائب بعد زوال الشغف بها قنعنا منها بأقل ما كنا نقنع من قبل ؛ إذ الشغف لايزال قاهراً حاداً .

٤ - الإنسان يزداد مع الزمن ألفة لمن صنع معهم جميلا وأحسن إليهم ، ولكنه يزداد نفوراً ممن أساء إليهم . وذلك لأن رؤية الطائفة الأولى تزيد حسن رأيه في نفسه . أما الطائفة الثانية فإن رؤيتها تُذَكِّرُه إساءته إليهم فتقلل من حسن رأيه في نفسه حتى ولو كان جانب من نفسه يباهي بقدرته على الإساءة فإن جانبًا آخر من نفسه يبصره بعيوب نفسه ولو كان ذلك عن طريق الوعي الباطن الخفي .

٥ - الناس يذمون الإسراف في كل الأمور إلا الاسراف في شكر نعمتهم عليهم ، فإنهم قلما يذمون الإسراف في شكر نعمتهم - إلا إذا فطنوا إلى أنه يراد به المزيد من النعم التي لايريدون أن يجودوا بها - ولكن الناس في أكثر الأحوال يطلبون المزيد من شكر نعمتهم مهما بالغ الشاكر في شكرها ، ولايرون شكره كفاء لما أولوه من النعمة ، بل يرون أنه دائمًا مدين لهم بالشكر .

٦ - الحديث المحبوب لدى القلب أطيب من الحديث المقنع للعقل بحججه . ومن أجل ذلك تُصغي النفس إلى ماتود أن تسمعه أكثر من إصغائها إلى ما يقنعها - بل هي تصنع أكثر من ذلك فتستنبط للحديث الذي تود أن تسمعه براهين وأدلة كي تقنع نفسها أنه أقنعها ، وأنها لم تصغ إليه لأنه محبوب تود سماعه ، بل أصغت إليه لأنه يدلي بالمنطق الحق والبرهان الصادق ، وأحيانًا لا تكلف نفسها مئونة ذلك وتكتفي بأنه حديث شائق محبوب تود سماعه .

٧ - الرجل يصعب عليه ، لاسيما إذا كان على شئ من الكبر ، أن يغتفر لآخر إطلاعه على سقطة أو زلة أو سيئة بدرت منه ، وخاصة إن كان عند المطلع على زلته أسباب وجيهة تدعوه إلى مؤاخذته أو لومه ، ولا يهدأ غضب صاحب السقطة أو الزلة أو السيئة إلا إذا ألزم الآخر مثلها وأظهره في مظهر شبيه بها فكأنه بذلك يمحو أو يخفي أو يهون من أمر زلته أو عيبه ويزداد قدراً لدى نفسه . ولما كانت العيوب والسيئات شائعة بين الناس كثيراً ما يتعاونون لتهوين زلاتهم بإلزام غيرهم سيئات مثلها .

٨ - كثيراً ما تصدر من المرء أعمال عظيمة وإحساسات نبيلة فتنسب إلى حب الخير الغريزي في النفس البشرية والحقيقة أنها بسبب ما اكتسبه بالعادة والمراس والمحاكاة للخلق السائد الممدوح لدى الناس ، فإن هذه الأمور تكسب المرء قوة خلقية ، أما غريزة الخير فإنها تضعف لولا العادة والقدرة وهما يزيدانها تمكنًا .

٩ - كثيراً مايكون ضعف المرء وعجزه باعثين له على البغض والكره والمقت ، إذ لو كان قادراً غير عاجز للجأ إلى وسائل أخرى . والرغبة في الانتقام وطول التفكير فيه هما بسبب هذا الضعف لأنه لم تتم له بعد أسباب القدرة عليه ، فضعف المرء يدعوه إلى كره الناس . ولكن كسله وحبه الراحة والدعة والاطمئنان والسكينة أمور قد تدعوه إلى التخلي عن كرهه وعن محاولة التشفي . ومن أجل ذلك كان من الصعب أن يقهر المرء غضبه في أول الأمر إذ اغضب على إنسان . ولكن إذا تراخى به الزمن كان من الصعب أن يعاني شعور الغضب والبغض على الدوام ، لأنه يقلل من راحته وهناءته ، إلا إذا جعل للسخط والرضا ، تداولا وتعاقبًا على نفسه.

١٠ - من الصعب محاولة إغراء المرء باتباع رأيك في الأمور الكبيرة قبل أن تتمكن من أن تعوّده على اتباعه في الأمور الصغيرة التافهة . فإن المرء يأنف أن يعمل حسب مايوحي به غيره - حتى ولو كان صوابًا - إلا إذا كان الموحي المغري صاحب لباقة تمنع الموحى إليه من الشعور بالأنفة لرأي غيره ، فإذا لم يكن المغري بالرأي الموحي به صاحب لباقة كهذه اللباقة دفع المرء الاستحياء أو الكبر أو هوى النفس إلى رفض ذلك الاغراء والتحكم ، ولكنه إذا تعود أن ينقاد في الأمور الصغيرة التي لايرى أنفة في الموافقة عليها بسبب زهادتها وتفاهتها ، انزلق واسترسل به التعود فينقاد في الأمور الكبيرة . وهذه حقيقة يعرفها الناجحون في الحياة الذين يحملون الناس على قضاء مايريدون وقد يحملون من هم أكبر عقلا منهم ، ومن تظن أنهم لاينقادون لأمثالهم وإنما يفعلون ذلك باتباع هذه الحقيقة النفسية السيكولوجية . وكثيراً مايكون الضعف سبب انقياد المرء لرأي غيره . ولكن الكسل وحب الراحة من أسباب هذا الانقياد . وهي حقيقة يستغلها ويستثمرها ذوو الإلحاح لنيل مطالبهم ، وكأنهم ينتهزون فرص استرخاء الكسل والدعة ومحبة الراحة ويعرفون صفاتها وأوقاتها فيهجمون في حالاتها على من يريدون الالحاح معه باللباقة كتلك التي وصفت .

١١ - قد يكون من الدهاء أن نعامل أعداءنا على أمل أن يكونوا يومًا أصدقاءنا ، وأن نعيش مع أصدقائنا على حذر من أن يصيروا يومًا أعداءنا . ولكن هذا يجافي أصول المودة والعداوة . وقد يدعو إلى أخلاق غير فاضلة وإلى تكلف ماليس من الصدق والنبل ، وإلى استخدام الكذب والرياء . وأفضل من ذلك أن لايصاحب المرء إلا ذوى العقل والأمانة والشهامة الذين إذا صاروا أعداءه عادوا من غير أن يتعدوا حدود العقل والأمانة والشهامة - ولكن هل يستطيع دائمًا أن يميز من لايتعدون حدود العقل والأمانة والشهامة فى عداوتهم ؟. فى بعض الأحايين يستطيع تمييزهم بأن يفحص معاملتهم لأعدائهم قبل أن يصادقهم . فإذا وجد أنهم يعاملون أعداءهم بالخيانة وقلة الشهامة والرعونة ، استطاع أن يعرف أنهم لو صاحبوه ثم عادوه أو عاملوه بمثل تلك المعاملة التى تدل علي لؤم العداوة وخستها وغدرها وحماقتها .

١٢ - لو أننا لم نسر وتأنينا فلم نضحك إلا بعد زوال جميع منغصات حياتنا ، وبعد كمال سعادتنا لكان من المخوف أن نموت قبل أن نضحك . والحقيقة أن الضحك أو حتى تكلف الضحك ، قد يقلل من متاعب الحياة . ولكن كثيراً من الناس يتشبثون بمنغصات حياتهم ومتاعبها ، بأن لايبيحوا لأنفسهم الضحك إلا بعد زوالها ، فيكون تشبثهم بها بحرمان أنفسهم من الضحك باعثًا على بقاء متاعبهم وثقل عبئها .

١٣ - أحب الرغبات إلى الإنسان التى لاتتحقق ، لأنها متى تحققت وفاز بها ألفها واعتادها ووجد بعض الملل فى نفسه إليها سبيلا فى بعض الأحايين فتقل قيمتها . وكثيراً مانرى الرغبات التى تتحقق ويفوز بها الراغب تواتيه فى غير أوانها الذى يسعد بها فيه أو توافيه فى حالات من حالات نفسه . وفى ظروف من الحياة تقلل من المتعة بها . ولهذه الأسباب كلها تقل قيمة الرغبات إذا تحققت مهما كانت عزيزة محبوبة قبل الوصول إليها . فلا تقنع الفائز بها ، ولا ترتاح نفسه ، ولاتهدأ ، وهو كذلك لاترتاح نفسه ، ولا تهدأ ، إذا لم تتحقق الرغبات بسبب ألم اللهفة . فالإنسان قلما يرضى سواء تحققت رغباته أو لم تتحقق . وفى هذا عظة له وعبرة لو يعتبر .

١٤ - إن ألم الحزن لفقد من نحب أقل ثقلا على النفس من نكد العيش مع من نكره . ومن منغصات الحياة مع من نبغض ، لأن ألم الحزن على الفقيد المحبوب يقلله مرور الأيام ، ويكتسى وشيا من الذكريات الجميلة التى تكسب الحزن شيئاً من مباهج الجمال . أما العيش مع البغيض المكروه فإنه يزداد ثقلا على النفس فتزداد به غما مادام دائمًا لم يزل .

١٥ - المودة المستكملة الصادقة فى كل بواطنها ومظاهرها ، أندر وأقل حدوثا من العشق الشديد . وفى المودة نأمن الصديق على أسرارنا بمحض إرادتنا . أما فى الحب فلا إرادة ، بل قد نذيع أسرارنا بالرغم منا ، وقلما تزول الصداقة إلا لأسباب تدعو إلى نقضها كالغدر أو الإساءة التى لاتقبل ، أو الجفاء الذى يدل على الغلظة . أما الحب فقد يوجد كأشد مايكون بالرغم من هذه الأسباب . فإذا زال فقد يزول من غير سبب ، بل يفيق المحب إلى أنه صار لايحب حبيبه وهو هو لم يتغير . وقد يولد الحب بغتة من غير إرادة أو تفكير . أما المودة فإنها فى حاجة إلى العشرة والألفة والزمن كى تنضج ثمراتها . وقد يكون أشد الحب المباغت من أول نظرة . ورب نظرة إلى وجه جميل أو يد رشيقة قد تصنع بالقلب فى طرفة عين ، مالا تصنعه أعوام طويلة زاخرة بالعطف والمودة وأداء المعروف .

ع . ش

(١٢)

نظرات لورد بيكون (*)

من الغريب أن لورد بيكون من المفكرين الإنجليز الذين أولع أهل الخيال والأهواء بهم فتارة يزعمون - كما قرأت في مقال - أنه إدوارد السادس مع أن بين ميلاديهما فرقًا يقرب من الجيل ، ومات إدوارد السادس بعد ضعف ومرض وحضر موته الأطباء . وكان فرنسيس بيكون وهو غلام يصطحبه أبوه السير نيكولاس بيكون إلى قصر الملكة اليصابات وكان من أعوانها وكانت الملكة تداعبه فتسمية كاتبها أو وزيرها الصغير وأسرته معروفة والبيت الذى ولد فيه غير مجهول وكل حوادث حياته حقائق معلومة فليس فى حياته أي غموض . وبعض أهل الخيال والأهواء يدعون أنه كتب قصص شكسبير الشاعر العالمي ، ولكن شكسبير كان مكثرًا من العمل . وبيكون كان مكثرًا من العمل . ويستحيل أن يقوم إنسان واحد بالعملين معًا مهما كانت قدرته . وبالرغم من أن بيكون كان أديبًا فإنه كان يعد البحث العلمى أهم من الأدب وقد مات بسبب أنه خرج فى يوم بارد كثير الثلج ليجرب تجربة عملية نافعة ، وهى حفظ اللحوم بالثلج ومنعها من التعفن . وقد كان ينعى على القدماء تفضيل الفلسفة النظرية والأدبية على البحث العملى العلمي ، وله مؤلفات كثيرة فله كتاب الرسائل وكتاب حكمة القدماء فى أساطيرهم وكتاب أقوال مشاهير الرجال ، وكتاب أطلنطيس الجديدة وكتاب تاريخ حياة هنرى السابع وكتاب « نوفام أرجانوم » أي الأداة الجديدة فى العلم والتعليم وكتاب تقدم العرفان ، وعلاوة على ذلك فقد كان له عمله فى البرلمان وفى المحاكم فى سماع القضايا والحكم فيها وكتابة أسباب حكمه بعد التفكير فيها وكان مستشارًا لبعض وزراء الملك جيمس الأول يكتب لهم التقارير ولم يشتهر بشئ من الشعر مع أن بعض الأشراف لم يعدوا كتابة الشعر فى عهده حطة لهم ، فكيف كان يستطيع مع كل هذه الأعمال أن يؤلف قصص شكسبير العديدة ؟ على أن فى قصص شكسبير من الأغاليط التاريخية ما لا تقلل من عظمة عبقريته كشاعر ، ولكنها هى والأغلاط الجغرافية ما كان يقع فيها مؤرخ مثل بيكون ، وشكسبير فى بعض قصصه يشكو حظ الممثل أو الأديب أو نكاية زملائه وهذا لاينطبق على بيكون ، كما أن

---

* - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٤ ، الجزء الثانى ، أول فبراير سنة ١٩٤٩م ، ص ٨٩ ، ٩٨ .

شكسبير كان فى بعض قصصه يداعب أو يسخر من قول بعض الشعراء . وهذا أيضًا يستبعد من بيكون الذى كما يزعم أهل الأهواء أنه قد ترفع عن طبقة الشعراء وإن كان أكبرهم قصصه فنسب إلى غيره . أما بحوثه العلمية التى كان يقضى بها وقت فراغه وآراؤه فيها فليست كلها مقبولة لدى علماء هذا العصر ولا غرابة فى ذلك . ولم يكن مبتكراً فكرة تقديم الخبرة والتجربة فى العلم والوصول من الشواهد الخاصة إلى القاعدة العامة ولكنه أذاعها وجعل هذه الفكرة مبدأ عامًا واشترطها فى البحث العلمى العملى فى كتابه عن العلم والتعليم . ولاشك أن عقله كان أكبر من قلبه ولاداعى للخوض فيما اتهم به من العيوب إلا أنه من الضرورى أن نقول إنه حوكم لقبوله الرشوة فى القضاء واعترف بذلك قائلا إن أحكامه بالرغم من ذلك كانت وفق العدل . قد ندم على ما فعل. وقد عومل بالرفق فى محاكمته ثم مالبث أن أطلق صراحة وأسقطت عنه الغرامة التى فرضت عليه .

وهذه النظرات من رسائله تدل على كبر عقله وخبرته بالنفوس البشرية .

١ - الحق كضوء النهار لايزين قناع زخارف الحياة المموهة أباطيلها وبهارجها وآمال الناس فيها وأعمالهم ونزعات نفوسهم إذا كان الحق خالصًا من شائبة الخداع للنفس ، كما يزينها إذا كان مشوبًا بشئ من الخداع للنفس بالباطل خداعًا قد يكون غير مدرك وضوء هذا الحق ، الحق المشوب بخداع النفس ، قد يكون أشبه الأشياء بضوء الشموع فى المراقص المقنعة ليلا يخفى نقائض ألوانها وبهارجها وحقيقتها ويكسبها شيئًا من الجمال المصطنع ويزين لباسها المستعار ويخفى بعض مابها من ادعاء . ومن أجل ذلك كثيراً ما يخالط الحق حتى من غير تعمد للخلط شئ من الباطل كى يقلل من نور الحق فلا ينم على أكاذيب الحياة وهى كثيرة ، وهل من شك فى أنك إذا سلبت من إنسان كل ما فى عقله من آراء لا أساس لها من الحق ، ونزعت عنه كل آماله الباطلة التى تملقه وتزين له أمره وعيشه وتحثه على استئنافه والاطمئنان إليه وحرمته من مقاييس عقلية باطلة ومن أحكام وموازين يتشبث بها ومن أحلام فى الحياة جميلة لا حقيقة لها ولكنها تريحه وتسعفه ويتعلل ويتسلى بها ، إذا نزعت من عقله ونفسه كل ذلك لم يبق له غير عقل ضامر هزيل ونفس ضئيلة حائرة خائبة . فالباطل قد يمازج الحق كما يمازج المعدن الخسيس الأشد صلابة الذهب الأبريز كى يزيده صلابة ويجعله أصلح ، كنقود فى المعاملات وإن كان ينقص من قيمة عنصر الخليط .

٢ - جلال الموت ومايحاط به أشد رهبة من الموت . وبعض المفكرين يخيف الناس من الموت بأن يقيس مافى الموت وهو تلف الجسم كله بما فى تهشم أصبع وهو جزء صغير من الجسم، هو قياس غير صحيح لأن الأعضاء الحيوية أقل تأثراً بالألم والألم فيها أسرع مفعولا . فكثيراً مايموت الناس من غير احساس كبير بالألم . وليس فى النفس إحساس قوى يعجز عن التغلب على الخوف من الموت . فالغيظ وطلب الثأر والحب وطلب المجد والإحساس بدافع الدفاع عن الشرف والحزن والخوف والشجاعة وحتى الاشفاق والرحمة وهى أرق الطباع ، كلها أمور تستطيع التغلب على الخوف من الموت ، وحتى الملل من الأمر المعتاد والمكرر قد يتغلب على الخوف من الموت ، فالموت إذاً أقل شدة بأساً وهولاً مما يصوره بعض القائلين .

٣ - من الحماقة والغفلة أن يريد المرء بغيظه وحنقه وكرهه قسوته أن يحقق إرادة الله ، فيؤدى ذلك إلى الإجرام وإلى مثل مذابح سان برثولوميو . لقد كان من الكفر والإجرام قول إبليس إنى أريد أن أصعد إلى عرش الله . أليس مما هو أشد كفراً وإجراماً أن يريد المرء إنزال الله من على عرشه كى يشركه فى قسوة الإنسان إذ يتوهم أنه يخدم الله بقسوة مثل قسوة قرصان البحر .

٤ - إن من أعظم العظمة التى هى منزلة عظمة المعجزات أن يحكم المرء نفسه كل الحكم فيما ينوبه من حوادث الدهر . ويعجبنى قول سنكا الفيلسوف الرومانى فى هذا الموضوع «أسمى ما يكون عجز المربوب إذا اقتدى باطمئنان الرب » .

٥ - إن الحزن الذى تزينه أسباب الأمل والإطمئنان والإيمان كالثوب القاتم اللون المطرز بالخيوط الزاهية البهجة . فهو أملأ للعين وأشرح للصدر من السعادة التى تحيط بها المكاره والمخاوف المقلقة والتى تكون كالثوب الأبيض المطرز بالسواد .

٦ - مهما كان الرياء لازماً فهو مظهر من مظاهر العجز فى الأمر الذى لجأ إليه المرائى ، إذ لولا العجز فيه ما لجأ إلى الرياء .

٧ - من الناس من يتقنون الصراحة ويتخذونها خطة حتى يعرفوا بها ، فإذا لجأوا إلى وسائل المكر والنفاق لم يصدق أحد أنهم من أهل المكر لما عهد من صراحتهم فكأنهم بهذه الوسيلة يختفون فى مكرهم عن أبصار الناس . وهذا يذكرنى قول أبى تمام الطائى :

سكن الكيد فيهم أن من أعـ ـظم إرب ألا تسمى أريبا

٨ - الرجل الذى يقول كل مايعرف كثيراً مايسوقه طبع الكلام وعادته حتى يقول مالايعرف ويدعى أنه شاهد مالم يشاهد وحضر مالم يحضر . والناس يأتمنون الرجل الكثير الصمت على أسرارهم والثرثار مكشوف العورة كالرجل العريان . وكما أن الثياب تزيد المرء وقاراً فالكتمان يزيده هيبة ووقاراً . وليس الكتمان باللسان وحده بل أبلغ منه الكتمان بضبط المرء تقاسيم وجه وحكم تقاطيعها حتى لا تنم على ما يكتم لأن الناس يصدقون ما تنم عنه ملامح الوجه أكثر من تصديقهم كلامه وإن نمقه وزينه . ومن مزايا الكتمان أنه يدعو إلى استنامة أعدائه وإلى مباغتة مناضليه وأنه يدع لنفسه طريقًا للتراجع إذا أضطره الأمر ، إذ لو أعلن أمره اضطر إلى المضى فيه أو إلى اظهار العجز والخيبة . وهو بكتمانه وسكوته واصغائه بدل الكلام ، يستطلع مايريد أن يعرف من آراء الناس وأغراضهم وخططهم ، لكن المبالغة فى الصمت والكتمان قد تغرى الناس بأن يظنوا به الجبن والوجل . ثم إن صمت مثل هذا المبالغ قد يحير من يريد أن يعاونه وأن يشركه فى أمره فيفقد ثقة بعض الناس ، ولعل هذا من أسباب شك الناس فيمن لايعاشرهم ولايحادثهم .

٩ - يشترك الآباء والمعلمون والحكام والأتباع وأمثال هؤلاء فى تنمية روح المنافسة فينمو التحاسد والتباغض فى نفوس الأطفال الصغار من حيث لايشعر القائمون بأمرهم الذين تسرهم عاقبة المنافسة العاجلة الفانية ولا يفطنون إلى مايكنونه فى النفوس البشرية من عواقب تبقى مدى الأجيال وضررها فى الحياة كثير وهو ضرر غير مقصور على عهد الطفولة . وإنما يلجأون إلى هذه الخطة لأنها فى نظرهم أسهل خطة للحصول على مايريدون أن يكون عليه الأطفال .

١٠ - فى النفوس صفة لؤم ذائعة وهى أن كل من لم يستطع اصلاح حاله يحاول افساد حال غيره ؛ ومن أجل ذلك كان ذوو العاهات والخصيان والشيوخ وأمثال هؤلاء من أشد الناس حسداً إلا إذا صادف نقصهم نفسًا كبيرة تجعل نقصها زائداً فى شرفها وشفيعا لمدحها ، إذ يقال أن صاحبها أتى بالأمر العظيم بالرغم من عاهته أو نقصه . والحسد داء الأمم والدول ومضعفها ولكنه قد يكبح جماح طغيان الحكام والمقربين لديهم إذ خشوا عاقبته. والحسد كالوباء فمن خشى الوباء كثيراً وذعر منه أصابته غائلته من الرعب . وكذلك من يذعره حسد الحاسد فيظهر الاستخذاء والضعف والذعر فينتهز الحاسد فرصة ذعره ويصيبه بسوء . وإذا فشا الحسد فى أمة أصاب السليم الصفات الكريم الأخلاق الفاضل النفس ، كما يصيب الوباء السليم الجسم فيمرضه . وفى أمثال هذه البيئة التي فشا فيها الحسد يصبح الفضل نقصًا والرأى السديد خرقًا والعمل الصادق عملا كاذبًا فى دعوى ذوى الحسد الذين يرون فى انقلاب

الأمور وحقائقها إخفاء لحسدهم ونقصهم وهم مثل الزارع الذى يزرع الشوك والحسك فى الظلام بين الحنطة وغيرها من النبات حتى ينتشر الشوك والحسك ويمنع القمح وغيره من النمو .

١١ - قال ديموستنيس الخطيب الأثينى أول صفات الخطابة وثانيها وثالثها الجرأة فى الحركة والفعل . وكذلك ألزم صفات النجاح فى الحياة المدنية وأولها وثانيها وثالثها الجرأة . مع أن الجرأة تدل على على أن تفكير صاحبها محدود لأنه إذا تشعب منه الفكر تردد فى شعابه وألهاه عن الجرأة وشغله عنها فالجرأة أحظ من غيرها من الصفات الفاضلة . ومع ذلك فهى من صفات النجاح أولها وثانيها وثالثها .

١٢ - قد يكون المرء صالحًا جداً حتى أنه من شدة صلاحه لايصلح لمباشرة أي عمل من أعمال الدنيا بنجاح . والحقيقة هى أن النجاح فى الحياة قد يتطلب - إلا إذا جاء عفواً - شيئًا ولو قليلا من المكر والاحتيال يخالط فضله وصلاحه . وقد يخفيه ذلك الفضل ولكنه موجود يخفى حتى على بعض من يتفكه ساخراً بغباوة أغنياء الحرب إما حسداً لهم ، وإما دعابة يخالطها بعض الحسد ولو القليل منه ، وإما جهلا بأن الغباوة لا تجافى المكر والاحتيال . وإن المكر من مظاهر العقل وهو من صفات النجاح وكثيراً ما يلجأ إليه الغبى كى يجعله عوضًا عما حُرِمَهُ من الذكاء والفكر .

١٣ - قد ينسى بعض الناس الذين طبعهم الإسراف « وبعضهم يسرف من غير شعور فى أمور لا حاجة إليها وأن توهم غير ذلك » أن الإسراف فى أمر من الأمور يقتضى الاقتصاد أو التقتير فى أمور أخرى - وهذا يذكرنى قول معاوية فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ : ما رأيت إسرافًا قط إلا وإلى جنبه حق مضيع .

١٤ - سوء الظن يكثر فى ظلام العقل كالخفافيش تكثر فى الظلام وإذا عظم سوء الظن عَطَّلَ العمل وفصم الصلات وعكر العقل ودعا إلى الظلم والغيرة والتردد والحزن وإلى فقد الأصدقاء . وإذا كان سيئ الظن جبانًا هلوعًا يتملكه الذعر والرعب إذا فكر فيما يسئ به الظن فإن رعبه قد يدفعه إلى عدم التشبث ظنًا أنه إذا تعجل بادر ما يخشاه قبل وقوعه واتقاء مايساء به الظن كأنه أمر حقيقى لاخطر منه ، بل هو لازم إذا لم ينزله المرء فى نفسه منزلة اليقين ويتعجل بالحمق لمعاقبة من يسئ به الظن وكذلك الذى يساء به الظن وهو برئ أو يخشى أن يساء به الظن ينبغى ألا يظهر فى ملامح وجهه وحركات جسمه أنه يخشى أن يساء به الظن وألا أسئ به الظن ريبة وإن كان بريئًا كما قال الطغرائى الشاعر « أن الهَيوُب مُرِيبُ» فى بيته الآتى :

تخفى بسالتُهُ مَطارح هَمِّهِ ومَرامُه أن الهَيُوبَ مُريب

١٥ - إخفاء سوء ظنك بصديقك عنه يزيد من سوء ظنك به ، وقد تمحوه الصراحة وتبطل الوساوس التى تنمو بسبب سوء ظنك به ، ولكن بعض الناس يكره أن تصارحه ويحقد عليك من أجلها ، حتى ولو كانت صراحة بلباقة ولطف فلا يخلص لك بعد مصارحتك أبداً - وهذا يذكرنى قول البحترى .

أدعُ الصاحب لا أعذله لايُسمِّى بعقوق فيُعَق

١٦ - ينبغى لمن وهبه الله قدرة على الفكاهة والسخر أن يتذكر دائمًا أن هذه القدرة تبعث الشك وسوء الظن به وبمقاصده حتى يحمل الناس كل ما يقول أو يعمل على محمل السخر بهم والاحتقار لهم وأن لم يكن يريد ذلك . وقد يذكر المرء قولا بريئًا لا سخر به فيحمل الناس معناه على مابدر منه فى أوقات أخرى من السخر « وهذا يذكرنى قول لورد تشسترفيلد : ينبغى لصاحب الفكاهة والسخر أن يتقلدها مغمدة كما يتقلد السيف ، لا مُصليًا لها وأن يتخذها عدة للدفاع إذا لزم لا للاعتداء » وأبغض الفكاهة فى نظر لورد بيكون ما تناول بالتنادر والسخر الأمور الخليقة بالخشوع والإجلال .

١٧ - كل من كان فى نفسه شئ يدعو إلى احتقاره مزود بدافع نفسى يعمل للنجاة من ذلك الاحتقار بالحيلة أو المكر أو الشجاعة أو العمل العظيم الذى يدعو إلى الاعجاب أو بالظهور بين الناس إما بالفضل وأما بالشر كى يخيفهم بشره وينال الهيبة والخوف منهم إذا لم يستطع نيل الاعجاب بفضله . فكم من عاهة أو نقيصه فى حياة المرء حثت على العظمة أو على الاجرام وإذا كان صاحب النقيصة عاجزاً كان شديد الحسد .

١٨ - المظاهر المألوفة الصغيرة من مظاهر الفضل أجلب لرضا الناس ومدحهم من مظاهر الفضل العويصة العظيمة النادرة ؛ لأن الحياة اليومية أحوج إلى الأولى كما أنها أحوج إلى النقود القليلة القيمة فى التعامل اليومى - ولأنها أقرب إلى فهم جمهور الناس وأقل هدفًا للحسد .

١٩ - أكثر الناس تغاضبًا الأطفال والشيوخ والنساء والمرضى والمدللون الذين هم أشبه بهؤلاء . ومن أجل ذلك ينبغى أن يستحى العاقل من أن ينزل نفسه منزلتهم بالتغاضب ظنًا أن الغضب من مظاهر العظمة وهو ليس من مظاهر العظمة بل من مظاهر الجهل والمرض والضعف والعجز عن حكم النفس فهو اعتراف بالنقص ، لأن كل هذه المسببات من باب النقص وأشكاله.

٢٠ - بعض الناس عقلهم أعظم مما يُخَيَّل للناس فيهم من العقل . وبعض الناس يخال فيهم من العقل أعظم من نصيبهم منه . فملامح الوجه قد لاتدل دلالة قاطعة على مقدار المرء من الفهم والتعقل ، وقد يستر المرء نقص عقله بالوقار والحشمة وبعض الناس له مهارة فى الباس الأفكار التافهة لباس الحكمة وبعض الناس يوهمون غيرهم بالصمت أنهم يعرفون أكثر مما يريدون أن يقولوا ، وبعضهم يوهم ذلك بإشارة وجهه أو يده أو طرف من بدنه أو بالابتسام الماكر أو بالظهور بمظهر المتأمل المفكر وهو لايتأمل ولا يفكر وهؤلاء وأمثالهم على قلة عقلهم يشتهرون بالفضل « وهذا يذكرنى قول شيرير الناقد الفرنسى : إن بعض الناس كالمنازل الضيقة التى تكاد تكون لاعرض لها وطولها كله على الشارع الرئيسى البارز فيحسب الرائى أنها منازل كبيرة وهى صغيرة جداً » .

٢١ - بعض الناس لاخفاء نقص عقولهم يتخذون وسائل أشبه بحيل التاجر المفلس الذى يريد أن يقنع الناس أنه غنى كى يجد من يقرضه مالا ليتلافى أمر إفلاسه وكى يعود إلى الكسب وإلى الارتزاق . وهؤلاء إذا عن موضوع أظهروا عدم الاحتفال له وتهوين أمره أو السخر به بدل فحص فكرته والإدلاء برأى فيه .

٢٢ - قد يكون الرجل ذا أثرة محبًا لنفسه ومع ذلك يكون فى حاجة شديدة إلى صديق، فليست الحاجة إلى المصادقة والمودة من سلامة الطوية وطيب القلب ، وإنما هى ضرورة كضرورة من يأخذ الدواء كى يجرى به المرارة فى جسمه ويدرها . وأمثال هذا إذا افتقدوا الجليس المصاحب كانوا كمن يأكلون قلوبهم - ولعل هذا هو السبب فى غيظ ذوى الأثرة ممن ينقطع عن مجالسة الناس أو لعله سبب من أسبابه - وبعض الناس لا تتم متعتهم بالسرور إلا بإعلانه لصديق أو جليس ولا يسهل تحملهم للشقاء إلا بالشكوى لعشير أو جليس أو صديق ومكاشفته وهذا يذكرنى قول الشاعر العربى :

ولابدَّ من شكوى إلى ذى مروءة   يواسيك أو ينسيك أو يتوجع

٢٣ - تزداد آراء المرء صحة ووضوحًا بالمحادثة لأنه قد يتكلف بحثها ووضع حد لمعناها وأسبابها ، فيزداد المرء دقة وحكمة بالمشافهة أكثر مما يزداد بالتفكير خاليًا بنفسه منفرداً . فهو بالمحادثة يشحذ ذهنه كما يشحذ السلاح على الحجر حتى ولو كان محدثه لا يستطيع أن يجيد مبادلة الرأى ونقده ويستثنى من ذلك الحديث الذى لايراد به هذا الأمر بل تراد به الضجة وتعطيل الفكر والمهاترة .

٢٤ - اختلال الأمن أكثر ما يكون بسبب الحاجة والفقر ولا يداوى ولايكبح إلا بمداواتهما . وقد قال تاسيتوس المؤرخ الرومانى فى وصف أمثال هذه البيئة المختلة : بعض الناس لهم جرأة على عمل الشر ، وبعض من ليست لهم جرأة على عمله يرغبون فى أن يعمل غيرهم الشر وأكثر من هؤلاء وأولئك الذين يسمحون بعمل الشر ولا يعينون ولا يدلون على من يعمله ولا يحاولون منعهم . فإن رأيت امة أجتمعت فيها هذه الطوائف الثلاثة واستفحل أمرها فأنذرها بالتدهور فى نظامها وحياتها التى تحياها ، ولاسيما إذا انتهز الوجهاء والأعيان والأدباء والمفكرون فرصة امتعاض الجمهور من سوء حالهم كى يثيروهم بوسائل ظاهرة أو خفية لمآرب خاصة بهم ، وإذا كثر فى مثل هذه الأمة الذين يسرفون فى الترف أكثر مما ينتجون وازداد فيها عدد المتعلمين الذين يعتمدون على مناصب الدولة ولا عماد لهم غيرها فهى أمة معرضة دائمًا للتدهور مهما غرّت ظواهرها .

٢٥ - مظاهر الحزن قد تكون مثل صمامات الأمان ، فالذى يحاول منعها إذا اشتد الحزن قد يكون حاله مثل حال الذى يجعل جروحه تدمى فى داخل جسمه بدل أن تدمى على ظاهره وعلى جلده فيعالجها ، وهى إذا دميت فى داخل جسمه سببت التقيح والتسمم فى بدنه وكذلك من يقهر أحاسيسه الشديدة كل القهر ولاينفس عنها بعض التنفيس بالعمل أو القول أو الكتابة وما شابه ذلك يكون كأنه تسمم بها .

٢٦ - إذا لم تجد النفس منفذاً إلى النجاح والتبريز فى الأمور العظيمة فلا تنتعش إلا بالنجاح والتبريز فى الأمور الصغيرة ، ،قلما تنتعش وتطمئن إلى السكينة التامة الخالية من أى مظهر من مظاهر النجاح فإنها حينئذ تنطوى على نفسها ويصيبها الملل والحزن إذا لم تجد ما تتلهى به مما يؤدى إلى النجاح والتبريز فى أى أمر من الأمور صغيرها وكبيرها .

٢٧ - أشد الناس أثرة وأنانية لايتورعون من إحراق مدينة كى يقلوا بيضة أى لايتورعون من تسبيب أشد الضرر من أجل منفعة تافهة ومع ذلك لايغتر الناس كما يغترون بذوى الأثرة والأنانية لأن مطالب أثرتهم والرغبة فى الفوز بها قد تدعوهم إلى ملاطفة الناس واسترضائهم فيخال ذلك من سلامة طويتهم وطيب أنفسهم ، فيأنس إليهم الناس إلا إذا كان صاحب الأثرة أحمق لا يعرف كيف يستدنى مأربها بملاطفة الناس وإظهار غير ما يبطن .

٢٨ - خطرات النفوس الخفية تكون حسب ميول النفس ونزعاتهم أما آراؤهم فحسب ما تعلموا ولكن أعمال الناس حسب العادات التى تعودوا ومن أجل ذلك لايصح أن يخدع المرء بالناس وأن يخلط بين هذه الأمور الثلاثة كما لايصح أن يعتمد على طبع واحد من طباع نفس إنسان يعرفه ف؛ فى النفوس طباع متناقضة ولايصح أن يعتمد كل الاعتماد على آرائه وأقواله وأحاديثه إلا إذا صدقتها ووافقتها عاداته وإلا كان عمله ضد رأيه فى بعض الأحايين فكثيراً ما تسمع الرجل يفصح عن رأى أو عقيدة ويعطى المواثيق على أن يعمل وفقها ثم لا يفعل ، بل يفعل ما تقتضيه عاداته فكأنما الإنسان آلة مسيرة يديرها لولب العادة كما تدار الآلة فى المصنع .

٢٩ - للإنسان مزايا ظاهره تجلب المدح ولاينال صاحبها غير المدح وقد يكون ممدوحًا خائبًا فكأنه مدح عقيم وللإنسان مزايا أقل ظهوراً ؛ من نالها جلبت له السعادة وأعانه الحظ ، ومثل هذا الإنسان الذى نالها كأنما محركات عقله ونفسه متفقة ومحركات الحظوظ كما تتفق عجلات الساعة فى سيرها أو عجلات الآلة . ومثل هذا الرجل قلما يخطئه الناس أو يذمونه أو يسببون له الخيبة ، ومثل هذا لايشترط فيه تمام الفهم وكمال الفضل بل قد يكون نقصه فيهما معينًا له على النجاح وبعكس ذلك تجد أناسًا لا يستطيعون تجنب مؤاخذة الناس ولومهم وانتقادهم مهما أجادوا وأحسنوا فى القول والعمل .

٣٠ - المتملق الساذج يمدح كل إنسان بكلام يعده لكل من يريد مدحه وهو على وتيرة واحدة والمتملق الماهر يمدح كل إنسان بما يود ذلك الإنسان أن يمدح به وبما يمدح به نفسه والشرير هو الذى يمدح إنسانًا بما يضره ويؤذيه وإذا مدحت من كان فى مثل فضلك أوجبت لنفسك المدح وإذا لم تمدح من هو أكثر منك فضلا أنكر الناس فضلك بالقياس .

٣١ - بعض من يود معرفة أسرار الناس يبادرهم بالحديث بالأمر الذى يريده على غفلة منهم واستئناس كمن ينادى إنسانًا أخفى وغيَّر اسمه فيناديه باسمه على حين غفلة منه أو يعرض له بما يريد معرفته ويتأمل وجهه خلسة . وقد يصلح رأى هذا الباحث إلا إذا كان جليسه هيوبًا فيصدق فيه قول الطغرائى « إنَّ الهيوب مريب » .

٣٢ - ينبغى للقاضى أن يذكر دائمًا أن الشرائع والقوانين لم تنشأ كى تكون أحبولة صيد وفخاخًا وشباكًا يصاد بها الناس كيفما كانوا وبأية طريقة .

(١٣)

نظرات جونوثان سويفت [١]

كان سويفت إنجليزيا ولد فى أرلندة وعاش بها فى صباه ثم عاد إليها فى أواخر أيامه ومات بها وقد كان فقيراً فأكسبه الفقر غيظًا وشعوراً بالنقص كان يخفيه بالكبرياء عندما نبغ وعاشر العظماء والوزراء . وقد عاش مدة فى انجلترا أشبه بكاتب للسير وليام تمبل السياسى الإنجليزى وقد استشهد ثاكرى فى رسالته عنه برسائل سويفت التى تذلل فيها للسير وليام وأظهر أن ضرورة هذا التذلل كانت تحز فى نفسه وقلبه وتزيد من شعوره بالنقص . ولكن ماكولى فى رسالته عن السير وليام تمبل وصف كيف أن سويفت قد استفاد علمًا من مكتبة متبوعه كما استفاد خبرة عملية من معاشرته رجلا تقلب فى مناصب مختلفة واكتسب خبرة بالحياة والناس . وقارن ماكولى بين الدكتور صموبل جونسون الأديب الإنجليزى والكاتب الشهير وبين سويفت فقال إن آراء الأول مكتسبة من الكتب أما آراء سويفت فهى مؤسسة على الخبرة بالحياة . وقد خدم سويفت وزراء حزب المحافظين أولا بقلمه وكان يأمل أن يُنصَّب أسقفًا فى الكنيسة ولكن الملكة رفضت ذلك لأنه فى بعض كتبه يسخر برجال الدين وطوائف الكنيسة وينتقد حزازاتهم واختلافهم فى أمور تافهة . وأشهر مؤلفات سويفت كتاب أسفار جاليفار يطالعه الصغار لغرابة قصته والكبار لما فيه من نقد لحياة الناس . وقد خولط فى عقله فى أواخر أيامه وقلما سلم منه صديق لحدة طبعه وبالرغم من تلك الحدة أحبته امرأتان وهما اللتان رمز للأولى باسم ستيلا وللثانية باسم فانيسا . وقد قال ثاكرى إن انهيار عقله فى آخر حياته كان مثل انهيار دولة كبيرة . ويقول سير والتر سكوت أن فانيسا ماتت غما بسبب زواجه سراً من ستيلا ولو أنه من المعروف أن فانيسا ماتت من السل . وقال ناقد أن سخر فولتير كان مثل وخز سلاح المبارزة ، أما وخز سخر سويفت فكان أشبه بوقع فأس القاتل . وقد اتخذ من سخر عبقريته وشدته فى القول وسلاطة لسانه سلاحًا فى السياسة لم يسبق له مثيل، فجعل المقالة السياسية مقالة أدبية مرهوبة لأنه أكسبها رائع الأسلوب كما أكسبها الخيال والأدب والفكر والسخر والشدة ، ولكن شدة سخره كما تظهر فى المقالات السياسية كمقالات دربير التى يقترح فيها على سبيل السخر بخصومه من الوزراء طهى أطفال الأرلنديين وأكلهم

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٤ ، الجزء الثالث ، ١ مارس سنة ١٩٤٩م ، ص ١٥٣ - ١٦٢.

وَيُفتَنّ فى وصف طهيهم . كذلك تظهر شدة سخره فى وصف ياهو المخلوق القذر فى كتاب أسفار جاليفار وقد رمز به إلى الإنسان فوى مواضع أخرى كثيرة ، وقد قارن فولتير بين رابليه الساخر الفرنسى وبين سويفت فقال إن كليهما ذو بصيرة فطنة ولكن رابليه كان يحب الحياة والناس . أما سويفت فكان يكره الحياة ويحتقر الناس .

وحب رابليه للحياة سواء أكان حبًا للذات الجسم أم كان حبًا للذات الفكر ، أمر مشهور تفيض به كتبه . وكان يحارب به الرهبنة فى المسيحية ونظرها إلى الحياة والفكر . ويمتاز سويفت بأنك لا تجد حرفًا أو كلمة يصح حذفها فى قوله . أما رابليه فقد كان أسلوبه غزير المترادفات وأشباهها فكأنه فى غزارته السيل المتدفق أو النمو النباتى الغزير . وكما أن كليهما قد يعوق السير فكذلك قد يعوق اتمام قراءة رابليه ما به من غزارة الكلام وكثرة الإشارات إلى أمور غامضة كانت معروفة فى ذلك العهد البعيد . إلا أن قراءة كتبه تحبب الحياة وتدعو إلى الأمل وإلى الرغبة فيها أما كتب سويفت فقد تدعو إلى احتقار النفس البشرية واليأس من الناس . ولكن هذا لايقلل من رصانة تفكيره كما يتضح فى النظرات الآتية التى نوردها مع التعقيب عليها .

١ - قد يكثر الناس من الأعذار والأسباب حتى ينتحلوا الزائفة منها فيضيفونها إلى الوجيهة ظنًا منهم أن كثرتها تزيد الراجحة والوجيهة رجاحة ووجاهة . وهم قلما يفطنون إلى أن زيف الزائفة ينتقص من رجاحة الراجحة ، ويدعو إلى الشك فيها ، وهذا أمر شائع يضيع الناس به حجتهم ويبطلون حقهم ، وإن كانوا على حق وكذلك الضعيفة من الحجج تضعف ما أضيفت إليه من الحجج القوية ، ويحسبون أن كثرتها تقنع المفكر فيها ، ولكنه إذا فطن إلى ضعف الضعيفة ربما خالجه الشك فى غيرها ، وقد يحسب الناس قوة الأخيرة من بلاغة صاحبها أو مكره واحتياله فإذا وثق السامع من بطلان بعض الأسباب أو ضعفها أبى الاقتناع بالسليمة وتحرز من قبولها كل التحرز . وهذا مثل أن يتضح للسامع كذب بعض القول فيشك فيه كله أو يرفضه أو يحكم ببطلان الصدق لجناية الكذب الذى أضيف إليه .

٢ - مهما عظمت المنافع التى استفادها المرء منك فإنه قد يحقد عليك إذا كانت له شهوة ظلم أو حقد أو بغض لإنسان ولم تعنه على ظلم ذلك الإنسان أو على إيذائه أو انتقاصه ولم تساعده على التشفى منه ، فإنه يعدك ممالئًا له وإن لم تكن ممالئًا ويراك خاذلا لنفسه كأنك خذلته فى الخير والعدل . فإن الشهوات لاتنصف ولا تتذكر خيراً استفاد منك صاحبها ولا تأبه

لما يفرضه عليك العدل من الامتناع عن ظلم الناس وإيذائهم . فكأن ما أسديت إليه كان نفعًا زائفًا ، أمرًا مدنسًا - ويدهش الناس لو فطنوا إلى حد ينقادون إلى مثل هذا الإغراء بالشر والإلحاح فى الحث عليه وهم ينقادون إما خوفًا أو طمعًا أو كسلا أو استهواء أو شهوة أو جهلا أو ماشابه ذلك . وبعضهم يحسب الانقياد إلى الشر ضرورة لامناص منها مع هذا الالحاح وإن كرهها أو ادّعى لدى نفسه أنه يكرهها أو كان يهاب عاقبتها ، وربما ينقاد إليها وهو لايسوغها فأقنع نفسه بالباطل ، أنه إنما انقاد إلى ضرورة من ضرورات الحياة التى لامناص منها وربما غالط نفسه وعد انقياده إلى الإلحاح على عمل الشر والأذى من ضرورات الحياة التى لامخرج منها ولا مناص كى يطلق لنفسه العنان لاشباع نهمتها الغريزية فى عمل الشر ولتسترسل فيما هو حبيب إليها منه . والإنسان قلما يتجنى أو يعمل الشر بالحاح مغر أو بغير اغراء وإلحاح إلا وهو يعد لنفسه الأعذار كى يستريح إما من تأنيب الناس وإما من وخز الضمير .

٣ - أكثر الناس عندهم من الإيمان والدين القدر الذى يغريهم بكره الناس لمخالفتهم إياهم فى أمر من الأمور وليس عندهم القدر الأعظم من الإيمان الذى يغريهم بحب الناس - فترى الناس يضطهد بعضهم بعضًا وقد يكون هذا الاضطهاد خشية عدوى آرائهم وأعمالهم أو قد يدعون أنهم يضطهدونهم لأنهم يحبون لهم الخير ويخشون عليهم الشر أو الأذى . وهذا يذكرنا بقصة « العذاب بالأمل » لمؤلفها فيليبر ده ليل آدم الفرنسى ، وفيها أحد رجال الكنيسة من أعوان محكمة التفتيش يعذب الناس وتكاد تذوب نفسه اشفاقًا عليهم ورحمة لهم إذا لم يعذبهم كى يطهرهم بالعذاب ولم يكتف بالعذاب المادى بل كان يعذب السجين بالأمل ، فيترك له باب سجنه غير موصود كى يطمعه فى الهرب ، فإذا أوشك الرجل أن يهرب وينجو من العذاب دلف إليه واعتنقه واحتضنه رحمة له وعاتبه برفق لرغبته فى الهرب من التطهير بالعذاب والألم وقلبه يكاد يذوب اشفاقًا عليه من تلك النجاة . وهذا يذكرنى قول الشاعر :

فكنت كذبّاح العصافير جاهدًا   وعيناه من وجد عليهنّ تهمل

وهذه القسوة الموصوفة فى القصة قسوة ممزوجة بهستريا الرحمة ولكن أكثر النفوس فى قسوتها فى الحياة لاتحتاج إلى مزيج من هستريا الرحمة الكاذبة .

٤ - كثيرًا ما يخطئ ويخيب ذوو الفكر فى أمور الحياة العامة حيث يصيب النجاح من قل عقله وفكره فإنّ شدّة قصُور ذوى الفكر وإدراكهم جوانب الأمور واحتمال مايكون وحدة ذهنهم

فى بحث تفاصيل الأمر صفات قد تدعو إلى الحيرة والإرتياك والتوانى وإلى الشطط عن القصد فى أثناء تلمسهم جوانب الفكر فى الأمر بينما يمضى الرجل الذى لايفكر كثيراً إلى ما يكلف عمله فيعمله عملا متقنًا ويصل إليه من أسهل الطرق وأقربها وأكثرها وُرُاداً وإنما مَثَل ذلك مثل المدية إذا شحذت شحذاً شديداً وأردت أن تقطع بها أطراف أوراق الكتاب ربما حادت وجنحت من حدتها فلا تقطع أوراق الكتاب قطعًا منتظمًا بل قد تتلفها بينما لاتحيد المدية التى هى أقل منها شحذاً . ولعل سعة الفكر تدعو إلى أن يعد صاحبها من الممكن عمليا ما هو من المحال ، وقد رأينا نابليون بونابرت ينجح فى تنظيم إدارة فرنسا وفى تنظيم معاركه بينما كان خياله وفكره يدعوانه أحيانًا إلى طلب المحال ، ولقد عرفت من الشبان الأذكياء من أصابوا نجاحًا كبيراً فى الحياة وكان يتنازعهم العاملان عامل الإرادة الواقعية العملية وعامل الخيال والفكر اللذين كانا يؤديان إلى فشلهم لو استسلموا إليهما كل الاستسلام .

٥ - يلوم الناس الإنسان لأنه لايعرف حدود مقدرته ومقدار عجزه ونقصه ، ولكنهم قلما يعترفون أنه قد يجهل قدرته وكفايته وملكات نفسه وقد يبخسها وينتقص نصيب نفسه منها لأنها تكون كامنة خافية عنه لاتظهرها إلاّ الحوادث المواتية المناسبة وإنما اختفاؤها عنه كاختفاء منجم الذهب ومعدنه فى بطن الأرض فإنه يخفى على من هم على سطح الأرض . ومثل هذا الإنسان الذى يخفى عنه مقدار ملكاته كأنما يعيش على سطح نفسه كما يعيش الغافلون عن المعدن الذى فى بطن الأرض ممن هم على سطحها - وقد يستنبط هذه الملكات الإيحاءُ أو الحب أو المنافسة أو الضرورة ، والضرورة التى تستنبط الحيلة والقدرة والملكة فى بعض النفوس إذا صحبها مايدعو إلى الارتباك أو كان فى جهاز جسم صاحبها مايدعو إلى الحيرة أخلّ بملكاته ولم ينتفع بها كل الانتفاع كالذى لاتظهر كنوز نفسه إلا إذا ابتعد عن الضوضاء . فإن ضوضاء الحياة قد تشردها كما يشرد لب المرء وكما تشرد أفكاره إذا سمع جلبة وأصواتًا صاخبة ولكن بعض الناس لاتظهر كل مقدرته وملكاته وكنوز نفسه إلا إذا خاض غمار الحياة وعالج الناس وعشرتهم واحتكت نفسه بالنفوس كما يحتك حجر الصوان بالصوان . قد يفاجأ المرء ببروز ملكاته وقدرته كما يفاجأ غيره مباغتة ، وقد كان لايظن أن عنده تلك القدرة كما كان الناس لايرونها فى نفسه وبغتات النفوس متنوعة .

٦ - دعانا بعض الفلاسفة إلى نبذ أكثر رغباتنا حتى إذا بلغت أقل حد مستطاع أمكننا أن نحصل عليها من غير مشقة كبيرة ومن غير أن نشقى فى الحياة . وهذه الدعوة مثل دعوة

من هو فى حاجة إلى النعل أن يقطع رجليه قد يستغنى عن النعل فلا يشقى بطلبه ولكن ما تقدم إلا بالطلب كما لا يتقدم من هو فى حاجة إلى النعل إلا بقدميه . ومن قديم الزمن ما شحذ ذهن الإنسان ونما عقله ومرن بدنه إلا لأنه خالف هذه الدعوة إلى انتقاص الرغبات والحاجات واسْتَنَّ لنفسه سُنَّةَ الإقبال على طلب الدنيا .

٧ - لو أن إنسانًا كتب جميع آرائه فى أمور الحياة المختلفة منذ صغره إلى أن صار شيخًا لوجد اختلافا وتناقضًا كبيراً فى آرائه فى كل أمر من الأمور فى مراحل العمر المختلفة ، ومع ذلك فإن الناس كثيراً مايلومون المرء لأنه غير وبدل فى آرائه وهم لايفطنون إلى أنهم يغيرون ثيابهم وأزيا ءهم ومطالبهم . ولو أن إنسانا لم يتغير رأيه فى الأمور من عهد طفولته إلى مماته لدل ذلك على أن عقله لم يكبر وأنه أشبه بالحفريات المتحجرة وإن كانت هذه يصيبها التغير أيضًا - ولعل السبب فى ذلك أن الناس يخلطون بين تغير النفاق الذى سببه الأهواء وتغير النمو ، وهم يميلون إلى سوء الظن فينسبون كل تغير إلى النفاق الذى يجعل المرء شبيها بالآلة التى توضع فى مهب الرياح فتعرف بها الجهة التى تهب منها . فتغير الرأى قد يكون تهَدّيًا إلى الصواب ونموًا في العقل وقد يكون طيشًا وعبثًا فيمن لا رأي له . قد يكون مكراً واحتيالا للكسب . وبالرغم من أن الناس يلومون من غيَّر رأيه فإنهم إذا وجدوا أربًا أو نيلا منه أو قدحًا فيه تناسوا رأيه الجديد وألزموه رأيه القديم وهو يتبرأ منه .

٨ - عرفت أناسًا كانوا ذوى مواهب كبيرة نفعت غيرهم ولم تفدهم فهم كساعة الظل التى كان الناس يضعونها أمام بيوتهم فينتفع بها المارة ويعرفون بها مرور الزمن ولا ينتفع بها أهل البيوت الذين نصبوها . وتلك المواهب النفيسة قد لاتنفع أهلها فحسب ، بل قد تضرهم ، فإن الفائدة المرجوَّة للمرء فى الحياة لا تكون على قدر مواهبه وإنما تكون على قدر ما يستطيع الاحتيال له من المكاسب والمزايا . فإذا لم تسعفها تلك المواهب على ذلك الاحتيال أخطأت تلك المزايا ولو أن نفوسًا أخرى غير نفس ذلك الإنسان لم تنل ما تريد مما يعدل مواهبها ويناسبها ويوازيها ما بالت نفسه ، وقلما تسخَّطت أو حاولت عبثًا أن تغير سنة الحياة إلاَّ فى حالتها .

٩ - رغبة بعض المفكرين فى إبطال مطامع الناس التافهة ورغباتهم التى لاقيمة لها فى ذاتها ، وإنما تكتسب قيمتها من تكالب الناس وتهالكهم عليها ، خطة تدل على نقص فى الحكمة والخبرة بأمور الحياة : إذ أن كثيراً من أمثال تلك المطامع إذا جعلت جزاءً للعامل

ومكافأة للمُجدّ ، ترغبه فى الكدح والعمل وفى ارتياد سبل الفضائل والفضل . أما أن يقال إن الفضائل ينبغى أن تطلب لمحبتها والرغبة فيها لا لجزاءٍ عليها فنظرة حسنة ، ولكن طباع الناس فى الحياة تخالفها وتتطلب جزاء عليها ، ولا مناص مما تتطلبه الحياة ، فالشهرة والرتب والأوسمة وما شابهها أمور لا قيمة لها فى نفسها ، ولكن قيمتها فيما يؤدى إليه من العمل والجد . ولقد ترى الرجل الفقير الجاهل يكدح طول حياته ويتخلق بخصال الحمد ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ؛ كى ينال رثاءً حسنًا إذا مات ، وكى يكتب بعضه علي قبره - وهذا يذكرنا كلمة لنابليون بونابرت فى هذا المعنى وفي فائدة الرتب والأوسمة عندما ليم على إحيائها بعد أن محتها الثورة الفرنسية . ولكن سويفت بالرغم من فطنته إلى أنها وأمثالها مدعاة إلى العمل ومن محركات الحياة فإنه يسخر بالمتهالكين عليها فى كتاب أسفار جاليفار . إذ اتخذوا الائتمار والكيد والتملق وسائل إليها وأمعنوا فى عمل الشر بسببها .

١٠ - بالرغم من أنه لم يكن بين الناس من استطاع أن يجعل آراء الناس ذات طول وعرض ونظام ومقصد واحد فإن كل مفكر يود أن يحمل الناس على اعتناق آرائه أو يأمل كما أمل أبيقور أن يصير الناس يومًا إلى زمن مقبل تتشابه فيه الآراء والأنظمة بعد أن يُشذّب بعضها بعضًا كما يشذّب الحَصَا باحتكاكه ، فتتحول الحصوة الثقيلة والخفيفة والمستديرة والمستطيلة إلى شكل واحد ووزن واحد أو كما أمل كارتيزيوس أن تجذب فلسفته الآراء الفلسفية المتناقضة إليها فتدور حولها كما تجذب الكواكب غيرها من الكواكب . ومن هذا السبب نشأ اضطهاد الفكر للفكر . فلو تقصينا التاريخ لوجدنا كل طائفة تدعو إلى حرية الفكر مادامت تضطهدها غيرها ، فإذا تخلصت من الاضطهاد وصارت لها السيطرة حاولت أن تقيد أفكار غيرها ؛ ومن أجل ذلك كانت محاولات تحرير الفكر مصحوبة بالرغبة فى تقييده أو يعقبها اضطهاد من نوع آخر - وقد تتبع « فان لون» فى كتابه (تحرير الإنسانية) خطوات هذا الاضطهاد من عهد الكهوف إلى عهد الجيلوتين . ولو كان الفكر غير باعث على العمل ربما استطاعت الفئة الغالبة إهماله . وما صنعه « فان لون » صنعه فى صيغة أخرى برتران ده جوفنيل في كتاب (القوة) وقد قال جوفنيل : إن كل من يستبد بالقوة إنما يفعل ذلك بدعوى أنه ينوب عن الشعب والواقع كما أوضح أن فى استسلام الشعب ما قد يسوغ هذا القول إنما كان ينذر الشعوب من عواقب المستقبل . ومن الغريب أن جوفنيل - وكان مندوب فرنسا فى سوريا - يقول فى القوة قولا قاله قبله شيلى الشاعر الإنجليزى فى صيغة أخرى فقد قال فى بعض قصائده « إن القوة كالوباء الذى يتفشى فيصيب كل مايقربه والخنوع لها عدو

للذكاء والفضيلة والحرية والحق ويحيل الناس أرقاء ويجعل أجسامهم آلات مسيرة » ولكن كف يستطيع الإنسان أن يكونْ فى غنى عن القوة أو أن يقيدها ؟؟ .

فالثوة الفرنسية التى كانت ثورة على القوة وأعطت فى أول الأمر كل مدينة أو إقليم حق انتخاب حكامه كلهم ، حتى ضعفت سلطة الوزراء فضعفت الدولة بسبب ذلك ، ما لبثت أن صارت فى عهد مجلس أو لجنة السلامة مركزية شبه توتاليتارية . وبالرغم من أن جان جاك روسو فى كتابه (العقد الاجتماعى) كان بشير الحريات الفردية فإن به نزعات توتاليتارية تظهر فى أمور كثيرة منها تقديس الدولة والقول بانعدام حق كل إرادة فى الإرادة العامة . ومنها إباحة حكم الحاكم الدكتاتورى الفرد الذى ينوب عن الديمقراطية فى بعض الأحايين . ومنها القول بنفى أو قهر من له إرادة لم تنعدم فى الإرادة العامة . ولما كانت الإرادة العامة كالديمقراطية أمراً تقريبياً فهى إرادة الكثرة أو ما يسمى الكثرة ، وإن كانت كثرة ظاهرية . وبعض اليعقوبيين الديمقراطيين قالوا - عندما كانوا قلة - أنهم كثرة لأنهم يمثلون مرافق الشعب الحقيقة وإرادة أجيال الشعب فى العصور الطويلة المقبلة عندما يتعلم كل آحاده أن يعدم إرادته فى الإرادة العامة . فالعالم لاتزال تتنازع فيه القوة الطوائف والأحزاب المختلفة وكل يريد أن يسود رأيه وأن يقهر رأى غيره . ومن الطريف أن نابليون بونابرت وقف يوماً على قبر جان جاك روسو وقال - وقد كان فى صغره يردد آراءه - لقد كان من الصالح العام لو أن هذا الرجل لم يولد فقال له جيراردين أن آراءه أفسحت لك الطريق يعنى بأثرها فى الثورة الفرنسية فقال نابليون : ربما كان من الصالح العام لو أنا كلينا لم نولد .

١١ - ربما خيل لنا أن الكلام المواتى الكثير من المحدث أو الخطيب دليل على غزارة مادته من اللغة والرأى وهو كثيراً مايكون دليلا على أن مادته محدودة فيستطيع اختيار مايختار من الكلام من غير مشقة . فإذا غزرت مادة الإنسان من لغة أو علم أو رأى قد يطول تردده قبل الكلام - ولعل فى هذا بعض العزاء لذوى العى إذ غاية ماتصل إليه غزارة المادة أن يكون المرء أشبه بالعَيِىّ فى تردُّده قبل الكلام من وفرة المادة كما قال الشاعر :

تكاثرت الظبـــاء على خــراش ... فـــلايدرى خـــراش مـــايصـــيـــد

وكثرة الكلام مع قلة المادة أمر معروف . ولعل أفكه مثل لهذه الثرثرة وإن كانت ثرثرة كسبت من بلاغة الأديب مؤلفها كتاب (محاضرات الكِلّة) أو الناموسية والسرير وهى محاضرات تعظ فيها مسز كودل زوجها وتؤنبه بعد ذهابهما إلى الفراش وهى من تأليف

دوجلاس جيرولد . وقلة المادة لا تعوق تأثير الكلام الكثير فى السامع فإن الكلام يؤثر بترداده كما هو مشاهد فى السياسة وفى غيرها من مظاهر الحياة المختلفة . بل لعل قلة المادة تدعو إلى أن يفضله كثير من الناس لقلة العنت فى فهم مادته القليلة .

١٢ - قد يتحدث الرجل صاحب الفطنة والذكاء فيخالط بعض كلامه شئ من الفكاهة العامة البريئة فيحسبها السامع انتقاصًا له وهى ليست انتقاصًا وإنما يفعل ذلك إذ يقول فى نفسه أن هذا الرجل المفكر لابد أن يكون وراء كلامه معنى مستتراً غير ظاهر معناه - ومثل هذا الشك غير مقصور على المحدّث الفطن أو من كان من أهل الفكر من الناس وإن كان يساء الظن بهم أكثر من غيرهم . فإن السامع إذا صادف كلام القائل صفة يخشى أن يظنها الناس فى نفسه عد كلامه تعريضًا به ، وربما تسرع بالإساءة إلى قائلها ومن أجل ذلك يفرض على مؤلفى القصص أن يقولوا أنهم لايعنون أحداً بأناس قصصهم وأنهم من صنع الخيال . والواقع هو أن صاحب الفن يستمد من الأمور المشاهدة العامة مادة لفنه فيجعلها فنًا عامًا ولكن الناس كثيراً ما يحيلون الفن العام إلى شخصيات معينة وذلك فى قول المفكر أو القصصى أو الشاعر . وأكثر هذه الاحالة ترجع إلى العقد النفسية وإحساس الناس بصدق قول فرويد فى كتاب « العلل النفسية » أن كل نفس انسانية تجمع فى وعيها الباطن ونزعاته وصفاته الكامنة كل ما هو إنسانى فى جميع النفوس بل كل ما هو حيوانى فى الحيوانات كلها فيجعلون كل ما فى الوعى حقيقة كائنة فى الحياة متى أرادوا . وانتقالهم بالفن أو الفكر من التعميم إلى التخصيص يكون بالرغم من ميل الناس إذا كان لهم أرب أو شهوة إلى التعميم فى أحكامهم المخطئة . كتعميمهم فى الحكم على الأمم أو الأحزاب أو الطوائف الكبيرة .

١٣ - فى أثناء طلب أمر من الأمور ومحاولة نيله والسعى والعمل له يفكر المرء فى محاسنه وأطايبه ومسراته وفضائله ، فإذا ناله بدأ يفكر فى أوجه النقص فيه وفيما قد يكون فيه من المساوئ والعيوب : وإنما ركبت النفس على هذا الوجه وجبلت على هذا الطبع كى تستأنف مطالب الحياة وكى تطمع فى المزيد من محاسن الأمور فتعمل وتكد ، وربما بخست الأمر الذى نالته كى تستطيع تحقيق هذه السنة الحيوية التى هى قوام الحياة .

١٤ - إذا هاج البحر ورأى أهل سفينة أن تُخَفِّفَ أحمالها وأثقالها كى تنجو وينجوا من الغرق بأن يقذفوا بعض أحمالها فى البحر ، ربما حاول كل منهم أن يخفى متاعه ويعظ غيره كى يلقى متاعه فى البحر وهذا مثل الذين يفضلون نفع أنفسهم على نفع الجماعة ونجاتها ،

فتضيع أنفسهم وتضيع الجماعة التى هم منها وهذا التواكل يكثر عادة فى الأمم التى فقد أحادها الثقة بعدل حكومات بائدة وحكومة كائنة .

١٥ - إذا أراد الإنسان أن يتسلق ويعلو فلابد أن يتسلق كما تفعل القردة على قدميه ورجليه . والطمع فى مناصب الجاه والسلطة قد يتطلب من المرء ماهو شبيه بالزحف على اليدين والرجلين ويعنى التقرب بوسائل التملق والخنوع ومعاونة من يرجى نفعه على شهوات غضبه أو حسده أو محاباته إلى آخر هذه الأمور فقد شبهها بالزحف على القدمين واليدين أو بالتسلق بهما كما تفعل القرود .

١٦ - السبب فى خيبة كثير من الأزواج أن نساءهم بدل أن يتخذن من الزواج أقفاصًا لأزواجهن كأقفاص العصافير المدللة البيتية التى تزين أقفاصها كى تأنس إليها ، يتخذن من الزواج مايراه الرجال أشبه بالفخاخ والشباك التى تصاد بها الحيوانات .

١٧ - كثيراً مايذكر أهل التعاسة حكم الدهر ومشيئة القدر الغالبة النافذة . أما السعداء فقلما يذكرون هذه الأمور ولاسيما الذين يثقون أن الجاه والثروة والسعادة لن تزول عنهم إذ أن هؤلاء ينسون حتى أثر الأقدار فى توزيع الصحة والمرض والذكاء والغباوة والأحوال المساعدة للنجاح . وهذا يذكرنا قصة رجل أصاب غنيمة من مال كثير اختلسه من غير تعب ، فكان إذا طلب منه إنسان صدقة يقف ويلقى عليه محاضرة فى فوائد الاجتهاد والجد فى العمل ويقول له لو كنت اجتهدت لصرت مثلى .

١٨ - كثيراً ما يعلل المرء نفسه بأن العصور المقبلة ستقبل على ما انصرف عنه أهل عصره وستشغل بما كان أهل دهره عنه فى شغل. فينصفون عمله أو قوله كما أراد وينسى أن أهل العصور المقبلة تَسْتَجِدُّ لهم فيها أقوال وأمور هم بها فى شغل . وهذا الوهم هو مايزيد إقبال الناس على العمل والفكر والتضحية وإن كان قلما يتحقق ، ولكنه من سنة الحياة التى تزيد ثمرة أعمال الناس حتى بالوهم .

(١٤)

نظرات جورج إليوت سويفت [١]

جورج إليوت هو الاسم الذى اشتهرت به مارى ايفانز الكاتبة الإنجليزية الشهيرة . وقد اشتهر من الكاتبات الأوروبيات كثيرات وربما كانت لبعضهن شهرة عالمية أكثر من شهرتها ، ولكن الفحص والتمحيص يدل على أنها من غير شك أعمق بصيرة وأغزر فكراً وأرجع رأياً وأعظم خيالا من مدام ده سافينى ، أو مدام ده ستايل ، أو جورج ساند . أو جين أوستن أو غيرهن . ويمكن تقسيم مؤلفاتها الهامة إلى أربعة أقسام : القسم الأول يشمل القصص التى تشرح فيها صفات نفوس من حولها من الناس ، وهذه الكتب مثل أموس بارتون وآدام بيد وسيلاس مارنر وغيرها هى أكثر رواجًا بين القراء الإنجليز لأن موضوع كل منها أقرب إلى أذهانهم ولأنها أسهل أسلوبًا . والقسم الثانى من مؤلفاتها يشمل قصة رومولا التاريخية التى تصف فيها عهد إحياء العلوم فى إيطاليا بمحامده ومكارهه ، والقصة التاريخية أشق وأصعب فى تأليفها لأنها تحتاج إلى دراسة ذلك العهد ونقد مايذكر عنه وتصوره ببصيرة نافذة . وقصة (رومولا) من القصص التاريخية الكبيرة التى يصح أن تحتل مكانًا ما بين أزموند لثاكرى ، وسان انطوان وسلامبو لفلوبير وتاييس ، والآلهة ظمأى لاناتول فرانس وبعض القصص التاريخية الشهيرة الأخرى . والقسم الثالث من مؤلفاتها قصة مدلمارش وقصة دانيال ديروانداً وهى لاتقل فيهما بصيرة ولكنها تبعد عن النفوس المألوفة حولها التى وصفتها فى القسم الأول ، كما أن عادة الاسترسال فى الفكر تغلب عليها ويغلب عليها الأسلوب الفكرى . والقسم الرابع من مؤلفاتها رسائل ثيوفراست دعتها باسم فيلسوف أغريقى قديم وهى وصف لخصائص أخلاق الناس على نمط لابروبير . وهذه الكاتبة - فضلا عن أنها درست ثقافات الأمم المختلفة كما يتضح من قراءة مؤلفاتها - فإنها وارثة بصيرة شكسبير وهنري فيلدنج القصصى الإنجليزى على اختلاف ما بينها وبينهما . وكثيراً ما تذكرنا مقدمات فصول توم جونز لهنرى فيلدنج - وهى على شكل رسائل وبحوث فى النفوس بآثار هذه الكاتبة ويصح جمع كلمات عديدة من مؤلفاتها لاتقل عن كلمات عظماء المفكرين من الرجال كما يتضح من نظراتها الآتية :

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٤ ، الجزء الرابع ، أول أبريل سنة ١٩٤٩م ، ص ٢٤٩ - ٢٥٧.

١ - إذا أساء إلينا إنسان ثم خاب فى أمر لاصلة له باساءته أو خاب فى أمور حياته عامة أحسسنا كأن خيبته فى أمور حياته بسبب اساءته إلينا . كأن نظام الحياة لايستقيم مادام قد أساء إلينا إلا بخيبته ، وكأن تلك الخيبة نتيجة طبيعية للأساءة إلينا . وهذا الاحساس يشتد أعظم ما يشتد فى نفوس ذوى الأثرة والجهل . ولعل سببه أن المساء إليه من غيظه يريد الانتقام فيتخيل أنه قد أصابت المسئ مصيبة فإذا حلت به مصيبة سهل عليه أن يحس أنها نتيجة اساءته إليه . وكل إنسان كما قال أناتول فرانس يحس كأنه قطب الدنيا ومحور العالم وكل من يسئ إليه إذاً يكون كأنه خارج على نظام العالم فلا غرو إذا خاب وفشل !! .

٢ - قد يكون الإنسان فظًا قاسيًا فى نقد الناس وأعمالهم ، ومع ذلك قد يكون رقيق الحاشية والطبع مع أسرته . وبعض الكُتّاب كان بيده اليمنى يصول بقلم يقطر سمًا وهلاكًا فى نقد إنسان آخر ، وبيده اليسرى يهز أرجوحة طفله الصغير بحنان ورفق ... وهذا يذكرنا هيبير مندوب المجلس البلدى بباريس أيام حكم الإرهاب . وهذا الفارق يعظم أيام الاضطراب والثورات . وقد وصف الدكتور كابانيه فى كتابه لنفروس رفليوسنير كيف أن الإنسان الرقيق الطبع الوديع الأخلاق قد ينقلب ويصير وحشًا ضاريًا إذا كان فى جماعة تحبذ أقواله وأعماله القاسية . وفى هذا مصداق النظرة التالية لجورج أليوت وهى :

٣ - عندما نخدع الناس أو نسئ إليهم ونحن وحدنا قد نتردد ونتحرج من بعض أساليب الخداع أو الشر ونأنف منها ونخشى اللوم ولانريدها إلا للضرورة القاهرة فإذا اجتمعنا والناس واتفقنا معهم فى تلك الأساليب ووجدنا منهم تحبيذاً لها تسلطت أساليب الخداع أو المكر أو الشر والإجرام علينا ، ولم نشعر بصعوبة فى ارتيادها مادام الناس معنا . وهذا ما وصفه وضرب له الأمثال الدكتور كابانيه فى كتابه عن الاضطراب الثورى وأثره فى النفس والجسم .

٤ - إن الإنسان قد تكون نظرياته ومبادئه مخطئة ولكن إحساساته وأعماله نبيلة كما يصدق العكس فقد تكون نظريات المرء ومبادئه وعقائده سامية نبيلة بينما تكون أعماله بالضد من ذلك . ومن أجل هذا الخلاف ينصح النقاد المؤرخ أن يميز بين مبادئ رجال التاريخ وبين أعمالهم . وهذه نصيحة واجبة لكل إنسان فى الحياة اليومية أيضًا ، إذ كثيراً ما يخطئ فيظن أن مبادئ المرء واحساساته وأعماله كلها من طراز واحد وهى أصناف مختلفة .

٥ - إن ذوى النقص والعاهات فى حاجة إلى فضائل ومزايا تزينهم ، لأنهم يشعرون بقلق إذا لم تكن لهم إلا عاهاتهم ، أو كان لهم نقصهم وحده . ولكن الفكرة التى تجعل الفضائل أو

الفضل بدلا لهم ووقاية كما تقى الطبيعة الحيوانات فى الشتاء البارد بفرو كثيف - فكرة مبالغ فيها مبالغة كثيرة ، إذ كم من أناس من ذوى النقص أو العاهات لافضل لهم ولا فضيلة إلا أن يكون الفضل ومزايا النبوغ كامنة فى النفس تظهرها الحوادث سواء أكانت عاهات أم لم يكن نقص - فمن الذى يستطيع أن يقطع بأن ذكاء زياد بن أبيه وفصاحته وقدرته فى تصريف الأمور كلها كانت بسبب مطعن أو مغمز فى نسبه ولم تكن هبات طبيعية فى نفسه . ومن أجل ذلك يخطئ بعض العامة خطأ أوليًا فى علم المنطق فيقبلون هذه الفكرة ويجعلون الفضل على عاهة أو نقص . وهذا يذكرنا بعض الشواهد التى تصف هذا الخطأ فى علم المنطق كمن يقول مثلا كل القِططة حيوانات . فإذا كل الحيوانات قططة وقلب الفكرة لا يجوز فى علم المنطق .

٦ - من الغريب أن الناس كثيراً ما يتعجبون لحدوث شئ هم الذين عملوا لإحداثه ، كما يتعجبون إذا لم يحدث أمر لم يصنعوا شيئًا لاحداثه ، كالآباء الذين يتعجبون من جهل أبنائهم وقلة تربيتهم ، وهم السبب إذ لم يحزموا أمرهم لتربيتهم ، والأزواج يتعجبون لفقدانهم المحبة وانقطاع أواصرها بين الزوج وزوجه ولم يعملا لتهيئة سبيل بقائها ، والجيران يتعجبون من نفور جيرانهم منهم ولم يعقدوا أواصر المودة معهم .

٧ - ما أشد اعتماد الناس على ما قد يأتى عفواً ، فإذا عمل المرء عملا يحط من كرامته تعلق باحتمال عدم ظهوره ، وإذا أسرف تشبث باحتمال الكسب من وجه آخر غير منظور ولا محتمل ، وإذا أساء تنظيم عمله تمسك باحتمال أن اساءته تنظيم عمله ليست هامة لنجاحه فيه، وإذا خان صديقه اعتمد على أن الصديق قد لايعرف خيانته له وعاقبة ما نزرع من بذور تلك الأوهام الباطلة فى الاعتماد على الأمر المرغوب فيه الذى هو غير محتمل الحدوث إنما تنتج محصولا باطلا ومحالا من نوعها . وليس الجهلاء وحدهم هم الذين يتشبثون بالمحال المرغوب فيه فقد قال مارمونت وغيره أن نابليون بونابرت فى أواخر أيام مجده كان مهما صححت له الحقائق يعود إلى ما حسبها قبل تصحيحها .

٨ - ما أشد إلحاح الرغبات الإنسانية فإذا تملكت النفس رغبة لا يغنيه أن تقدم له ماهو عوض عنها من أمر آخر ولو كان مثلها أو خيراً منها . وهذا مشاهد فى تشبث الأطفال بالأمر المرغوب فيه كما هو مشاهد فى تشبث الكبار .

٩ - الشعور بالأمن يكون ناشئًا من العادة أكثر مما يكون ناشئًا من الأدلة والاعتقاد . ومن أجل ذلك كثيراً ما يوجد الشعور بالأمن إذا اعتاده الإنسان حتى بعد زوال الأحوال التى

جعلته عادة وصيرت الإنسان يسكن إليه ويطمئن ، فإن منطق العادة يغلب على ذهنه ، ويرى أن الخطر محال حدوثه مع أن مرور الزمن قد يكون السبب فى حدوثه . ومثل ذلك مثل الرجل الذى يكون سقف بيته آيلا إلى السقوط فإذا لم يسقط وتعود الأمان حرمته تلك العادة من أن يرى فى مرور الزمن ماهو كفيل بإيهانه وإضعافه وسقوطه . وقس على ذلك كل أمور الحياة.

١٠ - إنها قاعدة عامة وهى أنه لابد للنفس من أمر خفى غير موثوق به كى يُغَذِّى أملها وشكها وعملها فلو انكشفت لنا أمور المستقبل لما علقت النفس بها ولأسرعت بأملها وعملها وشكها وشعورها إلى غير المستقبل المشكوف المعروف ... وهذا الرأى أصح حجة من تعجب كعب بن زهير من سعى الإنسان وعمله مع أن القدر مخبوء عنه . وذلك في قوله :

لو كنت أعجب من شئ لأعجبنى سَعْىُ الفتى وهو مخبوءٌ له القَدَر

١١ - إذا تحمل أحد الناس غضبنا بسكوت وطيبة قلب وعطف ، فإننا إذا سكن غضبنا قد نشك بسبب مسلكه معنا وهدوئه فى مداراة غضبنا فى أننا كنا على حق ، ونشك فى أن معاملتنا له كانت معاملة لائقة ويزداد هذا الشك والأسف إذا مات من تحمل غضبنا بسكوت وطيبة قلب وذهب ، إلى عالم الصمت الأكبر .

١٢ - قال بوليسس فى قصة سوفوكليس : دعنا مرة واحدة نرتاد سبيل المكر والكذب والاحتيال والشر ... الخ . ثم نعود بعدها دائمًا أبداً إلى سبيل الصدق والشرف فى العمل والفكر والوسيلة . وهذا كثيراً ماتقوله النفس فى باطن نفسها استدراجًا لها ومخادعة ، فتستمر في الكذب المكر والشر أكثر حياتها بعد أن كانت توهم نفسها أنها مرة واحدة صغيرة ثم بعدها مرة أخرى صغيرة ... الخ .

١٣ - كل عمل مذموم يستدرج صانعه إلي أعمال وأقوال عديدة مذمومة كي يزكيه ويسوغه ، وكى يزكى ويُسَوِّغ الأعمال المذمومة التى يزكيه بها . وتستمر تلك العدوى فى نزعات النفس ورغباتها فإذا أثم المرء لم ينته إثمه بعمله ، ولا تنقطع سلسلة آثامة ، إلا إذا اعترف بخطأه أو أثمه ، فلا يحتاج إذاً إلى شرور كى يزكيه . وإذا ظلم إنسانًا لايقنع حتى يزكيه بظلم آخر . وهذا يذكرنى ما صنعه أحد الكرادلة الذى نقم على رجل نقده فاتهمه بالكفر بالمسيحية في عهد كان جزاء من يتهم به الحرق . ولم يكتف بذلك بل إنه صهر فى النار صليباً من الحديد وقدمه إليه كي يتوب ويقبّله وكان الرجل موثقًا فنفر من ألم حرارة انصهار الصليب

وزوى وجهه عنه وإنما فعل عدوه ذلك كى يقال إنه نفر من الصليب لكفره بالمسيحية ، إذ كان الناس لايعرفون أنه وضع الصليب الحديدى فى النار . وهكذا زكى هذا الكردنال إثمه الأول بإثم ثان - على أن تزكية العمل المذموم أو القول المذموم بعمل أو قول آخر مذموم أمر مألوف كثير الحدوث فى الحياة اليومية .

١٤ - كثيراً ما نخدع أنفسنا حتى نصدق أن أثرتها فى معاملة الناس قد تكون أقل قسوة وأكثر إنصافاً وأبر بهم وأعدل لو أننا عرفنا حقيقة حالتهم ولكن ايثارنا الرفق لايقوى إلا بعد فوز أثرتنا ونيل أنفسنا ما تريد لا قبل الفوز به . وقد تعرف النفس حالة من تعاملهم ، ولكنها تتناساها حتى تنساها . وتتجاهلها ، حتى تجهلها مغالطة من النفس للنفس ، كى تدعى أنها كانت تكون أرفق وأبر وأعدل ، على أنه بالرغم من هذه المغالطة فإن الفوز قد يزيدها أثرة وعنفاً وقسوة وظلماً .

١٥ - بعض الأخيلة التى نخدع بها إنما نخدع بها ونحن نشعر بذلك الخداع واللذة فيه كاللذة التى نجدها فى رؤية مجموعات الألوان التى تصنع من قطع الزجاج الملون فتتخذ أشكالا بديعة فى الفانوس السحرى . وكما أن الطفل يلذ له أن يلعب لعبة أساسها خداع النفس بالأمور وحقائقها حتى يصير لعبه جداً ، كذلك العاشق يلذ له أن يخدع نفسه وهو يعرف أنه يخدعها . وهذا يذكرنا قول أبى نواس :

صار جداً ما مزحتُ به رب جِد ساقه اللعب

١٦ - لعل السبب فى أننا كثيراً ما نخيب فى أن نعزى معاشرينا فى مصاب أصابهم ونسليهم عنه أنهم يشعرون ونحن نعزيهم بحبنا لأنفسنا ، وأننا إنما نفكر فى كل ما يهمنا من مطالب أثرتنا وهذا لايمنع أن تكون ممزوجة بشئ من العطف على الناس فى مصابهم وإن كانت هى الغالبة . وبالرغم من أن كل إنسان يعرف ذلك فى نفسه ، فإنه إذا أصابه خطب أو مصاب أمل أكثر من ذلك من غيره وتوقع مشاركة أعظم منه فى مصابه أو خطبه .

١٧ - الحياة اليومية هى محاولة كل إنسان أن يخفى نفسه عن معاشريه وراء كلمات وأعمال مزيفة ، وهؤلاء المعاشرون أشد بعداً عن المرء من نفسه وخواطرها وما بها من شرور لا تنطق بها ، ولا تبين عنها ، وقد لا تعملها ، ومن خير كثير قد لاتصنعه . وكثيراً ما نفكر فى عمل آثام لا نستطيع أن نعملها كما نفكر فى صنع أعمال من أعمال الخير أو اللباقة والمهارة

لا نستطيع عملها ، فخواطرنا قد تكون أسوأ أو أفضل منا . وقد علل سمرست موام القصصى اتهام الأتقاء الأبرار الأخيار أنفسهم أو توقعهم العقوبة فى الآخرة بخواطر السوء التى تتردد فى النفس ولا تصنع صنعًا ، كما أن بعض الناس قد يمدح نفسه بسبب خواطر الخير التى تتردد فى نفسه ولايعمل شيئًا لتحقيقها .

١٨ - كما أن الشاب المملوء صحة وحياة ونشاطًا يصعب عليه أن يدرك الموت كل الإدراك، وأن يحس وطأته مهما رأى من مظاهره . كذلك يصعب عليه أن يدرك الشقاء الكارث وأن يحس وطأته . وهو يؤمن فى سريرة نفسه أن المقادير لابد أن تنجى شبابه وصحته ونشاطه وحياته منه حتى ولو كان ذلك آخر لحظة قبل أن يكرثه . ولعل هذا الاحساس هو سبب استهتار الشباب أو شجاعة واستهانته بمعضلات الحياة .

١٩ - مما يساعدنا على أن نعمل فى الحياة عملا قليلا طيبًا أننا لا نعرف ما فى سرائر أصدقائنا ومعاشرينا عنا مما يثبطنا ، ليس فى الحياة مرآة تعرفنا حقيقة أنفسنا فنطمئن . وهذا الاطمئنان يجعلنا نظن أننا نعمل عملا كبيراً عظيمًا ، فنستطيع بذلك أن نعمل ولو عملا صغيراً طيبا . وكما أن الطفل الصغير الذى لم يتعود نظره الصغير بعد قياس المسافات ، كثيراً ما يصطدم بالأشياء ، كذلك الإنسان الذى لم يختبر أمور الحياة بفطنة يحسب أن مكانته فى الحياة مكانة كبيرة وهى صغيرة جداً ويصطدم بالعراقيل كما يصطدم الطفل الصغير بالأشياء إذ لم يتعود بعد قياس المسافات بنظره .

٢٠ - كثيراً ما يسوغ المرء أموراً غير سائغة ولا جائزة بتغيير أسمائها ، فيسمى اضطهاده الناس مقاومة ، أو الخرق والهوج إصلاحًا وتجديداً . وقس على ذلك جميع أمور الحياة التى لا تسوغ ، فبتغيير أسماء الأمور يستطيع المرء أن يعمل ما هو حبيب إلى نفسه وإن كان شراً مكروهًا .

٢١ - ليتذكر المرء إذا أقدم على عمل أن الحياة كعملية حسابية لايستطاع عملها مرة ثانية لتصحيحها وتلافى أغلاطها ، كما لا يستطاع تصحيح عمل الطرح بأن يعمل عمل الجمع فى الحساب صحيحًا .

٢٢ - أن الناس قد يرحمون الميت وقد يزكونه . وطلما كانوا يرون من الواجب المفروض ، سحق قلبه ، مادام ينبض وقهر عقله مادام يفكر ، فإذا سكنا سكون الموت فلا بأس من الاحسان إليه بكلمات مزيفة وإحساس بالرفق مصطنع .

٢٣ - إن تخدير النفس بتجاهل الحقائق حتى تجهلها ، حالة نفسية تختلف كل الاختلاف عن حالة السكينة والاطمئنان مع معرفة الحقائق معرفة تامة . ولكنا كثيراً ما نخلط بين الحالتين .

٢٤ - أول ما يصيب المرء الخطب أو الضيق قد تستفزّه الإصابة المفاجئة فتكسبه قوة مؤقتة لا تزول حتى يصير الحزن والخطب عادة ونيراً .

٢٥ - بعض الناس لا يستطيعون تحمل حتى القليل من الإهانة إلا إذا استطاعوا أن يغمضوا أعينهم عنها ، أو أن يتمكنوا من الامتناع عن تصديقها ومعرفتها والإقرار بها والفطنة إليها ومغالطة أنفسهم فيها . فإذا لم يستطيعوا إلا مواجهتها ومعرفتها كانت حياتهم عبئًا ثقيلا لا يقدرون على حمله مع أن كل إنسان لا يخلو من أمثالها فى الحياة .

٢٦ - إن بعض ذوى النجاح وإن كانوا معروفين بسلامة الطوية والنية قد يجدون لذة فى إيقاع الشر ببعض الناس إذا كان عمله سهلا ولا يعوق أعمالهم الناجحة . وكأنما يصنعونه على سبيل اللهو أو الفكاهة أو التنفيس عن خطرات كامنة فى نفوسهم أو لإثبات قدرتهم . وهذا الرأى يذكرنى بقصة لسمرست موام عن تاجر إنجليزى فى اليابان كان ناجحًا وكان معروفًا بين أهله ومعاشريه بطيبة القلب ، فطلب منه أحد الخيَّاب من بنى جنسه أن يجد له عملا يرتزق منه . ولكن الرجل هلك أثناء سباحته ، وعندما سأل سائل التاجر عن سبب اشتراط هذا الشرط قال مبتسمًا الحقيقة هى أنى لم يكن عندى له عمل أى أنه كان يعرف أنه هالك لا محالة . وأنواع هذا الشر من أهل النجاح وأمثاله كثيرة الوسائل ... وإذا أصاب النجاح خائبًا عفواً من غير جهد كبير منه حقد عليه أهل النجاح الذين كدُّوا واحتالوا للنجاح وعدُّوها قسمة ضيزى ، مع أن نجاحه قد لايؤثر فى نجاحهم ولا يقلل منه إذا كان هذا الحقد والحسد شأن ذوى النجاح فكيف بما يعانيه التعساء المحرومون .

٢٧ - من السعادة أن يعود المرء نفسه أن يعيش معها بدل أن يشرئب دائمًا إلى اعتبار الحياة سوقًا يرتاده الناس للتفريج عن أنفسهم برؤية المعروضات ، وبعض لم يعود نفسه أن يعيش معها لا يطيق عشرة نفسه . وهذا من أسباب الحاجة إلى المصادقة والمصاحبة .

٢٨ - كثيراً ما نعمل عملا فلا نرى من الناس ارتياحًا إليه أو اقتناعًا به أو إعجابًا ولا يثبطنا ذلك ، ولا يصرفنا عن عمله ، بل نحسب أن سبب عدم ارتياحهم واقتناعهم قلة ما

صنعنا منه ، فنثابر على عمله توقعًا لظهور ارتياح الناس إليه واقتناعهم به وإن كان غير مقنع .

٢٩ - قد يتوقع المرء حدوث الأمر المحال وهو يؤمن إيمانًا تامًا أنه سيحدث ولا فرق بين هذا وبين الجنون إلا أن الحوادث قد تبدد ذلك التوقع والإيمان ، ولا تبدد الجنون .

٣٠ - إن الطبع الذى يميل دائمًا إلى السيطرة والتحكم حتى فى الأمور التافهة الصغيرة لابد أن يكون به جانب من الضعة والحقارة ويخفيهما بذلك التحكم .

٣١ - بعض اللغات قد تكون فيها طلاوة وحلاوة لايشعر بها من يقرؤها ، كذلك بعض الوجوه قد تعبر للرائى عن أكثر مما فى أنفس أصحابها من معان .

٣٢ - عندما يريد الناس تصديق الأكاذيب أو إذاعتها حتى يصدقها غيرهم يقولون : لا دخان من غير نار ، ومثلهم مثل الذى يعكر الهواء بدخان « بيته » أو ترجيلته أو لفافة تبغه ثم يحسب أن الدخان والنار من عند غيره ، وهى من عنده ، والأكاذيب أو النقائص التى يراد تصديقها فى نفسه .

٣٣ - المصلحون يشعرون بسرور فى كل اصلاح ، ولا يعطفون على النفوس التى تأسف مع ذلك لما يصيب كثيراً من الناس فى كل اصلاح من ضرر وألم وشقاء بسبب انتقال الأمور من حال إلى حال عند الإصلاح . والمصلحون لايقتصرون على حرمان تلك النفوس من العطف ، بل إنهم قد يعدون أسفها على من نالهم الشقاء بسبب الاصلاح ، خلافًا لهم فى الرأى والمبدأ ، أو خيانة لعهد الإصلاح فيشركونها فى الشقاء أو الإعدام .

٣٤ - لايستطيع العامل صنع عمل جليل شبه معجز إلا بإيمانه بنفسه ، وأكثر إيمان العامل بنفسه مستمد من إيمان الناس به أو إيمان طائفة كبيرة منهم ، ولكنه إذا فقد إيمان الناس به ، لا يلبث إيمانه بنفسه أن يزعزع مهما كان عظيمًا . إلا إذا كان قليل الإحساس لا يلتفت إلى حقائق العالم . على أن العالم قد يكون هو الذى خلق إيمان الناس به فى أول الأمر .

ع . ش

(١٥)

تكملة نظرات جورج إليوت سويفت [١]

١ - بين النساء من يدفعها طبعها إلى الحماقة حينًا بعد حين وتستنفد جهد شراستها فى وقت قليل ولا تستعيده إلا بعد مدة من الزمن فيستريح أهلها . ولكن بين النساء من تعد من أهل الخير والتضحية ومحبة ذويها وهى لا ترفع صوتها فى شراسة ، ولكنها لا تفتأ طول يومها تنكد حياتهم بصوت منخفض باللوم والشكوى والتأنيب والمخالفة بتذكيرهم أحزان أمس وما قد يتوقع من أحزان غدهم ، وتبكى إذا سمعت خبراً ساراً ، كما تبكى إذا سمعت خبراً محزنًا ، فهى دائمًا بين بكاء السرور وبكاء الحزن . هذان الضيفان مشاهدان فى الرجال أيضًا ، وإن كان البكاء أغلب على النساء فأي الصنفين أثقل على القلب ؟ المشاهد أن الناس يفضلون الصنف الأول مهما كانت شراسته لأنه يعطى معاشريه فترات راحة . ومن أجل ذلك قد يمدح معاشر الرجل الشرس هذا الشرس فيقول (قلبه طيب - أو قلبه أبيض) وربما كان السبب أن صاحب الوقاحة والشراسة إذا هدأت حدة طبعه شعر باعتدائه على الناس بهما ، فيلين ويلطف ، وملاطفته لشدة اختلافها عن شراسته ولأنها غير متوقعة تكون ذا أثر أعظم فى النفس ممن ملاطفته الناس أمر معتاد مألوف . أما الملاطفة الممنوعة النادرة فهى تفاجئ النفس مفاجأة سارة كما قال الشاعر (أحب شئ إلى الإنسان ما مُنعا) .

أما الرجل والمرأة من الصنف الثانى فإنهما لدأبهما على الشكوى والتململ واللوم والتذكير بالأحزان يكادان يبلغان بأهلهما إلى درجة الجنون . وأشد من هذين الصنفين الرجل والمرأة اللذان يجمعان صفات الصنفين : شراسة متقطعة وتململا دائمًا .

٢ - للطبيعة لغة وهى لغة صدق لا تكذب ، ولكننا لا نعرف قواعدها فنخطئ إذا حاولنا معرفة معناها ، نحسب أن العين الفاترة الفاتنة الساحرة ذات الأهداب الجميلة الطويلة دليل على الصدق والأمانة ، ولكن صاحبتها قد تكون ورثت عينيها عن جدتها ، وورثت أخلاقها وطباعها عن مصدر وراثى آخر ، فتجمع بين العين الفاترة التى تدعو إلى الاطمئنان ، وبين الغش والمكر والخداع والشر . وهذه الفكرة أصدق من قول الفيلسوف الألمانى نيتشه فى وصف سقراط الحكيم الأغريقى القديم الذى كان ذا وجه شنيع وكان مشهوراً بالحكمة والعفة والفهم

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٤ ، الجزء الخامس ، ١ مايو سنة ١٩٤٩م ، ص ٣٤٠ - ٣٤٨.

والأمانة والصدق . ولكن نيتشه الفيلسوف الألمانى يقول : إن من نظر إلى صورة سقراط يستطيع أن يستدل منها على أنه كان مجرمًا بطبعه . وهذه مبالغة لامُسَوِّغ لها فإن خواطر الإجرام تتردد فى كل نفس كما قال فرويد . وقد يكون المجرم شنيع الوجه وقد لايكون . فقد رأيت فى كتاب عن المجرمين صوراً كثيرة لبعضهم جمعت بين الجمال والسماحة والطلاقة ، فالقبح أو الجمال ليس دليلا قاطعًا على الصفات النفسية الغالبة .

٣ - الصانع الماهر الذى يحفزه ضميره الطاهر يحجم عن صنع آلة غير محكمة الصنع لأنها قد تضر من يقربها أو يستعملها ولا يعرف الصانع مقدار الإضرار المتتابعة التى تسببها سببا عن سبب . وكذلك كل إنسان ينبغى أن يتذكر أن عمله قد يكون له نتائج بعيدة غير منظورة . وكذلك أقوال المرء يصدق فيها ما يصدق فى أعماله وربما استحال عليه أن يتحاشى كل عواقب أعماله وأقواله كما أوضح أناتول فرانس فيما اقتُبِس من نظراته . ولكن استحالة معرفة نتائج الأعمال والأقوال (أى النتائج والعواقب المتتابعة القصيَّات) لا تمنع من محاولة التبصر قبل القول والعمل - ولا أظن أن مفكراً فى العصور الحديثة كانت لآرائه عواقب ونتائج ومذاهب غير منظورة كما كانت لآراء جان جاك روسو - ولقد قال هنرى فردريك أمييل : كل المذاهب الحديثة المختلفة فى نواحى الحياة يمكن إرجاعها إلى روسو . ومن الغريب أن روسو كان حييا يحب العزلة وينفر من الاجتماع بالناس . ويسئ بهم الظن . وكان يخشى وينفر من الثورة التى كان يتوقعها ويحاول منعها بالاصلاح . وكان يقدس حريات الفرد إلى أقصى حد كما فى رسالته « أسباب تفاوت الناس » ومع ذلك فقد تشعبت مذاهب وعواقب أفكاره ومذاهب معتنقيها أيام الثورة الفرنسية وهو فى كتاب « العقد الاجتماعى » يذكر آراءً يستطاع بها تقييد حريات الفرد إلى حد كبير ، وهذا التناقض أيضًا ظاهر فى كتابه المسمى «إميل » فى التربية فهو يريد من المربى أن يترك تلميذه حراً يستنتج عواقب ونتائج أعماله بنفسه . ومع ذلك فالمربى الذى وصفه أراده كان أحيانا يتجسس على تلميذه ويهئ له النتائج التى يريدها - ومن أجل ما وصفت من الفرق بين طبع روسو وبين آرائه يخيل لى أنه لو كان عائشًا فى باريس أيام حكم الإرهاب لسيق إلى الجيلوتين وأعدم لتخلف رجل الفكر عن رجل العمل وذلك بالرغم من أن حُكَّام الإرهاب كانوا قد اعتنقوا مبادئه .

وبالعكس قد يصاب صاحب الفكرة الجديدة أو المبدأ أو الشريعة لتخلف الناس عنه . وأذكر قصة أظن أنها لدستوفيكسى القصصى الروسى وبها يتخيل أن سيدنا عيسى عليه

السلام قد بعث مرة ثانية في أوروبا ودعا الناس إلى الأخوة والتعاون والسلم والمحبة فخشي بعض الحكام دعوته وضاقوا به ذرعًا وحاولوا أن يصلبوه مع أنهم على دينه .

٤ - إن أعظم حوادث حياتنا تأتي وتروح كما يأتي الليل والنهار والنوم واليقظة والمطر والصحو والحصاد . ولا نستطيع تعيين أوقاتها لها كما تشاء . وربما جاهدنا وعملنا ، ولكن جهدنا وعملنا قليلا الأثر إذا قيسا بضرورة المقادير التي تعمل عملها وتحدث نتائجها بالرغم منا ومستقلة عن عملنا - ولعلَّ هذا من أسباب ما لوحظ في نظرة المقال السابق من شدة اعتماد الناس على ما قد يأتي عفواً وهو غير مضمون الحدوث . ولو أن من أسباب هذا الاعتماد أيضًا ميل النفس إلى تصديق احتمال حدوث ماتود أن يحدث حتى تكاد من شدة هذا الميل تراه حقيقة واقعة . وكذلك تميل النفس إلى تصديق أن يكون من أحوال غيرها من الناس ، ومن صفاتهم إن خيراً وإن شراً ، وحمداً أو ذمًا. وكما أن النفس تميل إلى تصديق ماتود أن يكون حقيقة فهي وإن كرهت حدوث ما تخشى حدوثه ، وإذا تملكها الخوف والذعر حتى يصير الذعر مرضًا - تميل إلى تصديق حدوث ما تخشى حدوثه حتى كأنه حقيقة واقعة . ولعل بعض الأمراض من هذا النوع من الوهم الذى سببه الخوف . وهذا الميل النفسي إلى تصديق ماتود النفس أن يكون كأنه حقيقة كائنة هو مسألة سيكلوجية ثابتة . وكذلك التأثر بالذعر حتى تعتقد سببه حقيقة كائنة : وأغرب من هذا وذاك أن الإنسان قد يصاب بأمراض لا من الذعر ، ولكن لأنه يود أن يصاب بها ، فيميل إلى تصديق مايود أن يصاب به حتى يصاب بها ، وإنما يود ذلك إما لينال التدليل والإعزاز والعناية والعطف كما هو نصيب المريض، وإما تشفيًا وانتقامًا ممن وكُل إليهم أمره كي يكلفهم عناء في رعايته أثناء مرضه . وإما لأنه يشعر في ضميره أنه أراد السوء لمن لم يصبه بضرر فيدفعه ضميره إلى تصديق وقوع السوء بنفسه فيصاب . وكل هذه الأمور تذكرنا قول جوبتي الأديب الألماني إذ قال : كما أن روما القديمة كان بها فضلا عن سكانها من الأحياء ، سكان من التماثيل العديدة المنصوبة في كل مكان . كذلك هذه الحياة الدنيا يوجد فيها دنيا من الأوهام وعالم من الخيالات وهي أعظم أثراً وأتم قدرةً في نفوس الناس وحياتهم وأكثر الناس يعيش في هذه الدنيا الثانية .

٥ - لابد أن يكون في نفوس الناس شئ من كذب السريرة مهما تخلقوا بالعدل والصدق ، فإن أفضل رجل إذا حادث إنسانًا لايود أن يؤلمه يضطر في محادثته له أن يميل قليلا إلى رأيه ملاطفة له ، أو لعله غير قادر على التعبير عما في نفسه ، أو لعله لا رأى له في موضوع

الحديث فيجتبى رأى غيره يسد به فراغًا فى نفسه . وكل هذه الأحوال كأمواج فى بحر الإنسانية ، ولابد أن يسير المرء بسفينته بينها . فمن الحكمة أن لانحقد على الناس من أجل ذلك ، وأن لا نيأس من النفس الإنسانية إذا انقادت بعض الانقياد ودلَّ انقيادها على كذب السريرة .

٦ - إذا كانت آلام كفاحنا فى الحياة لا تخلف إلاَّ نفوسنا كما كانت قبلها مع ما فيها من تحيز للباطل ومن أثرة وقلة مبالاة عظائم الأمور فإننا نكون قد تألمنا فى هذا الكفاح ولم نربح فضائل أو صفات سامية . ولكن هذا الألم قد يتحول إلى عطف به نكون أكثر قدرة على فهم الأمور كما تتحول القوة إلى قوة أخرى فى علم الطبيعة .

٧ - خليق بالمرء قبل أن يحاول فهم الكون كله - وييأس إذا لم يستطع فهمه - أن يحاول فهم ما حوله من الحياة أولا ؛ لأن الزمن كالمال إنما يقاس بمقدار حاجتنا إليه . وهذه الكلمة أوسع نطاقًا من قول الفيلسوف الأغريقى القديم « أعرف نفسك » وقد فسر جويتى هذه الكلمة بقوله إن الإنسان لا يستطيع أن يعرف نفسه بالتأمل الفكرى وحده ، بل لابد أن يكون التأمل فى النفس مقرونًا إلى العمل وأداء الواجب ، وفى أداء الواجب اليومى يستطيع المرء أن يختبر نفسه وأن يعرفها بالتأمل وقد أعجب كارليل برأى جويتى وأعاد ذكره مراراً .

٨ - إننا كثيراً ما نعتز بماضى حياتنا حتى ولو تغيرت أفكارنا وتبدل شعورنا ، وصرنا إنسانًا آخر بهذا التغير ولذلك قلما نرضى عن نقد ذلك الإنسان الأول الذى كناه فى الماضى بل نتلمس له ما يزكيه كراهة لتخطئة أنفسنا القديمة كل التخطئة ، وذلك لأنها بالرغم من كل شئ أساس أنفسنا الحديثة .

٩ - قلما تستطيع الأقدار أن تنتقم منا بسلاح من أنفسنا تتخذه ضدنا من تألمنا لما سببنا لغيرنا من الآلام ، إلا إذا وصف الناس عملنا فى إيلام غيرنا بأوصاف شنيعة ، أو إذا خشينا ذلك . فعندئذ يتيقظ ضميرنا ويتيقظ إحساسنا الخلقى ويؤنبنا وربما كان لايؤنبنا لولا لوم الناس وتأنيبهم .

١٠ - كثير من عيوب الناس وغرائب طباعهم سببها أحزان وأحاسيس وحوادث مثلت بالنفس تمثيلا ، والحياة التافهة غير الثابتة أو الحياة الضالة التى يحياها إنسان والتى نلوم صاحبها عليها قد تكون كحركة الرجل الذى فقد بعض أعضائه وقد تكون نفسه كجزع الشجرة التى قطعت غصونها وأوراقها - وهذا قول مبكر فيما يسميه علماء النفس فى هذا العصر العقد النفسية .

١١ - إننا نستطيع أن نحس روح الله فى كل أمر . ففى الأعمال والمخترعات الكبيرة أو فى أعمال الصناعات الصغيرة نستطيع أن نرضى الله بأعمال أيدينا كما نرضيه بأعمال نفوسنا ، وأن نعمل الخير ونتقرب إلى الله بالأعمال المنزلية والزراعية ، كما نرضيه ونتقرب إليه بالصلاة لأن كل عمل يؤدى بصدق وأمانة إنما هو تقرب إلى الله .

١٢ - ولكن بعض الناس إذا أدوا الصلاة يوم الأحد فى الكنيسة حسبوا أنهم أدوا كل واجبهم نحو الله فتستريح ضمائرهم وتجيز لهم أموراً كثيرة ويعدون الحياة منصباً مربحاً ، أو متجراً مكسباً بدل أن يعدوها واجباً يقتضى الجهد والتضحية والعمل .

١٣ - إن قول شكسبير فى قصة ماكبيث : إن الإنسان لايستطيع أن يكون فى أمور مختلفة فى وقت واحد إنما يراد به الأعمال ولا ينطبق على الإحساسات والخواطر . فإن لحظة واحدة صغيرة أو أقل من لحظة قد تكون بين خاطرة الميل إلى القتل فى النفس ، وبين خاطرة الرجوع عنه والتوبة والندم . ورب دقيقة واحدة قد تجمع بين النزعة الشريفة والنزعة الدنيئة فى النفس . فالحقيقة هى أن النفس الإنسانية لاتجتمع بين الأضداد فحسب ، بل تجمع بينها فيما يكون أشبه بالموقف الواحد . وهذا مالايفطن إليه الذين يحكمون على النفوس بخطراتها ونزعاتها .

١٤ - فينبغى أن نصحح أحكامنا العامة على الناس تصحيحاً دائماً مستأنفاً أولا فأولا بالخبرة وضرورات الحياة وبما فى النفوس البشرية من قهر وإلزام مع مراعاة الواجب المفروض وتنوعه فى الحالات المختلفة . فإذا نقدنا إنساناً نقدناه من غير التجاء إلى الكذب والباطل والمبالغة . وهذه أمور قد تتسرب إلى رأينا . إما عن طريق الشهوات ، وإما عن طريق أحكام عامة مطلقة وضعها من لايميز الأمور بالتجارب والخبرة .

١٥ - كثيراً ما تدهشنا الشدة ونباغت بها من أناس عرفوا باللين . والسبب فى ذلك أن لينهم من اطمئنانهم إلى عودة وقوع الأمور المألوفة المعتادة . فإذا جاء غير المألوف ارتاعوا وظهر ارتياعهم فى شدتهم وعنفهم . ودل ذلك على نقص فى خبرتهم لأمور الحياة ونفس الناس .

١٦ - يخيل لنا أن الناس يجدون لذة فى حماقتهم وشراستهم وغيظهم حتى أنهم يحرمون أنفسهم من مسرات كثيرة ممتعة ، كى يتمتعوا بلذة الحماقة والغيظ .

١٧ - قد تجتمع فى بعض النفوس صفات هى الشدة والشعور بأنها صالحة وحب السيطرة على غيرهم مع ضيق فى الفكر والخيال. فإذا اجتمعت هذه الصفات فى أناس لم يكن سبب

نفورهم من إنسان واضطهادهم إياه تلك المعرفة المزوجة بالجهل والشك والتي يسمونها الحقيقة. ولكن السبب أنهم في حاجة إلى أن يملؤا فراغهم من الفكر ، وأن يسدوا ثغرة في التأمل ، وأن يخفوا خلوهم من الحكمة ، وأن يشبعوا حب سيطرتهم على غيرهم ، وأن يباهوا الناس بصلاحهم ، وأن يقنعوا غيرهم به - وهذا إذا كانوا على شئ من الفضل . وقد يكون السبب شعورهم بنقيصة في أنفسهم يقتصون لها بالتشفي وبالكيد لغيرهم ، أو يكفرون عنها بانتقاص غيرهم واضطهادها .

١٨ - ثق أنك إذا رأيت إنسانًا يدعى أنه أطيب نفسًا ممن هم حوله ، فهو إما أن له أربًا يخفيه بادعاء ذلك ، وإما أن نفسه قد تغلغل فيها الكبر الروحاني ودنس العجب النفسي . وهذا الكبر والدنس يختلطان بفضله فيفسدانه كما تفسد العفونة المأكولات .

١٩ - تنتقل النفس من الصدق إلى الغش في معاملتها لنفسها . ثم ترى الغش خطة ضرورية تسوغها بلباقة ، فترى جمال الأعمال وقبحها من نسيج واحد . وكما أن الدول قد تأخذ على دولة عملا عدائيًا ثم تذعن لما يسمى في عرف السياسة الأمر الواقع . كذلك النفس تذعن للأمر الواقع منها حتى تفاجأ بالقصاص .

٢٠ - إن الرجل الذي ليست له ثقة بنفسه قد يكتسب ثقة بنفسه إذا عاشر رجلا له ثقة بنفسه إذ أن للثقة بالنفس عدوى ، ومثل ذلك مثل الذي أصابه البرد يأنس إلى من لفحه الحر ليدفئ نفسه بحره . فيقل أثر القر فيه - على أن هذه المعاشرة قد تأتي بعكس ذلك إذا خشي الأول أن يقحم نفسه فيما يقحم الثاني فيه نفسه بالإقدام من ثقته بها ، وفي مثل هذه الحال إذا لم يُجَار الأول الثاني في إقدامه وثقته بنفسه ، يوشك أن تنفصم عرى الصداقة والمعاشرة ، إلا إذا لم يكن ملزمًا بهذا الإقدام . وإذا أقدم وحيل بينه وبين باعث ثقته ولاقى صعوبات أو خصومات كُشفَ ضعفه . وإنما مثله حينئذ مثل السلك الذي يزوَّد بالكهرباء فإذا فصل عن مصدر الكهرباء فقد قدرته الكهربائية .

٢١ - إن المرأة مهما كانت معجبة بنفسها لا تشعر بجمالها وحلاوة أنوثتها شعوراً تامًا إلا إذا أحبها رجل . فإن حبه يزيدها ثقة بقدرة ملاحة أنوثتها ، فتتيقظ وتحس إحساسات ما كانت تحسها من قبل . وهذا هو سبب قدرة الرجال على خداع النساء . فإن الرجل إذا أتقن تمثيل مظاهر الحب أحست شكراً له وعطفًا عليه ، وهذا ما كان يصنعه لاندور قاتل النساء في فرنسا ، فإنه كان يقنع المرأة أنها ذات جمال وحلاوة أنوثة ، فتنقاد له وتطيعه طاعة من نُوِّم تنويمًا مغناطيسيًا ، إذ الإيحاء النفسي شبه تنويم .

٢٢ - فى بعض الأحايين ترى سفينة تعجب الرائى وتحسبها محكمة الصنع وتقبل شركات التأمين أن تؤمن عليها ، فإذا صادفتها أول عاصفة شديدة غرقت واتضح أن ذلك كان بسبب عيب خفى فى بنائها ، ونقص مستور فى تركيبها . وكذلك الإنسان يعجب الرائى فإذا صادف أول محنة أو امتحان لنفسه ولقدرته النفسية أو بدهه خطب لم يكن يتوقعه أو أمر من أمور الحياة مفاجئ غير منظور ظهر من طباعه ماكان خفيًا وتغير أو تدهور أو تخبط فيكون حاله كحال تلك السفينة .

٢٣ - يُشبه بعض المؤلفين طبيعة الإنسان بطبيعة الموجودات ويقولون إن الطبيعة تصلح ما أفسدته بالضياء والماء والهواء وبتجديد النمو ولكن الشجرة التى قد اقتلعت أو صعقت لاتعود إلى النمو وإن نمت غيرها والتلال التى بعثرت لا تتجدد وإن نشأت غيرها فليس هناك إصلاح حقيقى تام فى طبيعة الموجودات أو فى طبيعة الإنسان .

٢٤ - يقولون إن الإنسان إنما يجنى فى الحياة ما يزرع ولكن هذا ليس كل الحق فكما أن الإنسان يجنى مايزرع فإنه قد يجنى مالم يزرع ،كما أنه قد يجنى من النبات والزهر والأشجار مالم يزرع وما ينمو بنفسه أو بعمل غيره ، وهذا يصدق فى الخير كما يصدق فى الشر .

٢٥ - إذا عظم إحساسنا إلى حد كبير نما الإحساس إلى درجة يخلو فيها من حب النفس الذى ابتعثه ويصير ناراً تتطلب كل شئ فى النفس وقوداً لها وغذاء للهيبها .وهذا يفسر لماذا ننكر أن إحساسات المرء وأعماله الصادرة عن احساساته والتى تضره ، سببها الأثرة وحب الذات غير مدركين أن الإحساس فى درجاته المختلفة وحالاته المتغايرة يتغير طبعه وتتغير نتائجه .

٢٦ - قد ننسى أن الإنسان تصيبه عواقب ما يجنى غيره وإن لم يكن هذا الإنسان له صلة بالجناية واشتراك فيها . أليس العدل نفسه يعاقب من هم فى حاجة إلى الجانى أو لهم به صلة إذا عاقبه فيعاقب من يعول إذا انقطع عنهم رزقهم بالعقاب أو يعاقب أقاربهم فى سمعتهم وباضطهاد الناس لهم وذمهم بسبب جريمة قريبهم .

٢٧ - فى أوقات الحزن الشديد تكون فترات تتخللها . فى هذه الفترات لايتذكر المرء حزنه بل يتذكر حادثًا تافهًا لا صلة له بحزنه كأنما تعفيه طبيعته فى تلك الفترات من تذكر حزنه والانشغال به كى يستطيع أن يعاود تحمله وهو فى تلك الفترات لانشغاله بالأمر التافه بدل الانشغال بموضوع حزنه يكون كأنه أصابه بلهٌ مؤقت .

٢٨ - أهل الريف إذا كانوا فى بقعة منعزلة وحلّ بأرضهم غريب أساءوا به الظن ، كأنه أتى إليهم من عالم مظلم مجهول كالعالم الذى تهاجر منه الطيور شتاء إلى أرض الدفء والنور . ومن أجل ذلك يتوقعون من ذلك الغريب أى شئ غريب مهما كان عمله وقوله مطابقًا للمألوف ومهما صدر من نفوسهم مما يخالف العرف المألوف ، فإذا ارتكب إثمًا أو جنى جناية بعد زمن طويل وبعد مزاولة الخلق المألوف زعموا أن ذلك مصداق لما توقعوا منه من أول الأمر. فالذى يولد بينهم يكتسب بولادته شيئًا من الثقة به والألفة له ، أما من لم يولد بينهم فكأنما ولد وجاء إلى هذا العالم فى نظرهم بطريقة غير طبيعية مثل طرق الشعوذة . وحقيقة هذا الحذر من المجهول مشاهدة حتى فى نفوس الناس إذا حذروا ممن ينقطع عن زيارتهم ومعاشرتهم أو مجالستهم . ولعلها ناشئة عما فى النفوس البشرية من أمور مجهولة ومن غريزة تمكنت فى النفوس من قديم الزمن من عهد الكهوف وسكانها ، ومن عهد كان كل إنسان يخشى كل إنسان ويصون حياته بذلك الخوف .

٢٩ - إن بعض ما يسميه الناس خيالا إزراء به قد يكون تعلقًا بحياة أتم وأعظم وبحقيقة متوقعة فى المقبل من الدهر ، فبطولة الواحد الفرد أو الآحاد القليلين التى لا تؤثر أثرًا كبيرًا قد يعدها الناس تعلقًا بالخيال ، ولكننا نخطئ إذ تقسم البطولة الإنسانية وهى متصلة مهما خفى اتصالها وكل منها قدوة وهذا الخطأ كالخطأ فى تقسيم وحدات الجيش إلى آحاد أو الخطأ فى تقسيم أشعة الضوء محاولة لمعرفة قدرة الجيش أو الضوء .

ع . ش

(١٦)

نظرات جوتا أوجيتا (١)

جوهان ولْفْجانج فون جوتا أو جويتى الأديب الشاعر العالم الألمانى - ربما كان بين الناس من بلغوا منزلته ، أو بَذُّوه فى النثر أو الشعر أو العلوم المختلفة أو النقد . ولكن لم يكن بينهم من بلغ شأواً كبيراً فى كل هذه العلوم والآداب كشأوه الكبير ، ومنزلته العظيمة . ومن أجل ذلك كان عجيبة زمانه ، وليس عظم منزلته فى فن أو علم أو أدب واحد ، ولكن عظم منزلته فى تبريزه فيها كلها . وقد كان شعاره تكميل النفس بالثقافة من كل مصدر وباب . وله فى العلوم كشوف لم تكن معروفة من قبله ، ولو أنه أخطأ فى تخطئة نيوتن العالم الإنجليزى . وكانت له رسائل فى النقد فى الفنون المختلفة والآداب ، وقصصه التمثيلية بعثت فن التمثيل فى ألمانيا ، كما أن قصصه غير التمثيلية مهدت السبيل لفن القصص . ومن الغريب أنه اشتهر بيننا بأقل مؤلفاته منزلة عند النقاد ، وأعنى قصة أحزان ورْتر التى ترجمت إلى العربية ، وكان قد ألفها فى شبابه فى العهد الذى أسماه عهد العاصفَة والشدة ، وله محادثاته لأكرمان ومراسلاته لشيلر الشاعر ، وترجمة حياته التى سماها « الحقيقة والخيال » . ولكن القصة الشعرية التى اشتهر بها فى ألمانيا وبين الأدباء والمفكرين هى قصة « فوست » . والجزء الأول أسهل من الثانى . ولم يتم الجزء الثانى إلا بعد أن بلغ الشيخوخة ، وأودعه فكره وفلسفته فى قالب شعرى خيالى . وقد كان جوتا يعيب على شعراء الرمزية جعل الشعر أوهامًا وأضغاث أحلام لا حقيقة تحتها . ومع ذلك فقد لجأ إلى الرمزية للتعبير عن الحقائق التى كما قال لاتُصوَّر إلا بها ، ولم يكن يعيب الرمزية فحسب ، بل كان يعيب المذهب الخيالى «الرومانتيكى » . وقد لفته صديقه شيلر إلى ما فى شعره من هذا المذهب . ولاغرابة فإن من كانت نهمة بحثه وفكره وخياله لا تشبع ، ربما لجأ إلى هذا المذهب . ولعل امرسون الأديب الشاعر الأمريكى قد كان يعنى ذلك فى قوله إن جوتا وصل فى بحث مايمكن عرفانه إلى حدود المجهول ، ثم خطا خطوة وراء تلك الحدود وعاد سليمًا .

وهذه مبالغة طريفة. ولكن من يحاول أن تكون له ثقافة متنوعة كثقافة جوتا لابد أن تَفْدَحُه وتَبْهَظُه ، وله كلمة يعترف فيها أنه ركب الشطط فى طلب هذه الثقافة . وإنما يهمنا فى

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٥ ، الجزء الأول ، ١ يونيه سنة ١٩٤٩م ، ص ٢٥ - ٣٦.

هذه المقالات نظراته فى النفس الإنسانية ، وهذه النظرات تعطيك فى القراءة الثانية بصيرة ممن كتبوا فى صفات النفوس من أمثال مونتانى ، وباكون أكثر مما تعطيك فى الأولى ، وقد اخترت بعضها لأظهر أنه لم يكن أقل بصيرة من كتبوا فى صفات النفوس من أمثال مونتانى وباكون ولاروشفو كولد ، ولابروبير . ويعجبى مسلك النقاد الذين يريدون الحط من قدر غيره ظنًا أن ذلك يرفع قدره ، ولا مسلك المغالين فى اعظامه ، حتى يكاد الإعظام يبلغ مرتبة التقديس والتنزيه . كما لا يعجبنى مسلك الذين يحطون من قدره لأن له مواقف غرامية كثيرة أو لأنه لم يكتب قصائد ليشعل الحقد والبغض فى نفوس الألمان ، وهم يحاربون الفرنسيين لطردهم من ألمانيا . ومن الغريب أنه جمع بين سهولة الأدب الكلاسيكى القديم والطريقة الفلسفية أو الخيالية الألمانية المعقدة . وقد اعترف بنزعة المفكرين الألمان إلى هذا التعقيد ، فكأن مؤلفاته بناء جمع بين الطريقة الأغريقية التى كانت تنحو نحو السهولة ، وبين طريقة البناء القوطى التى تنحو إلى غير ذلك .

وقد درج بعض الكتاب على انتقاص لارشفو كولد ومدح جوتا ، بدعوى أن الأول يكثر من اتهام النفس الإنسانية بالأثرة ، كأن جوتا لا يفعل مثل فعله ، وسيتضح أنه يفعل ذلك ، ولا بد لباحث النفس أن يفعل .

وهذه بعض نظراته مع التعقيب عليها :

١ - فى النفس قاعدة سيكلوجية ، وهى أنها تحاول أن تحول موضع ضعفها ونقصها إلى مبدأ عام ممدوح . ومن أمثال ذلك : أن بعض الناس يحسبون التأنى الذى سببه الخوف الكامن قوة لا يغلبها غالب ، ولا يقهرها قاهر ، مع أن أحجامهم قد لايكون تبصراً وحزمًا . وكذلك نرى الضعفاء الذين يعتنقون الآراء الثورية يحسبون أنهم يكونون أسعد حالا باعتناقها ، ويكون الناس كلك فى أرغد عيش وحال ، ولايفطنون إلى أن ضعفهم يمنعهم من حكم أنفسهم ومن حكم الناس - وفى هذه النظرة أكثر من ذلك ، فكما أن القاعدة أن النفس تزين موضع ضعفها ، فهى أيضًا تقَبِّحُ وتُصَغِّر ماليس فيها من الصفات التى تستطيع التخلق بها . فإن من لايساعده طبعه على التخلق بآداب السلوك ، يرى أن آداب السلوك ضعف ، ومذلة ، ونقص . وتقبيح ما ليس فى نفسه من صفات الحمد فى بعض الأحايين كى يحسب الناس أنه إنما مدحها لأنها من صفاته ، إذ أن النفس لها وسائل مختلفة متناقضة ، تحاول بها كسب المدح والإعظام .

٢ - مهما عاش الإنسان فى عزلة عن الناس منفصلا عنهم بأفكاره وإحساساته وأعماله ، فإنه لابد أن يكون أما مدينًا وإما دائنًا لغيره فى تلك الأمور كلها أو بعضها . ولكن القاعدة هى أن الناس إذا قابلوا إنسانًا مدينًا لهم بفضل ، تذكروا ماهو مدين لهم به ، وكانوا أسرع إلى التفكير فيما دانوه به من الفضل . أما إذا قابلوا إنسانًا هم مدينون له فإنهم يذكرون فضله عليهم ، أو إذا ذكروه أسرعوا إلى تجاهله ، ويضايقهم ما يلح فى تذكيرهم به .

٣ - إن صفات النفوس تظهر فى أعمالها ومعاملاتها . ومن أجل ذلك يخطئ من يظن أنه يستطيع أن يعرف صفات نفسه بالفكر وحده ، وبالتأمل فى نفسه من غير أن ينظر إلى صفاتها فى أعمالها . والواقع أن النفس تحاول أن تفصل عمداً بين الأمرين ، وهذا الفصل قاعدة سيكلوجية فيها ، لأنها تعرف أن العمل قد يغريها بالتخلق بصفات ذميمة ما كان يتخلق بها المرء لولا اضطراره إلى العمل والمعاملات . فكثيراً ما يتجاهل المرء عمداً صفات نفسه التى يظهرها اضطراره إلى العمل والمعاملات ويكتفى بالحكم بصفات نفسه غير المضطرة وهى صفات أرقى وأطهر ، وقد شبه جوتا نوعى الصفات بالسدى وللحمة فى النسيج أو بالزفير والشهيق فى تنفس الإنسان الحى . وقال أنه لايستطيع معرفة النسيج من السدى فحسب ، أو من اللحمة وحدها ، بل من الاثنين معًا . ومن أجل ذلك يغيظ المرء أن تذكره بصفاته التى تظهرها أعماله ومعاملاته . لأن هذا الفصل بين نوعى الصفات يساعد المرء على التخلق بما يشاء من صفات السوء وهو مطمئن راض عن نفسه .

٤ - لو كان انحياز الإنسان للباطل سببه خطأ الفكر من غير أن يكون الباطل متصلا بميول نفسه ونزعاتها وعواطفها وأخلاقها ، سهل تصحيح الباطل وتلافيه ، ولكن اتصاله بها يجعل تصحيحه وتلافيه أمراً شاقًا أو مستحيلا . ومن أجل ذلك إذا استعصى على الإنسان تصحيح خطأ أو باطل فى نفس إنسان آخر خدع نفسه ، وأوهمها أن ذلك الخطأ وأن ذلك الباطل من ضلال فكر صاحبه ومن أغلاطه العقلية غير المتصلة باحساساته ونزعاته إنما يغالط نفسه هذه المغالطة كى يجعلها تأمل إزالة ذلك الباطل . إذا كان لها خير فى إزالته . إذ أنه يدرك بالفطرة أن مكافحة الخطأ الفكرى الخالص من شوائب النفس أقل مشقة وأيسر مؤونة وكلفة . وهذا يعلل أمل بعض الناس فى التفاهم مع من لايرجى التفاهم معهم واقناعهم بما لا يمكن اقناعهم به ، ولاسيما أن الأمل فى التفاهم إذا ازداد صير توقعه : حدوث التفاهم كأنه قد حدث ، كما هو شأن الأمل فى أى أمر آخر . فإذا استجدت أسباب تغير من نزعات من لايريد

التفاهم ومن ميوله النفسية حتى يرى فى التفاهم نفعًا له لبس الزّهو مجادلة ونسب هذا التغير إلى قدرته على الاقناع بالفكر ولباقته وكياسته فيه .

٥ - أن الفكر قد يصحبه شعور شديد وهذا الشعور له أثر عظيم فى الحياة وهو نافع إذا استطاع المرء أن يمنع نفسه وهو يفكر من الانسياق فى تيار سيله ؛ لأنه إذا لم يستطع حكم شعوره وضبطه لم يستطع أن يصحح رأيه وأن يعالج ميل نفسه إذا حادت عن الصواب وأن يعرف حدود فكره . ولكن من العجيب أن المرء كلما انساق وجرفه تيار سيل الاحساس فى مجادلاته ومناظراته قال الناس إنه صادق السريرة ، إذ لولا اقتناعه بصواب رأيه ما أنساق مع الشعور الشديد فى التعبير عنه وفى مناظراته . ثم يتخذون حكمهم بصدق سريرته حكمًا بصواب رأيه . والشعور المنفعل فى إنسان قد يستنبط مثله فى غيره بالقدوة والإيحاء وقد أوضح شارلز لامب فى رسالة الأغلاط الشائعة بطلان هذا الرأى وهذا الحكم لأن الشعور الشديد قد يكون ناشئًا من النزعات النفسية التى قد تتخذ الفكر مطية لتبلغ به غايتها وإن كانت غاية باطلة ، أو لتتخذه ستاراً يحجب عن صاحبها وعن الناس كنهها وحقيقتها المستترة وراء لافكر . وصدق السريرة إذا فرضنا وجوده فى صاحب الشعور الشديد لا يمنع من الانحياز للباطل كما قال جوتا : أستطيع أن أعد أن أكون صادق السريرة ولكنى لا أستطيع أن أعد بأن لا أنحاز مع صدق السريرة إلى الباطل لأن صادق السريرة يجهل انحياز نفسه إليه بحكم صدق سريرته .

٦ - إن معرفة الصواب لا تمنع من مواقعة الأخطاء التى يصححها ذلك الصواب إذا كانت أخطاء متصلة بميول النفس فتكون حبيبة إلى النفس ، وتأبى العواطف على المرء إلا أن تعود إليها . وكذلك الخطأ فى الأمور النظرية أو العملية التى ليست متصلة اتصالا وثيقًا بعواطفنا تعود إليه بعد معرفة الصواب إذا لم يفسر وجه الخطأ وسببه ومكانه وحدوده تفسيراً مقنعًا يؤدى إلى رسوخ الصواب ، فإن من يكتفى بشرح الصواب من غير نظر إلى الأخطاء التى يقع فيها الناس ومن غير تفسيرها قد يبذل جهداً عظيمًا ويتكلف مشقة هائلة ، ولكن قد يكون عمله كله عملا ضائعًا لا أثر له . وقد يتعجب لضياع عمله وجهده ويدهش لأن تعبه فى شرح الصواب لم يثمر وذلك لأنه لا يفطن إلى أن شرح الصواب لا يكفى إذا لم يشرح الخطأ أو الأخطاء إذا تعددت . وهذه قاعدة هامة فى التعليم إذا أهملها المعلم ضاع عمله وحبط كل مجهوده . ومن أجل ذلك قد يظن المناظر ظنًا باطلا أنه فند رأى مجادله أو مناظره إذا شرح

رأى نفسه ولم يلتفت إلى رأى منافسه فى المناظرة ولم يبين أوجه الخطأ فيه . وقبل أن يفعل ذلك ينبغى لكل مناظر أن يذكر رأى خصمه بدقة حتى يثق من أنه يعرفه تمام العرفان فلا يجادل فيما هو خارج عن الموضوع وهو يحسب أنه موضوع رأى مناظره . وجوتا يحتم هذه الطريقة لأن الخروج عن الموضوع أمر كثير الحدوث .

٧ - إن الأفكار الصحيحة والمبادئ العامة المقبولة إذا اقترنت بغرور الإنسان سببت أضراراً مخيفة فهو يحسب أنه يعمل لهذه الأفكار والمبادئ ، ولكنه فى الواقع يعمل حسب ما يوحى إليه غروره ، فتكون عواقب أفكاره وأعماله وخيمة . ولا شئ أضيع من فكرة ناضجة فى ذهن غير ناضج فإنها تكون مهما عظمت وجلت عاقراً أو تنتج غير المنظور منها . وكل فكرة عظيمة عند بدء ظهورها تكون لها سيطرة طاغية . ومن أجل ذلك قد تنقلب مزاياها كلها أو بعضها إلى نقائص . وهذا يسبب اندفاع النفس فى العمل لها من غير فطنة إلى الأفكار الحقائق الأخرى التى تحدها .

٨ - إذا أكثر إنسان من مجالسة غيره وأطال الحديث ولم يتملقه تصريحًا أو تعريضًا بأية وسيلة على أى شكل كان التملق ، حتى ولو كان مجاملة ، ولم يشعره السرور فى نفسه بنفسه بأية واسطة فإن جليسه لايسر بمجالسته ، وقد يظن به الظنون ويشعر بانحراف عنه . ومن أجل ذلك كانت المجاملة بالتملق من أهم أركان المجالسة والمعاشرة ، ولابد أن تكون من الطرفين لا من ناحية واحدة من ناحيتها . ومن حاول أن يستغنى عنها فى معاشرة الناس حتى الذين يذمون التملق وجد نفسه مكروهًا ومجالسه كريهة بغيضة .

٩ - إن الحياء والشجاعة صفتان لا يمكن أن يحاكيهما إنسان إذا خلا منهما ، ولكل منهما مظهر واحد لا كبعض الصفات التى تتخذ مظاهر وألوانا متعددة . ومع ذلك فإن بعض الناس مخدوع بهما فيحسب الحياء جبنًا وذلة ، ويعد الصفاقة والقحة شجاعة . ولولا كثرة المخدوعين فى هذه الصفات مازهد كثيرون فى الحياء . ولا تنافسوا إلى الصفاقة والقحة ، فإن التقاتل على الحياة يدعو الإنسان إلى الفرار مما يعد ذلة كى لا يستذله الناس . ويرغبه فيما يخال شجاعة كى يخيف به الناس . لا شئ يغيظ الناس مثل وجدانهم الشجاعة عند ذوى الحياء إذا اعتدوا عليهم اعتماداً على حلم حيائهم ، وعلى عدهم الحياء ذلة ، فلا يجدون ذلة ولا استكانة ، بل إن بعض ذوى الحياء إذا لم يجد محيصًا عن ذلك يبذ ذوى السلاطة فى سلاطة لسانهم . وقد فطن شعراء العرب إلى اقتران الحياء والشجاعة وعدوا ذلك الاقتران مثلا أعلى كما قال الفرزدق :

يُغْضِي حياء ويُغْضَى من مهابته فلا يكلَّم إلاّ حين يبتسم

وقالت ليلى الأخيلية فيمن حياؤه يخال سقمًا وهو فى الحرب زعيم :

ومخرق عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيمًا

حتى إذا رفع اللواء رأيته تحت اللواء على الجيوش زعيمًا

وفى رواية « على الخميس » وهو الجيش . ومثل هذا أو أكثر مبالغة قول متمم بن نويرة فى رثاء أخيه وكان المرثى سيد قبيلته :

فتى كان أحيا من فتاة حَيِيَّةٍ وأشجع من ليث إذا ما تدرَّعا

ومثله قول الآخر :

إذا قيلت العوراء أغضى كأنه ذليلٌ بلا ذل ولو شاء لانتقم

١٠ - الحقيقة هى أن أغلاط المرء وأخطاءه وعيوبه هى التى تحببه إلى الناس ماداموا واثقين أنها لاتضرهم ؛ لأنه بها ينخفض إلى مستواهم ولا يرتفع عنه . أما لو كان معصومًا منزهًا من العيوب أنكره الناس أو حسدوه أو كرهوه . ومن أجل ذلك كثيراً ما يلبسون الفضل ثوب العيب كى يكون حجة لكرهه ، أو كثيراً ما يضحون بأناس كى يثبتوا أنهم أنفسهم على غير الصفات البغيضة التى يدعون كرههم من أجلها . وهذا الإسراع إلى إثبات خلوهم منها يريب ، إذ لولا وجودها فيهم ما تسرعوا بخلعها على غيرهم وكرههم بسببها ، مع أن القاعدة السيكلوجية هى أن النفس ترتاح إذا عرفت أخطاء المرء أو عيوبه ، حتى أنها من ارتياحها واطمئنانها تعطف عليه فى سريرتها ، وتود لو شكرته لأنه بعث إليها الإطمئنان بنفسها على عيوبها التى تعرفها منها .

١١ - التملق دليل على أن المتملق لايشعر بمحبة أو مودة لمن يتملقه ، فهو بالتملق يستعيض عنهما بدلا كى يبلغ ما يريد ، ومع ذلك فإن الناس تعد كلامه دليلا على المودة والمحبة والإنصاف لأنهم لايرون فيما يمدحهم به باطلا ، بل مدحه لهم حقيقة وإنصاف حتى ولو كانوا بجانب من عقولهم يشكون فى بعض قوله ، ويكون أكبر همهم إذا تملقهم إنسان ليس البحث فى صدق قوله ، بل التأكد من أنه لايريد السخر بهم بذلك التملق . ولاسيما إذا غالى فى عبارات التملق فإن المغالاة فى التملق تكون أشبه بالسخر .

١٢ - ينبغى أن لاتتعجب إذا تحولت الصفات الحميدة بالتدرج إلى شر مكروه ، فإن معانى الصفات متصلة متدرجة فى النوع والمقدار ، فقد تتحول الغبطة إلى حسد ، والحسد إلى بغض، والبغض إلى حب الشر ، وحب الشر إلى ارتكاب الآثام والجرائم. وقد يبدأ هذا التدرج بما هو أمر برئ ويصل إلى ماهو شر مكروه . وذلك إذا استسلم المرء إلى النزعات التى تحدث هذا التحول . ومن أجل أن صفات النفوس متدرجة قد لايفطن المرء إلا بعد سنين طوال أنه قد استرسل من الصراحة فى القول إلى الثقة بالنفس ، ومن عظم الثقة بالنفس إلى الهوج فى العمل ، فينزلق انزلاقًا بطيئًا لا يشعر به من الأمر البرئ من العيوب إلى ما يجمع الأضرار الكثيرة .

١٣ - فى طبيعة الإنسان عناد وتناقض فإنه يأبى أن يُرْغَمَ على مافيه خيره وفائدته ، ويرضى مختاراً أن يتقيد بما فيه ضرره . وهو إذا وجد نفسه راضيًا مختاراً للتقييد أكسبته مظاهر حرية الرضا والاختيار اطمئنانًا وتعاظمًا يلفتانه عن قيده وضرره . أما فى حالة الإرغام على ما فيه خيره ، فإن غضاضة الإرغام تحز فى نفسه وتؤلمه فتلفته عما فيه من الخير وتُزهِّده فيه ، وهذان : العناد والتناقض ، ظاهران فى حياة الأطفال . وقد يعجب منهما الرجال ولو فحصوا عنهما فى حياتهم لوجدوهما فى نفوسهم أيضًا .

١٤ - انظر فى نفوس الناس ثم انظر فى نفسى فلا أجد خطأ من أخطائهم كان من المحال أن أرتكبه . وادعاء العصمة والترفع عن الناس أمر ميسور لايكلف صاحب الادعاء مشقة . ولكن هذا الاعتراف من جوتا يتطلب شجاعة وعظمة نفسية لا تتفق لكل إنسان وقد لام بعض الأدباء جوتا على اعترافه فى كتابه الذى يترجم فيه حياته والمسمى « بين الحقيقة والخيال » إذ قال أنه كان فى عهد صغره يحلم يقظان فى أحلام العظمة أن أمه حملت به سفاحًا من أمير جليل الشأن ، وأن أباه إذاً ليس الرجل الذى ينتسب إليه . وقد زكى هذه الشجاعة الكاتب الانجليزى سمرست موام فى كتاب « الخلاصة » . على أنه عاد بعد اعترافه الأول فقال : وكل ماحاولت عمله أو عملته وكان بسبب نزعات باطلة قد حاولت أيضًا أن أفهمه . وأن أتعلم منه، وأن أدرس الدواعى إليه وأن أزيلها إذا استطعت .

١٥ - إذا تأمل الإنسان جثمانه ظاهراً وباطنًا فى الأوقات المختلفة لايعدم أن يجد وعكة أو نقصًا أو مرضًا أو ضعفًا ، وكذلك إذا تأمل نفسه فى حالاتها المختلفة . ومن أجل ذلك تدفع النفس نفسها دفعًا عن التأمل فى صفاتها التى تكرهها أو تلبسها لدى نفسها لباس

صفات أخرى ، أو تتخذ لها حججًا وأعذاراً تزكيها . فقلما تفكر النفس في صفاتها بصدق وجد وإمعان وإنعام .

١٦ - قيل إن العمل ناشئ من الإرادة ، وقيل إنه ناشئ من العرفان ، ولكن الإنسان لايستطيع أن يعمل إذا أراد إلا إذا كان يعرف مايريد عمله . ومن أجل ذلك لا أرى في الحياة أمراً مخيفًا مثل أمر الرجل الذي يعمل وهو لا يعرف ما يعمل .

١٧ - إذا أرضينا غيرنا عزّانا ذلك عن عدم إرضائنا لأنفسنا عند محاسبتها في القول والفكر والعمل فتسر نفوسنا وتنتعش وتنشط - ويكون نشاطها إذا أرضينا غيرنا بالحق . ولكن من الأسف أن هذا قد يصدق أيضًا إذا أرضينا غيرنا بغير الحق وبعمل الباطل لأن ما نلاقيه من العطف والحث يغريها به .

١٨ - في هذه الدنيا كثيراً ما يقيس الناس الرجل بالمقياس الذي يقيس به نفسه ، على شرط أن يحدد قيمته ويلتزمها ، لأنه يسهل على الناس بالقياس أن يعاشروا رجلا اعترفوا له بقيمة معينة وإن كانوا يكرهون عاداته . ويشق عليهم أن يعاشروا رجلا لم يحدد قيمته ومنزلته ، وجهلهم بما يضايقهم ويبعثهم إلى الشك فتساورهم به الظنون .

١٩ - ليس الغنم في التفكير في عيوب الأصدقاء ، ونقائص من نعرف ، لأن التفكير فيها يؤدي إلى القناعة بحالتنا النفسية على ما بها من نقص ، ويؤدي بنا إلى الغرور . أما التأمل في فضل الخصوم فهو الغنم لأنه يؤدي بنا إلى محاولة التشبه بفضلهم وبفضائلهم .

٢٠ - لابد من أن تكتسب النفس من ضبط النفس بقدر ما تنال من الحرية لأن كل أمر يحرر المرء من غير أن يعطيها قدرة على حكم نفسها يضرها ويدعوها إما إلى الإفراط وإما إلى التفريط .

٢١ - أكثر شرور الحياة ناشئة إما من عجزنا عن أن نضع أنفسنا موضع غيرنا ، وإما من عجزنا أن نضع غيرنا موضع أنفسنا ، والوضع الأول لو أمكن يزيل الحقد والحسد وسوء الظن ، والثاني يزيل الغرور والأثرة والكبر وقلة مبالاة ما يعانيه الناس .

٢٢ - إن التجاذب ليست له قاعدة واحدة فبعض الناس يحب ما يشابهه ، وبعضهم يميل إلى ما يخالفه . ومن أجل ذلك نرى تجاذب الأشباه - وربما كان هذا أكثر - كما نرى تجاذب الأضداد . وقد يوجد تجاذب الأضداد بالرغم من تنافر وتخالف وتخاصم .

٢٣ - كثيراً ما يظن المرء إذا استطاع أن يعمل عملا مرة واحدة أنه يستطيع أن يعمله مراراً فتظهر خيبته وعجزه إذا حاول ذلك إلا إذا فقهه وتمرس به ، ولم تتغير نفسه ومقدرته وأعجب من ذلك أن الإنسان قد يظن أنه يستطيع أن يعمل مالم يعمله قط إذا رأى غيره يعمله ، مع أنه لم يجرب قدرته ، ولم يكتسب مراناً عليه .

٢٤ - ليس بين الناس من لايحسد صاحب المواهب العقلية إلا الأب ، فإن الأب لايحسد ابنه لأنه كان سبب حياته وربما أقنع نفسه أن ابنه استمد مواهبه منه . وقد علل شوبنهور هذا الحسد بأن المرء قد يأمل أن يوفق وأن تساعده الحظوظ فيكسب مثل بعض مال ذوى المال . أما ملكات العقل واستعداده فأمور طبيعية . ومن لم تكن عنده لايطمع فى حيازتها . ومن أجل ذلك كان الفكر مع الفقر محسوداً أكثر من الغباوة مع المال . وهذا عدا أن صاحب المال يطمع الناس فى نيل معونته ويصول بما يهيئه له ماله من النفوذ فيختفى حسد ذوى الحسد ، بينما يكون صاحب الفكر معرضًا لسوء الظن بفكره ونتائجه وليس عنده مطمع لذوى الحسد ولا عنده سلطان المال .

٢٥ - بالرغم من أن شدة تعلق المرء بآماله تجعله يتوقعها حتى يصير فى توقعه كأنها قد حدثت ، فإن حدوثها بالرغم من ذلك يكون مصحوباً بشئ ولو قليل من الدهشة والمباغتة وذلك من الشك الذى يلازم هذا التوقع مهما كان موثوقًا به ولعل أثر رد الفعل فى الإحساس يظهر أيضًا هذا الشك الذى يسبب الدهشة ، فإن كل احساس شديد لابد أن يكون له رد فعل كى تستقر الأمور ، إذ أنه يعرف أنه كان يغالط نفسه فى إنزال أمله منزلة الحقائق .

٢٦ - إن مجالسة النساء تكسب الرجال آداب السلوك لأنهم يتخلقون بما يناسب مجالسهن فيكتسبون رقة وحياء وآدابًا ويترفعون عن سعار المهاترة ورفث القول ، ولكن فى البيئات التى يكون الرجال فيها قدوة للنساء ، لايتورعون فيها من الاسترسال على طباع الخشونة والمجون إذا جالسوا النساء ، تتخلق النساء بهذه الطباع وأشباهها من الطباع التى سماها فلوبير « كانييرى » أى الطباع الكلبية بدل أن يكسبن الرجال من آدابهن وحيائهن .

٢٧ - غفلة بعض الناس عن الحق قد تكون كالنور الذي يجدد نشاطهم . فإذا استيقظوا ونبهوا إلى خطأ شعروا بنشاط مجدد فى طلب الحق والصواب ولكن غيرهم إذا لفتوا إلى خطأ تتخاذل قوى أنفسهم ويظهرون الاستخذاء والاسترخاء ، والطائفة الأولى هى طائفة الفائزين .

٢٨ - قلما يهم المرء انتصار الحق إلا إذا كان انتصاره يزكى فكره وقوله . أما إذا كان لا يزكى فكره وقوله لم يهتم له ولجأ إلى الباطل يتخذ منه حجة ولا يهمه بعد ذلك لو مات الحق لأن عنده أن الحق مايرى ويقول أو يغالط نفسه وهو يعرف كذب ذلك .

٢٩ - إن الخلق القوى فى إنسان قد يَسْتَنْبِط الخلق القوى فى غيره . وهذه النظرة تذكرنا قول جورج اليوت أن من لا ثقة له بنفسه قد يأنس إلى من له ثقة كبيرة بها ، كما يأنس الذى أصابه البرد إلى من أصابه الحر كى يفيد حرارة ، والخلق له عدوى وإيحاء . ألا ترى أن الجندى يكتسب قدرة على تحمل الآلام وشجاعة برؤية قدرة وشجاعة غيره من الجنود فى الحروب . وكذلك عدوى الخلق فى الحياة اليومية .

٣٠ - يؤلمنى أشد الألم أن أرى الإنسان الذى جعل تاج الحقيقة ورأسها وذروتها كى يحرر نفسه وغيره من حكم الضرورة القاسية بالفكر والعمل ، يفعل ضد ذلك بسبب الانحياز للباطل المحبب إلى النفس فينغمر فى حكم تلك الضرورة القاسية ويغمر غيره فى حكمها ؛ ومن أجل ذلك نرى حياة الإنسان تتقدم بلا تقدم عصراً بعد عصر وترتقى من غير ارتقاء .

٣١ - إذا سمع الناس إنسانًا يمدح نفسه قالوا إن مدح النفس له رائحة كريهة ولكن الظاهر أن أنوفهم لا تشعر بالرائحة الكريهة التى فى ذمهم غيرهم وهو مدح معكوس لأنفسهم .

٣٢ - مما يؤدى إلى حيرة الإنسان أنه إذا طلب أمراً واتخذ له وسيلة يركب الشطط فى طلب الوسيلة ويغالى بها حتى يهمل الغاية وينساها فى طلب الوسيلة فيحيد عما يريد ، لأن الوسيلة متى صارت غاية فى نفسها قد يتخذ لها هى أيضًا وسائل مستقلة عن غايتها الأولى وقد تمنعه من بلوغ تلك الغاية الأولى وكذلك من يضع الغاية موضع الوسيلة .

٣٣ - إننا أسرع إلى الاعتراف بأخطاء عملنا وأبطأ فى الاعتراف بأخطاء فكرنا : لأن أخطاء العمل لها عواقب ظاهرة بارزة من الصعب إنكارها ، أما أخطاء الفكر فقد تخفى أو تستطاع المغالطة فيها . ومع ذلك فمن الناس من يمارى فى أخطاء عمله ، وهى ماثلة أمامه ، إذ ينسب تلك الأخطاء إلى غيره ، أو إلى سبب آخر غير سببها .

٣٤ - إن الإنسان مولع بأن يربط كل شئ بحياته وحاجاته . فصاحب الطاحون يشعر بأن القمح إنما نبت ونما كى يعطى له عملا بطحنه ، وكى تظل طاحونه دائرة . قس على ذلك كل أمور الحياة .

٣٥ - إن الإنسان مشغوف بمعرفة المستقبل . وهذا الشغف سببه أنه يميل إلى تصديق حدوث مايود أن يحدث فيه . وهذه صفة يعرفها الدجالون . ويبنون عليها أقوالهم عند ادعائهم كشف المستقبل .

٣٦ - فى جميع العصور كانت الآحاد من الناس هى التي تعمل على تقدم العرفان . أما الجماعات والحكومات فإنها تتنازعها عوامل ودوافع مختلفة قد تؤدى بها إلى تقييد العلم حتى فى أثناء نشره « وفى كتاب أسباب تفاوت الناس للأستاذ هالدين فصل ممتع فى هذا الموضوع » . وعلى أى حال فالحكومات والجماعات تعنى بجامعى العلم والحُفَّاظ وأهل المرونة أكثر من عنايتها بذوى الفكر المستقل .

٣٧ - بعض الناس الذين تعبر حياتهم عن مبدأ أو فكرة قد لا يستطيعون فهم ما تعبر عنه حياتهم فيركبون الشطط وينزلقون إلى الخطأ والغلط . وقد كان نابليون يحتقر الأفكار قائلا إنها نظريات قليلة الأثر ، مع أنه كان يعترف (بالعمل إن لم يكن بالقول) إن الحياة الفكرية تبعث الحياة ، والفكر يبعث العمل .

٣٨ - عندما يعمل إنسان لابد له أن يرى أن نفسه أعظم من حقيقتها كى يستطيع أداء عمله ، وهذا أمر مغتفر بسبب ضرورة العمل إلا إذا كان رأيه هذا فى الثقة بنفسه يضر غيره أو يؤلمه أو يقلقه .

٣٩ - إذا عمل الإنسان لخير غيره ونفعه فإنما يعمل كى يشاركه من يعمل لخيره فى السرور بذلك العمل ، ومن لا يستطيع السرور بالعمل لغيره يضر ويؤذى بذلك العمل . والظاهر أن فى هذا القول ما يخالف قول كانط « إن المرء لايستطيع أن يحكم أن الواجب هو دافعه إلى العمل إلا إذا كان العمل يخالف نزعاته السارة وميوله المبتهجة » . ولو أن قول كانط حكم بصعوبة معرفة الدافع إذا وافق العمل نزعاته السارة .

(١٧)

تكملة نظرات جوتا [1]

يحتفى الأدباء هذه السنة بإحياء ذكرى « جوتا الألمانى » ولقد عادت ألمانيا مجزأة كما كانت فى عهده . وكان « جوتا » ينكر الحروب وقسوتها ويندد بفظائعها التى سماها فظائع الأبالسة . وكان فى صباه قد اشترك فى الحملة على الثورة الفرنسية التى تمخضت على الجمهورية الفرنسية الأولى . وكان « جوتا » يرغب فى السلم العالمى الذى ينشده العالم الآن، كما كان راغبًا فى ثقافة عالمية كما يرغب اليونسكو . ولهذه الأسباب كان هذا الوقت أنسب الأوقات للاحتفاء بذكراه . ولم يكن « جوتا » من طبقة الأشراف ، بل أسبغ عليه صديقه أمير ويمار لقد الشرف . وقد ذكرنا فى المقال السابق أنه فى شبابه ألف قصة « أحزان ورتر » التى اشتهرت فى عهدها كاشتهار قصة « كلاريسار هارلو » لرتشاردسون الإنجليزى و « هلواز الجديد » . اروسو وكانت على طريقة « السنتيمنتاليزم » . ولقوة أثرها فى النفوس حاول بعض الشبان التشبه « ببطل » القصة . ومن أجل ذلك لم يكن أثرها حميداً ، اتسع نطاق فكر « جوتا » ونطاق نفسه بعدها ، بالرغم من أن مواقفه الغرامية كانت بها عاطفة غرامية صحيحة ، إلا أنها كانت ممزوجة بالرغبة فى التجربة والخبرة صنع العالم المجرب . وكانت تتنازع نفس (جوتا) العاطفة والرغبة فى الخبرة ، وهذا التنازع كان فى كل الأمور ، ومن أجل ذلك كان أديبًا وكان عالمًا . وقد ذكرنا أنه كان يميل إلى المذهب الكلاسيكى وصفاته من سلاسة وسهولة ووضوح كما فى قصته (هرمان ودوروثيا) ، كما كان يميل أحيانًا إلى الشعر الفلسفى ، أو إلى الخيال الرمزى ، كما فى بعض أجزاء القسم الثانى من (فوست) المسمى (هيلينا) والحقيقة أنه كان يشعر بلذة فنية فى تجربة كل نوع من الثقافة والأدب ، فقد قرأ مرة قصيدة تأبط شراً التي مطلعها :

إن بالشعب الذى دون سلع ... لقتيلا دمه ما يُطَلُّ

وكانت قد ترجمت إلى اللاتينية فترجمها « جوتا » إلى الألمانية لإعجابه بها . وهذا كما ورد فى كتاب « تاريخ العرب الأدبى » للعلامة نيكلسون الإنجليزى . و « لجوتا » ديوان

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٥ ، الجزء الرابع ، نوفمبر سنة ١٩٤٩م ، ص ٢٣٥ - ٢٤٢.

سماه « ديوان الغرب والشرق » يحاكى فيه بعض الشعر الشرقى ، وسمع مرة أن الإسلام هو الاستسلام لإرادة الله فى كل شئ ، فقال هذا ما ينبغى أن يكون عليه كل إنسان . وألف حكمة فى هذا الموضوع . وقصص « شيلر » التمثيلية على العموم أوقع . إذا قارنا بين قصص « جوتا » أمثال (أجمونت) و (تاسو) و (جوتز) و (افيجنيا) ، بين قصص «شيلر » أمثال (وليام تل) و (مارى ستوارت) و (النستين) و « دون كارلوس » واللصوص ، وقد ترجم (كارليل) قصة « جوتا » النثرية المسماة « ولهلم ما يستر » إلى الإنجليزية ، ولكنه عاد يتململ ويتأفف من بعض حوادثها ، والواقع أن هم (جوتا) وغرضه هو أن يعرض كيف اكتسب بطل القصة ثقافة حتى من الحوادث ،والمخالطة الوضعية ، ولم يقصد بالثقافة الزهد ، فقد كان (جوتا) زاهداً فى الزهد ، بل كان يراه مؤديًا إلى ضيق النفس والفكر ، وإنما كان يعنى بالثقافة استخلاص الحكمة الصائبة من تجارب الحياة .

وكانت روح « جوتا » روحًا عالمية تخطت حدود وطنه واحتضنت العالم ، حتى أنه أبى أن يكره الفرنسيين فى عهد نابليون عندما غزوا ألمانيا . وقال لأكرمان كيف أكره أمة أنا مدين لها بجزء كبير من ثقافتى ، والثقافة هى كل شئ . وقال « أوسكار وايلد » فى رسالة (الناقد صاحب الفن) : كان جوتا أول من جرؤ وجاهر بهذه الفكرة العالمية ، وسيزداد أثرها فى العالم حتى تؤدى إلى ترجيح العالمية ، ويمحو النقد الفروق الخاصة ، ويقرب توحيد العقل البشرى على اختلاف أمكنته ، وقد نقده بعض الأدباء نقداً شديداً كما فعل مينزل ، وبعضهم كان نقده يخالطه الإعجاب به مثل نقد هينى الشاعر الألمانى .

وفيما يلى تكملة لما أختير من كلماته ونظراته مع بعض التعليق :

١ - كل إنسان له أخطاء وصفات نقص أو عيوب لولاها ما وجدت شخصيته وفرديته التى يمتاز بها ، ومن أجل ذلك نأنس فى بعض الآحايين إلى أخطاء وعيوب أصدقائنا القدماء ، إذ لولاها محيت شخصيتهم وصاروا أناسًا آخرين . فإذا تخلص أصدقائنا منها مرة وافتقدناها فيهم أنكرناهم ، وقد نشعر بقلق إذ نشعر بغير المألوف منهم . والواقع أن هذا ليس فى الأصدقاء فحسب ، فإن الحياة كلها مثل حجرة علقت صور على جدرانها ، فإذا أزيلت بعضها من مكانها ربما أحسسنا بقلق هو شبيه بقلق التشاؤم بالأمر غير المألوف ، وكأن إزالتها من مكانها نذير بالموت والفناء .

٢ - إن الإنسان قلما يستطيع أن يدرك مقدار إساءة الناس فهم قول غيرهم ، لأن كلامهم يمر خلال إحساساتهم وخوالج نفوسهم ، ولو استطاع الإنسان أن يدرك مقدار إساءة الناس فهم قول غيرهم وتأويله حسب أهوائهم ، لتجنب كثرة الكلام ، كي يسلم من عنت أو خطب .

٣ - إن الرجل المعجب بنفسه يظهر إعجابه بنفسه بوسائل كثيرة ، وإذا منع من بعضها استحدث أخرى ، فهو يظهره بضحكة أو ابتسامة أو سخره أو غير ذلك من الوسائل المتنوعة . ومهما كان الأمر الذى حركه إلى الضحك أو الابتسام بعيداً عن موضوع اعجابه بنفسه ، فإنه يظهر فى ضحكه أو ابتسامه أنه مسرور بنفسه راض عنها ، معجب بها ، والرجل الذكى قد يرى أموراً كثيرة فى الحياة تستحق الضحك والسخر ، ولكن الحكيم إذا تدبر مآسى الحياة ومشاقها وآلامها وعجز الإنسان فيها مهما كان قادراً . إذا تدبر كل هذه الأمور ، منع نفسه من السخر بقدر ما يستطيع منع نفسه .

٤ - مما يدل على عجز الناس أن كثيراً منهم إذا واجههم الناس بعيوبهم يتحملون العقاب على تلك العيوب ، ولكن إذا حاول محاول أن يرغمهم على مزايلتها ومباعدتها ضاقت صدورهم ، فهم يفضلون أن يعاقبوا ، وأن يظلوا عليها إذا لم يستطيعوا دفع الوصف بها أو دفع العقاب . وهذا يظهر فى حياة الصغار كما يظهر فى حياة الكبار .

٥ - من الغريب أنك تجد فى بعض الآحايين شباناً يتفق أنك لاتكاد ترى فيهم موضع نقص يصلحهم ، ولكن اندفاعهم مع دافع الشباب إلى مجاراة تيار الناس يجعلهم كالسفينة التى تتقاذفها الأمواج ، فهذا الدافع هو أخوف ما يخاف عليهم ، ولا سيما أن الشباب مندفع بطبعه ، وأنه بالرغم من مظاهر ثقته بنفسه كثيراً ما يخفى قلة الثقة ببصيرته التى لم تكتسب بعد من تجارب الحياة ، فينقاد لتيار الناس ولعدوى خصالهم وأعمالهم بسبب ذلك .

٦ - من الناس من لا تتفق طباعه وأية بيئة أو مكانة ، ومن أجل ذلك ينشأ ذلك الصراع المخيف فى النفس الذى يضيع الحياة سدى ، ويقضى على مسراتها ، ولا يقتضى إنفاق المرء والبيئة أن ينقاد ذلك الإنقياد الجارف الذى حُذِّر منه فى النظرة السابقة .

٧ - ليس من السهل أن نصيب العدل في قدر فضل الساعة التى نحن فيها ، فإذا كانت خيراً أوجبت فرضًا ، وإذا كانت شراً حملتنا ثقلا وهمًا ، وإذا كانت لا خيراً ولا شراً كانت مللا وسأمًا ،والنفس تميل إلى دفع كل هذه الأمور عنها وإبعادها حبًا للراحة، وخلاصًا من المشقة فى الحالات الثلاث إلا من شذ فى النفوس غير المسوقة بمبدأ أو وهم أو إيمان أو إحساس شديد.

٨ - إن الحق والباطل ينبعان من منبع واحد فى النفس ، وكثيراً مايكونان متصلين فيها اتصالا قليلا أو كثيراً . ومن أجل ذلك ينبغى الحذر إذا أردنا محو الباطل من محو الحق معه

٩ - مما يدعو إلى الأسى أن الناس يزهدون فى الحق لا لأمر إلا لأنه معروف مملول مألوف ، والألفة تبعث الملل ، وهم لا يفطنون إلى أنه بالرغم من أنه معروف ، لايستطيعون تطبيقه فى الحياة وإنجاحه وتحقيقه ، فهو يشق عليهم فى العمل وإن كان لا يشق بعضه فى الفكر ، ولعل هذا أيضًا من بواعث الزهد فيه مادام يصعب ويكلف النفس ألمًا ومشقة .

١٠ - إذا بدأ الإنسان يعمل قيد ضميره بالعمل وضروراته ، أما إذا تريث وجعل يفكر فإنه يعطى لضميره فرصة لاستعادة حريته - هذا إلا إذا كان التفكير فى تهيئة الأعذار التى تسوغ عمله ، فمثل هذا التفكير لا يعطى ضميره حريته .

١١ - إذا أصغيت إلى إنسان ، فإنه قد يكون مخطئًا مخدوعًا ، وإذا أصغيت إلى أناس كثيرين ، فإنهم كذلك قد يكونون مخطئين مخدوعين . ومع ذلك فإن كثرتهم قد توهمك أنك أصبت الصواب فى قولهم ، وأكثر الناس يحكمون بضغط حكم من حولهم من الناس من غير فحص وتقدير لذلك الحكم ، بل إنه مهما حاول الإنسان التخلص من أثر قول من حوله وحكمهم يجد مشقة أو استحالة .

١٢ - إذا استحسن الناس مبدأ أو رأيًا فى الحياة واعتنقوه لا تلبث محاسنه مع مضى الزمن أن تزول . وتظهر وتعظم أضراره ومفاسده من سوء الأخذ به ، فإذا استفحل ذلك حاول الناس القضاء عليه ، ولكن عندما يقضون عليه يقضون على النظام الذى لا تستقيم حياتهم إلا به ، فتعم الفوضى حتى يضطروا إلى إعادة النظام على أساس جديد أو على الأساس القديم ممزوجًا بقليل من التجميل والتحسين . وعلى ذلك فالجهد الذى يبذل فى سبيل التغير والإصلاح ، أكثر من التغير والاصلاح إذا نظرنا إلى حقيقة الأمر لا إلى المسميات .

١٣ - معرفة الخطأ أسهل من الوصول إلى الصواب ، فليس كل معرفة للخطأ تؤدى الصواب ، فإن الخطأ يوجد على سطح الأمور ، أما الصواب المجهول فلا يستطيع كل إنسان البحث عنه . ومع ذلك فإنه بعد تعذر معرفته ، إذا عرفه الإنسان كانت له فجأة الأمر المتوقع ، وبغتة الأمر المعروف المنسى ، مع أنه لم يكن معروفًا ولا منسيًا .

١٤ - إن محاولتنا أن نضع أنفسنا موضع الرجل الذى يخدع نفسه بأنصاف الحقائق وأجزائها ، أشقُّ على العقل والنفس من فهم الرجل الذى كل فكره خطأ .

١٥ - إذا كان الفكر والمشاهدة مصحوبين بالرغبة فى اعتقاد السوء ، صرفتهما تلك الرغبة عن تبين أعماق الحياة فلا يصلان إلا إلى سطح الأمور .. وهو أمر صحيح فى العلم ، كما هو صحيح فى الأدب ، فما استطاع الشاعر العالمى « شكسبير » مثلا أن يفصح عن حقائق نفوس من يصف من الناس حتى حقائق صفات الأشرار منهم ، إلا بأن يضع نفسه مكانهم كى ينظر إليهم بالعطف ، فيستطيع أن يستخلص حقائق نفوسهم ، وهو قلما يشذ في ذلك إلا فى قصصه الأقل جودة .

١٦ - إننا نستطيع أن نُغْفِل مناقضة لنا من غيرنا ، أما إذا أتت المناقضة لنا من أنفسنا وألحت ، كان كل ما نستطيع عمله أن نصحح تلك المناقضة أو أن نصحح نفوسنا ، ولما كان تصحيح ميل النفوس أمراً عسيراً ، فإن النفس تحتاط حتى لا تقتحم عليها مناقضة لها من نفسها ، وللنفس وسائل عديدة فى هذا الاحتياط .

١٧ - ربما أصابت المصائب العامة أو الخاصة إنسانًا قويًا ، فلا يكون وقعها أشد ولا أثرها أعظم من وقع المداراة وأثرها فى أعواد حبات الحنطة ، فإنها تنزع الحبات ، ولكن تلك الحبات لا يهمها أتعود فتزرع كى تستبعث محصولا جديداً أم تؤخذ فتطحن فتصير غذء وقوامًا . وكذلك ما تستبعثه المصائب من الرجل القوى العاقل الرشيد من الأعمال والأقوال تكون دائمًا صلاحًا لنفسه ، يستدرك به فارط أمره أو صلاحًا للناس . وبعكس ذلك ما تستبعثه من الرجل الأخرق أو الضعيف ، وهذا مثل أعلى قلما يصيبه إنسان ، ولكنه إذا كان دائمًا نصب عينيه ، وربما أصاب بعضه إذا كانت نفسه مؤاتيه له .

١٨ - إننا نرتاح للأمور الوسطى ، ونقبل على ما كانت ملكاته فى حدودها لأننا نأنس بمخالطة من هو أقرب إلينا منزلة وشبها ، وبمعاشرة من يشاكلنا ولا يكلفنا مشقة الارتفاع فوق الأمور الوسطى وهذا من أسباب رواج شأن أصحابها .

١٩ - إن الكفاح بين القديم الموجود ، وبين الاصلاح والتجديد ، كفاح دائب أبداً وكل نظام إذا اعتوره الفساد دَفَع قَهراً إلى ضده . وهذا مشاهد فى الأدب كما هو مشهد فى الحياة عامة. مثل النزاع بين أصحاب نظرية امتلاك الضياع الكبيرة ، وأنصار نظرية تأميم الأرض أو الكفاح بين أنصار نظرية حرية التجارة وأنصار حماية المنتجات المحلية . وهذا الكفاح على تعدد مظاهره كفاح معروف من قديم الزمن .

٢٠ - الحرية المطلقة أمر مرغوب فيه ، فلا عيش ولا صلاح للناس معها لأن الناس إذا

تحرروا من كل القيود تحرروا أيضًا مما يمنعهم من الخطأ ، ومما يردعهم عن الشرور - وهم إذا طلبوا الحرية المطلقة ، إنما يطلبون نظامًا جديداً وقيوداً جديدة ولا يعرفن خطر طلب الحرية المطلقة إلا بعد أن يكووا بنارها ، ويصطلوا الويل منها ، وبعد أن يمعنوا فى الأخطاء الناشئة من الإفراط أو التفريط .

٢١ - السعيد هو الذى يعمل ليخلو من هم الحياة وقلقها . فإذا لم يؤد العمل لجمع المال إلى الهم والقلق كان من عمل السعيد أما إذا أدى إلى الهم والقلق لم يكن العمل لجمع المال طريق السعادة ، بل طريق الشقاء فليست الثروة أن تكون ذا مال كثير ، بل الثروة أن تخلو نفسك من توقع الحاجة ، ومن خشية الفقر ، فمن استطاع أن يخلى نفسه من هذه الخشية لم يكن فقيراً وإذا لم يستطع كان فقيراً .

٢٢ - كل عمل يراه الرجل الضيق الذهن حرفة أو صنعة أو مهنة ، يراه الرجل العظيم فنًا جميلا ، فمهما كان خادمًا لحرفته أو صنعته ملتزمًا لها ، فهو خادم لفن جميل . ومثل هذه الخدمة واجبة على كل إنسان سواء أكان كبيراً أم صغيراً فى مقامه ومرتبته . وإذا عمل الإنسان عملا واحداً بصدق واتقان ، كان عمله مرآة يرى فيها صورة كل ما يمكن عمله بصدق واتقان .

٢٣ - لا شئ يدعو إلى التزام جادة الفهم المشترك فيه بين الناس مثل العيش كما يعيش الناس ، والتزام ما يلتزمون ، ولا شئ أدعى إلى ما يشبه الجنون من الشذوذ عن الحياة العامة التى يحياها الناس ومن الخروج على فروضها ونظمها .

٢٤ - لا شئ يدعو إلى التزام جادة الفهم المشترك فيه بين الناس مثل العيش كما يعيش الناس ، والتزام ما يلتزمون ، ولا شئ أدعى إلى ما يشبه الجنون من الشذوذ عن الحياة العامة التى يحياها الناس ، ومن الخروج على فروضها ونظمها .

٢٥ - التجارب والخبرة لا حد لها ، أما النظريات فإنها محدودة بحدود العقل . ومن أجل ذلك كثيراً ما يعود الناس إلى نظرية بعد نبذها وتركها إذا ازدادوا خبرة وتجارب .

٢٦ - إن أغلاط المرء فى الحياة قد تكلفه عناء كثيراً ، وتوقع به ضرراً بالغًا ، ومع ذلك لا يستطيع أن يثق أنها استنفذت كل عواقبها ، فإنها قد تكون لها عواقب قصيّات تطارده بعد أن يظن أنه قد عوقب عليها عقابًا كافيًا - ومع ذلك فالشبان خاصة يندفعون إلى أمثال تلك الأغلاط ، ولايعرفون ما هو مخبأ لهم ، كما قد لايعرف ذلك الكبار .

٢٧ - فى الفكر كما فى العمل ينبغى معرفة حدود ما يستطاع الوصول إليه كى لا تضيع جهود المرء سدى ، ومع ذلك ينبغى أن يثابر المرء على اعتقاد إمكان فهم المجهول الذى لا يستطيع فمه ، وإلا قصر فى أمور كثيرة فى بحثه ، وكان من الجائز أن يصل بذلك البحث إلى كشوف كثيرة ما كان يتوقعها .

٢٨ - إنك إذا أردت من إنسان أداء واجبات ومنعت عنه مزايا يستحقها لأدائها ، فاعلم أنك ستدفع ثمنًا غاليًا لهذه الخطة ، ولا تحسب أنك اقتصدت ، والناس إذا أرادوا الغبن قالوا لا شكر على واجب .

٢٩ - إن الذين عاشروا الأطفال يعرفون أنه إذا زاد التأثير عليهم عن حد معين يخفق هذا التأثير فى إحداث رد فعل يؤدى إلى مخالفة وعناء . ومن أجل ذلك كانت حياة الصغار مملوءة بالتسرع فى الحكم على الأمور بأحكام غير ناضجة . لابد أن يمضى زمن حتى يستطيع المدرس أن يصحح أثر هذا التسرع وهذا العناء - والمدرس الفطن هو الذى يستطيع أن يعرف حد السيطرة الذى يؤدى بعده التأثير إلى المخالفة والعناد . ويعجبنى خطة بعض المدارس الإنجليزية التى تكل أمور التلاميذ أنفسهم ، حتى خصوماتهم وحتى حفظ النظام ، فينشأ التلميذ وهو يشعر بالمسئولية ، كما أنه لا يحس تلك السيطرة القاهرة التى تؤدى إلى العناد .

٣٠ - إذا أراد الإنسان أن يركن إلى خبرة غيره ، ينبغى أن يتذكر أن ذلك الأمر المختبر قد أصبح بينه وبينه حاجزان : حاجز نفسه وحواسه ، وحاجز نفس من يركن إلى اختباره ، وقد تتغير الحقائق من إحدى الناحيتين .

٣١ - إذا فقد الإنسان الفهم الأساسى العام ظن أن كل ما يشتهيه أمر ضرورى وأن كل ما يسره أمر نافع ، فيقيس الأمور بمقياس باطل .

٣٢ - لا يستطيع الإنسان أن يعيش من غير سلطة مسيطرة على حياته ، ومع ذلك فإن هذه السلطة فيها من الخطأ قدر ما فيها من الصواب والحق . فإنها تحافظ على أمور كثيرة ينبغى أن تزول ، وتسمح بزوال أمور كثيرة ينبغى أن تصان ، فهى سبب عدم تقدم الإنسان .

٣٣ - بعض الناس يكونون على جانب كبير من النبل والشرف والصدق لولا أنهم ذكروا مرة أمرًا مكذوبًا أو باطلا ، ثم أرادوا أن يسوغوا أنفسهم ويعذروها بأن يعيدوا ذكره مرارًا كى يصدقه الناس فتتدلى بهم هذه الغريزة بدل أن تزكيهم وترفع من شأنهم .

٣٤ - لايمتاز الإنسان بالفضل على خصومه ، إذا لم يستطع بالفضل معرفة فضلهم ، والإنسان لا يستطيع أن يشغل نفسه بكل إنسان ، ولا يعيش مع كل إنسان ، فينبغى إذا أن يعز أصدقاءه ، وأن لا يكره وأن لا يضطهد أعداءه ، أو من وضعهم موضع الخصوم .

٤٠١

٣٥ – قبل الثورة كان كل أمر مجهوداً يطلب من الناس أداؤه ، وبعدها عاد كل أمر مطلباً للناس يطلبونه ، وهذا يذكرني نقد « مازيني » للثورة الفرنسية إذ قال إنها جعلت الناس تنظر إلى حقوقهم ، وإلى طلب تلك الحقوق ، وصرفت الناس عن واجباتهم – وربما كان في هذا القول مبالغة ، إلا إذا أريد أن يكون تقديم الواجبات مبدأ عاماً .

٣٦ – المخدوع بقول غيره أو عمله إنما كان مخدوعاً ، لأن في نفسه صفات مكنت المخادع منه ، فالمخدوع إذا هو الذي خدع نفسه بسبب ذلك .

٣٧ – الحصاد أشق من نثر البذر في الزراعة ، وكذلك في الحياة تزداد المشاق كلما قارب الإنسان مقصده الذي يسعى إليه ، وكذلك في الفنون كلما ألم بها الإنسان وتفقه فيها ، عرف صعوباتها . وأما المبتدئ فيها غير الممارس لها ، فهو أكثر اغتراراً بها وبالقدرة على التبريز فيها .

٣٨ – السعادة هي الاستسلام لإرادة الله ، فنتقبل كل ما يصيبنا كأنه ناشئ من إرادتنا .

٣٩ – مهما حَرَّرَ الفن النفوس ، فإن أساسه عقيدة وإيمان ومهما خالطه من الفكاهة فإن أساسه الجد .

ع . ش

(١٨)

تتمة نظرات جوتا (١)

تنقسم حياة جوهان ولفانج فون جوتا إلى عهود : أولا عهد العاصفة والشدة وهو عهد الاندفاع مع العاطفة والاستسلام للخيال وفيه ألف (جوتز) و (ورتر) . ولو أنه لم يكن مستسلمًا كل الاستسلام كما سيتضح من تفسير (هتنر) بالنون و (دودن) لمعنى مؤلفاته في ذلك العهد . ثم يأتي عهد رحلته إلى إيطاليا ومكثة فيها وقد أكسبته الآثار القديمة ميلاً إلى المذهب الكلاسيكي وزادت الأثر الذى كان قد اقتبسه بقراءة كتب القدماء . وبعد عودته بدأت صداقته لشيلر الشاعر ، وكان شيلر أشد ميلا إلى التعبير عن الجانب الثائر من النفس البشرية كما فى قصة (وليام تل) و (اللصوص) و (دون كارلوس) و (عذراء أورليان) وهذا منهب خلفه جوتا بعد تأليف (جوتز) و (أحزان ورتر) كما أن فى قصص شيلر أناسًا وصفهم بصفات الكمال الإنسانى بينما أناس قصص جوتا يتعثرون فى أخطائهم ويتعلمون منها ومع ذلك كان جوتا متزنًا فلم يحاول اطفاء ثورة النفس على مفاسد الحياة ونظمها . ولكنه مع ذلك كان يدعو إلى تطهير النفس أولا من شوائب الأحقاد والأثرة قبل حمل شعلة الحرية المقدسة . وكذلك كان يفضل العمل المتدرج ويرى أنه أنفع من الطفرة التى تؤدى إلى التراجع والتقاعس والتقهقر والانتكاس .

ولعلّ اتزانه هذا سبب نقد الأحزاب المتطرفة له . وفى كلماته نجده يحاول إبراز الحق الذى فى الآراء المتناقضة ويرى أن من الحكمة أن لا يهمل الحق الذى يخالط الباطل . وهذا من شدة إعزازه للحق وصيانته له من الضياع فى أى جانب كان بينما كان غيره إذا أراد محو باطل لا يصون الحق الذى يمازجه . ومن أجل هذه الصفة فيه قد يخال أنه يتردد بين النقيضين ولا تردد له . ولعل هتنر (بالنون) هو الناقد الذى فسره أحسن تفسير وتابعه إدوارد دودن . ومن تفسيرهما نرى أن ورتر فى قصة (أحزان ورتر) يمثل الشاب الذى يعالج إحساسًا شديداً لا يؤدى إلى عمل نافع ثم هو يطلب المحال ويسوقه الخيال ، وكل هذه صفات مرض ونقص تؤدى إلى الهلاك كما أدت إلى هلاك ورتر . فهو لم يصف ورتر كى يكون بطلا يحتذى بل وصفه للعظة والاعتبار وتجنب صفات نقصه . ولكن كثيراً من الشباب تشبهوا به فهلكوا . ولعل

---

١ - المقتطف سنة ١٩٤٩ م ، المجلد ١١٥ ، الجزء الخامس ، ديسمبر سنة ١٩٤٩م ، ص ٣٦٠ - ٣٦٤.

سبب تشبههم به أن جوتا يكسو أخطاء الشاب ورتر وعيوبه جمال فنه وهو لو لم يكسه لأخطأ، لأن أخطاء الشباب وعيوبها مكسوة بطبيعتها جمال روح الشباب وهو جمال فني .

وفي قصة (ولهلم مايستر) يتدرج الشاب ولهلم من الانقياد للخيال الكاذب والعاطفة الخرقاء وهما يستهويانه مرة بعد مرة . فيكون عمله وخلقه غير مطابقين لمقاصده فيتدرج بالتعلم من أخطائه وعيوبه إلى العمل الصحيح المنتج وإلى فهم الأمور على حقيقتها بعد تضليل الخيال له تضليلا طويلا قد يضل معه القارئ إذا كان شابًا ، وقد يستهويه ذلك الضلال . ولكن جوتا لايريد للشاب أن يتعلم كما تعلم ولهلم مايستر من عيوبه وأخطائه إذ أن هذا يكلفه من الجهد والوقت ما هو أنفس وأطول من أن يضيع هكذا . ومن أجل ذلك رسم خطة للتعليم تجنب الشبان مثل أخطاء ولهلم .

وكذلك نرى في قصة (تاسو) الرجل الذي يستعبده الخيال ويكاد يهلكه لولا أن له صديقًا ينجيه . أما في قصة فوست فنرى فوست الذي استفحلت فيه روح التملك والسيطرة حتى تملك حبيبته وهو غير مالك لنفسه ولا مسيطر عليها وكاد يذهب ضحية الإغواء لولا أنه ارتدع وأتعظ وعلى إبليس (مفستو فيليس) في اللحظة الأخيرة . وبذلك نجا ولم يرد جوتا للناس أن ينقادوا لحب السيطرة كما انقاد فوست في أكثر حياته (ولو أنه عرضه عرضًا فنيًا مغريًا) بل هو يرى أن لا نجاة للعالم والأمم إلا بأن يتعلم الآحاد والأمم ضبط النفس والقضاء على عاطفة حب التملك والتحكم .

وهكذا نجد لكل قصة من قصصه درسًا وموعظة . ويخطئ من يستهويه جمال الفن فلا يبحث عن الفكرة الفلسفية والمغزى المراد .

* * *

وبالرغم من هذه الثقافة العالية فقد اختلف النقاد فيه . فمنهم من أسقطه ، ومنهم ، وهم الكثرة ، من رفعه إلى السماء : سماء الفن والثقافة : قال (بورن) : « لقد فضل جوتا الدعة والراحة على البطولة والآلام . ولكن الأبطال لا تردهم الآلام عن نصر الحرية ونقد مفاسد الحكومات والانتصار لشعوبهم كما فعل مونتسكيو وفولتير وروسو التعس الفقير المريض الذي عاش بالرغم من ذلك حر الرأي ، وملتون لم يمنعه قرض الشعر من محاربة الاستبداد » .

وقال منزل : « إن كل مؤلفات جوتا إنما هو عرض لشخصيته في أحسن وضع فني . فالرجل مع خصوبة ذهنه وخياله ما كان يهمه غير نفسه واشباعها من كل إحساس بمظاهر

الجمال . وقد كان هم جوتا بدل تحرير العقل الألماني أن يحمل عقله وعقل قومه نير كل ثقافة، وأن يداعب حضارة كل أمة تحت الشمس مداعبة الممثل الذي همه الترف واللذات والأثرة » .

وقال جان بول رختر : « عندما أردت أن أزور جوتا قيل لى أنه الآن لايعجب بشئ ولا يستحسن شيئًا وحتى نفسه التى كان يعجب بها أصبح لا يعجب بها فسألت صديقًا لى أن يحولنى إلى حفرية متحجرة أقدمها له لعل غرابة شكلها تستدعى تنبهه لها . فى أثناء الحديث ظل ساكتًا إلى أن جاء حديث الفنون فقرأ لنا قصيدة له لم تنشر . وكنت أشعر أن صوته يحاول أن يدفع بحرارة قلبه كى تخترق غشاء الثلج المتجمد فوقه » وهذا الجمود ضد ما وصفه به حليم فى شبابه .

وقال كارليل : « إنه عصر جديد ، ذلك العصر الذى يظهر فيه رجل حكيم عاقل يستوعب ويحمل عيوب عصره ويتغلب عليها ويشق لنفسه طريقًا فى اتجاه وطريق كان لايمكن اختراقهما . وهذا هو ما صنع جوتا ، ومؤلفاته هى مرآة عصره الذى وصفه وأوضحه وفسره ».

وقال نيبوهر : « أن الألمان الآن يسمعون اسم جوتا بخشوع وإعجاب كما كان قدماء الإغريق يسمعون اسم هومر . وجوتا قد بلغ فى قومه منزلة لم يبلغها أحد غيره وبسبب مؤلفاته صارت الأمم الأخرى تهتم للأدب الألمانى وتحترمه » .

وقال أمرسون : « ليسفى العالم شئ لم يهتم جوتا بدراسته وتفهمه . فهو مقرر يسجل كل أمر وظاهرة . وقد وصل فى بحثه إلى حدود المجهول . ثم خطا خطوة وراءها وعاد سليما كما كان قدماء الإغريق يقولون إن الاسكندر المقدونى وصل فى فتحه إلى حدود العالم ثم خطا خطوة وراءها» .

وفيما يلى تتمة لما أختير من كلماته مع بعض التعليق عليها :

١ - مهما كانت حياة الإنسان حياة معتادة مألوفة ومهما كانت النفس راضية بهذه الحياة، فإن فى النفس نزوعًا خفيًا إلى مطالب أسمى ونزعات أرفع وأملا للنفس من تلك الحياة المألوفة المعتادة . والنفس تبحث حولها عن وسائل تدنى بها تلك المطالب وترضى بها تلك النزعات - وقول جوتا هذا يذكرنى بقصة جون بوكان التى عنوانها « ملوك أوريون » وهو يتخيل فيها أن ملوك ذلك العالم الموصوف قد حكم عليهم أن يهبطوا إلى هذا العالم الأرضى، وأن تعيش نفس كل ملك فى نفس إنسان من السوقة : وقد ذكر فى المثل القديم أن نفس كل

إنسان تجمع بين قرد وأسد . وفى قصة جون بوكان ترضى النفس بالحياة المعتادة المألوفة حتى إذا تحركت نفس الملك التى فيها نزعت إلى مطالب عالية وأظهرت وسائل وملكات أسمى مما اعتادته .

٢ - كلما تعلم الإنسان درسًا هامًا فى الحياة عاقه الفقر الروحي عن الاستفادة منه كل فائدة . ولكنه مع ذلك يكتسب ولو شيئًا قليلا من الخبرة به . ولعل هذا الفقر الروحي كما سماه جوتا أو العجز الدائم كما سماه مينكين الناقد الأمريكى - هو سبب تخلف الإنسان عن مسايرة العلم وسبب عدم الاستفادة منه أعظم فائدة كما وصف الأستاذ جوليان هوكسلى ، وسبب اختلال حياة الناس واعتزازهم بذلك الاختلال أو اعتزاز بعض المفكرين زاعمين أنه لو بطل الاختلال توقف نمو الإنسان الفكرى . وهذا من باب جعل الإنسان نقصه وعيبه محمدة وميزة . وهذه الصفة فى الإنسان قاعدة عامة سيكلوجية كما أوضح جوتا فى مقال سابق أى تحويله نقصه إلى مبدأ محمود .

٣ - قد يخطئ من يظن أن شرف النفس يعوق صاحبه لطيبة قلبه عن إدراك مكر الخبثاء . ولكن اعتقاد المرء هذا الظن قد يدعوه إلى الاسترسال وقله الحيطة ، فينكشف أمره لدى شريف النفس ، حتى ولو كانت آراؤه محدودة كما أن مخالفة عمل الماكر لما ألفته نفس الشريف النفس تطلعه أيضًا على احتيال الماكر الخبيث .

٤ - لا يستطيع المرء أن يؤسس مثال كمال إلاّ على أساس الأمور الواقعة الكائنة ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يصل إلى الكمال غير المحدود إلاّ عن طريق الأمر المحدود . وأما إذا حاول المرء تأسيس مثال الكمال على خياله غير المحدود لا على الأمور الواقعة المحدودة ضل سعيه وازدهاه الخيال واستعبده الوهم.

٥ - القوة التى تدعو المرء إلى التحكم والأثرة هى القوة نفسها التى لو شاء دعته إلى أن يملأ حياته جمالا وحرية وإخاء فتعم العالم هذه الأمور . ولكن عليه أن يوجه تلك القوة فى نفسه إلى الجمال والحرية والإخاء توجيها مستأنفًا مستمراً مثابراً عليه .

٦ - إن الشعور الشديد فى النفس إذا لم يُتَّخَذْ كقوة لأداء عمل نافع كان مرضًا وأدّى إلى اختلال الحياة .

٧ - إن الخرافات جزء أصيل فى النفس الإنسانية فإذا حاربناها فإنها تختفى حتى تظن أنها قد زالت . ولكنها تكمن فى خبايا النفس حتى تجد فرصة فتظهر(*).

(*) هذه النظرية لا تطلق على جميع الناس ، فهناك أشخاص قمعوا كل خرافة قمعًا أبديًا فلا يمكن أن تجد فى أنفسهم فرصة لكى تظهر - المقتطف) .

٨ - إن الرجل الذى يتعلم بالفطنة الحدود والقيود التى ينبغى أن يتقيد بها ثم يلتزمها مختاراً غير مقهور ، يستطيع مع ذلك أن يصل إلى الحرية . أما الرجل الذى يقهر على التزام تلك الحدود والقيود قهراً ، فإنه قلما يصل إلى الحرية وهو إن وصل إليها وجد لها مرارة وألمًا.

٩ - لا تنال أمة ملكة الحكم على الحقائق حكمًا صادقًا إلاَّ إذا استطاعت أن تحكم على نفسها حكمًا صادقًا . فالأمة التى تَتَهرَّب من الحكم على نفسها لا تستطيع الحكم على الحقائق حكمًا صادقًا . وهى لا تستطيع الحكم على نفسها إلا بعد مراحل من الثقافة والنضج والوعى الصادق .

١٠ - أن مقاومة الحقائق الفكرية مثل تحريك النار إنما تُطير منها ماهو شبيه بالشرر فتشتعل النار فيما لم تشتعل فيه من قبل فالعنف ليس السبيل لمحاربة الرأى لأنه يعد عجزاً عن محاربته بالحجة .

١١ - ليس النجاح فى الحياة فى معرفة النفوس البشرية ، بل فى أن تكون أكبر لباقة ومهارة فى وقت معين من منافسك الذى هو أمامك يواجهك . فربما كنت خبيراً بالنفوس ، ولكن لا تستطيع أن تنتفع بخبرتك .

١٢ - من الصعب أن يعرف الناس بعضهم بعضًا حتى ولو كان داعيهم إلى ذلك العرفان أحسن الميول وأسمى المقاصد فكيف بهم إذا تملكتهم إرادة الشر كما يحدث فى كثير من الأحوال عند الحكم على الناس . وهذا كما قال رومان رولان : « إن كل إنسان لغز يصعب حله سواء أكان يحاول حل لغز نفسه أم لغز نفس غيره ومع ذلك فلا يستطيع الناس أن يمتنعوا عن الحكم على الأنفس والأخلاق ؛ إذ أن هذا الحكم جزء ضرورى من الحياة .

(١٩)

تتمة نظرات جوتا (*)

نشرنا فى العدد السابق جملة من هذه النظرات العميقة . بقيت نظرات حارة في غرور الإنسان وارتكابه الأغلاط بسبب هذا الغرور .

١٣ - من أشد أغلاط الشبان حمقًا ظنهم أنهم يفقدون أصالة الرأى وميزة الابتكار إذا اعترفوا بحقيقة اعترف بها الناس قبلهم فيحاولون ابتكار شئ جديد حتي ولو كان مناقضًا للحقيقة ومخالفًا لها .

١٤ - الكفر بالنعمة وإنكار المعروف والجميل المصنوع نوع من العجز والضعف وما رأيت قط رجلا قادراً يكفر بالنعمة وينكر الجميل إلا إذا كان فى نفسه جانب ضعف خفى .

١٥ - ليست التقوى غاية وإنما هى وسيلة إلى الثقافة النفسية . والذين يتخذونها غاية لا وسيلة ، ينتهون إما إلى مخادعة أنفسهم وإما إلى مخادعة الناس . ولعله يعنى بالتقوى التى هى غاية مظاهر التقوى التى تخلو من الصفاء الروحى وطيب السجايا .

١٦ - ليس أساس الصداقة الحب بل أساسها الاتفاق فى المقاصد والأغراض مهما كان اختلاف الوسائل وحالات الحياة . قال جوتا ذلك فى الصداقة بينه وبين شيلر وكانا ينشدان الحق والجمال على اختلاف وسائلهما .

١٧ - كما ينبغى للمرء أن يحذر كل الحذر من العناد والإصرار على الأخذ برأى نفسه ونظره إلى الأمور ، كذلك ينبغى أن يحذر من عجزه إذا حاول التخلص من هذه الحالة والأخذ برأى غيره .

١٨ - كل أمر يحدث يحاول أن يشغل مكانًا لنفسه ، ومن أجل ذلك يدفع أمراً آخر عن مكانه ويقلل مدة بقائه ، فالأمور بينها تنازع كتنازع الناس البقاء .

١٩ - الرجال والشيوخ أميل إلى استنتاج القاعدة العامة وإلى تفضيلها . أما النساء فهم مثل الشبان أميل إلى الشواهد الشاذة عن القاعدة - على أن كل إنسان يميل أحيانًا إلى تطبيق القاعدة من غير نظر إلى الأحوال الخاصة الاستثنائية ، كما يميل أحيانًا إلى خلق حالة استثنائية لا وجود لها .

---

* - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٦ ، الجزء الأول ، ١ يناير سنة ١٩٥٠م ، ص ٣٣ - ٣٦.

٢٠ - لما كان الخطأ يعاد في العمل ويتردّد كان من الواجب أن نعيد ذكر الصواب والحق مهما كانا معروفين . ومن الخطأ أن نهمل ذكرهما اعتماداً على أنهما معروفان مألوفان وهذا يصدق في التعليم كما يصدق في الحياة الخاصة أو العامة .

٢١ - ربما استطاع المرء مقاومة مضايقة الحوادث اليومية بذكر حوادث تاريخ الجماعات الإنسانية في العصور العالمية وما كان بها من كوارث يتأسى بها .

٢٢ - إن أدب اللغة المكتوب المتوارث هو جزء ضئيل مما قيل وما صنع في حياة الناس . ومع ذلك نرى في كتب الأدب أموراً وقصصاً وأقوالا وأحوالا وآراء وأعمالا وأحاسيس معادة مكررة . وهذا يدل على أن عقل الإنسان ومآله محدودان .

٢٣ - أحسن الحكومات هي التي تعلم المحكومين حكم أنفسهم بأنفسهم .

٢٤ - قد يكون خلو المرء من الخطأ سببه أنه لا يعتزم عمل أي أمر معقول فهذا الخلو من الخطأ ليس فضلا له بل هو قصور .

٢٥ - أحسن الجماعات هي التي يكون حديثها تعليماً وسكوتها تهذيباً .

٢٦ - إذا استأنف إنسان حكم أهل عصره ولجأ إلى ما يتوقع من حكم الأجيال القادمة دل ذلك على شعور واضح منه بأن في حياة الإنسان حقًا خالداً إذا لم يظهر لأول وهلة فإنه سيظهر في المقبل من الدهر ، ويحول القلة إلى الكثرة - وقول جوتا هذا صحيح ، ولكن هذا الشعور قد يكون مؤسسا على غرور الثقة بنفسه أو غرور الثقة بالناس .

٢٧ - عند المحاجّة ينبغي الحذر من أن تنقلب إلى كره ومقت كما يصنع بعض العلماء عند تفنيد كل منهم رأي مناظره . فإن شعورهم بكره رأي المناظر يتحول إلى شعور بكره صاحب الرأي حتى كأنه عدو لدود ، قد يكون قول جوتا هذا صحيحًا ، إلا أن هذا التحول أكثر ما يكون بسبب الأثرة وحب الاستعلاء والغرور وطلب الظهور وهي صفات كثيراً ما تكون في نفوس العلماء وتظهر عند البحث النظري ، والشعور بكره الرأي إنما كان لأنه يخالف رأي كارهه ، فقد ذكر جوتا في مقال سابق أن الإنسان قلما يهمه انتصار الحق إلا إذا كان انتصاره يزكي ويعزز رأيه .

٢٨ - كما أن روما القديمة كان بها عدا سكانها من الأحياء سكان من التماثيل المنصوبة في كل مكان ، كذلك هذه الدنيا ، بها فضلا عن الحقائق دنيا من الأوهام أشد أثرة في النفوس، وأكثر الناس إنما يعيشون في دنيا الأوهام التي في الدنيا وهم يحسبون أنهم يعيشون بنفوسهم وقلوبهم وعقولهم في عالم الحقائق .

٢٩ - لقد شُبِّه ثوار الثورة الفرنسية بالمجانين ولكن أفواه المجانين قد تنطلق بالحق حين يخشى المستذلون النطق به . وبالرغم من ذلك فقد حَذَّر جوتا الألمان من الاقتداء بالثورة الفرنسية كما نصح الأمراء بالإصلاح .

٣٠ - يكثر شكُّ المرء كلما أتسع نطاق ما يطلق من المعرفة . فلا يصح أن يقال عن رجل أنه يعرف شيئًا إلا إذا كان ما يعرفه أمراً محدوداً معينًا . فإذا انتفى التعيين والتحديد انتفى العرفان .

٣١ - قد ظللت أشغل نفسى وأعَنيِّها بالنظريات العامة حتى فطنت إلى النجاح العظيم الذى يستطيعه أهل الفضل إذا عملوا فى اتجاه واحد وحدود بدل توزيع جهودهم على مطالب متعددة .

٣٢ - كنت من عهد الصغر أشجع بشغف وعبث الملكات المشكوك فيها ، وهذا خطأ لم أستطع التخلص منه إلى الآن . والظاهر أنه يقصد ملكات غيره ولكنه ربما يصدق فى نفسه أيضًا لاتساع مطالب ثقافته وتنوعها تنوعًا باهظًا فادحًا .

٣٣ - لقد عاش الناس فى عهود التاريخ فى بحثهم عن الجمال والحق تحت ظلال الحروب المتكررة . وذلك لأن الإنسان يأبى أن يحكم نفسه وهو مع ذلك يريد أن يحكم غيره ، ولا نجاة للناس والأمم إلا أن يتعلم الإنسان ضبط النفس وحكمها بدل أن يحاول حكم غيره والسيطرة عليه .

وهذه الحكمة هى خلاصة قصة فوست وهى أنه مادام شَرَهُ التحكم والتملك دافعًا للنفس فلا نجاة ولا أمان فى العالم ، بل تعتدى الأمة على الأمة ويعتدى الإنسان على الإنسان .

٣٤ - إن الشغف بالحق يتطلب منا أن نعرف حدود فكرنا ، فإذا انتفى هذا الشغف حل الخطأ ، وهو يتملقنا ويفهمنا أن فكرنا غير محدود بحدود . ومن أجل ذلك كان الخطأ أقرب إلى طبيعة الإنسان من الحق ؛ لأن الإنسان يميل إلى التخلص من الحدود .

٣٥ - ومن أجل أن آراءنا محدودة نعتقد أننا دائمًا على صواب فيما نرى وقد ترى رجلا كبير العقل يخطئ ويجد مسرة فيما يخطئ فيه . وقد يستخدم ملكات عقله العظيمة فى الدفاع عن الخطأ .

٣٦ - المقاصد السامية أجدى على طالبها من المقاصد الأقل سمواً وسموقًا حتى ولو تحققت الثانية ولم تتحقق الأولى .

٣٧ - ينبغى الحذر من أنصاف الحمقى وأنصاف العقلاء أكثر من الحذر من البُلْه ومن الذين كمل عقلهم ، لأن الأصناف الأولى أكثر خطراً . إذ أن البُلْه لبلاهتهم لا يتقنون تدبير الشر ، والذين كمل عقلهم يرون فى مطالب عقلهم وثقافتهم ما قد يترفع بهم عن تدبير الشر . ولا يراد بالبله طبعًا المجانين الذين يدفعهم دافع إجرامى .

٣٨ - حالنا في قراءة الكتب حالنا مع الأصدقاء الجدد ، ففى أول الأمر إذا عرفنا إنسانًا يسرنا أن تكون هناك مشابهة وملاءمة عامة ، وأن يكون هناك تأثير من الناحيتين فى أى جانب من جوانب الحياة . فإذا نضجت المعرفة واتصلت المخالطة ظهرت أوجه الاختلاف بين الصديقين ، والمسلك المعقول لا يكون بأن نسلك مسلك الأطفال فى إحجامهم ونفورهم وخصامهم ، بل يكون بالاستمساك بما نتفق عليه ، ثم نفهم أسباب الاختلاف من غير أحجام ومن غير رغبة فى الموافقة من غير فهم واقتناع .

٣٩ - إننا لا نستطيع معرفة الصفات الغالبة على إنسان بالنظر إليه فى البيئات التى يتكلف فيها العادات والأخلاق ، كما يكون فى زياراته وفى الحفلات ، وإنما نستطيع ذلك بدراسته فى بيئته الخاصة التى يرفع فيها التكلف والاحتجاز .

٤٠ - ليس التسامح هو غاية مايراد من جميل الأخلاق والطباع ، فالتسامح خطوة أولية ينبغى أن تسوق المتسامح إلى فهم ما يتسامح فيه وإلى العطف عليه بالفهم .

٤١ - إننا كلنا نعيش فى الماضى بأفكارنا وإحساساتنا ، وهذا العيش فى الماضى إذا استشرى يؤدى إلى الهلاك . لأننا بهذا الاستشراء نصير عالة على الماضى فنعيش عليه .

(٢٠)

تتمة نظرات جوتا (*)

نلخص الأمور التى أخذها عليه النقاد فنقول إنهم أخذوا عليه - كما يقولون - أن نظرته إلى الجمال كانت نظرة أغريقية قديمة لانظرة مسيحية . وأنه كان فى اكتمال عمره وشيخوخته لا يتبسط مع بعض زواره بل يبدى بعض الجفاء إذا لم يكن زائره ممن يتوقع أن يستفيد منهم ثقافة ، وأنه لم ينظم القصائد ولم يكتب المقالات لحث الألمان على قتال الفرنسيين ، وزاد على ذلك أنه أخطأ فى قدر قوة نابليون ، وأنه لم يمالئ الأحرار الألمان فى موقفهم من أمرائهم . وأن الثقافة كانت دائرة عنده حول تكميل الفرد فكان بها شئ من الأثرة . وتعجبنى صراحة هنرى هينى الشاعر الألمانى الذى نقد جوتا كما شاء ثم اعترف أن شدته فى نقده إنما كانت لأنه حسده عظمته ، وربما ظلم هينى نفسه بعض الظلم فى هذا القول . فإن مزاج هينى الثائر على كل شئ إلى البرودة وجفاء القول فى شعره عاد يقول : أن أغانيه الشعرية أحسن وأعظم الأغانى . وهو فيها أعف قلمًا ولسانًا من غيره . وأما موقفه من الفرنسيين فإنه لم يؤجر لهم قلمه ولسانه ولا أجره لغيرهم من الأحزاب والطوائف . وقد رفض ما اقترحه عليه نابليون أن يجعل باريس مستقره . ولم تكن ألمانيا فى عهده إلا دويلات متنافرة وقد أوشكت بروسيا أن تتفق ونابليون على أن يعطيها هانوفر . ثم علمت أنه يخابر الحكومة الإنجليزية لإرجاعها إلى أسرتها . وكانت بافاريا ، وسكسونيا ، وورتمبرج ، وبادن ، وغيرها مع نابليون ولم ينشق عنه أكثر أنصاره من الألمان إلا بعد انهزامه فى موقعة ليبزك . ويعترف كل الأدباء أن الأديب يستطيع أن يناصر الحرية من غير كتابة شعر أو نثر سياسى .

وأما أن الثقافة عند جوتا كانت تدور حول تكميل الفرد وأن بها من أجل ذلك شيئًا من الأثرة فليس كل الأثرة من نوع واحد ، والأثرة التى هى إيثار للثقافة أمر مثمر منتج لم يستغن عنه مثقف . وأما الذين كانوا يريدون أن يقبل عليهم وهم يضيعون وقته الثمين ثم يشتكون إذا لم يفعل فقد قال جوتا : إن أحمق اللصوص هم اللصوص الذين يسرقون وقتك واطمئنان بالك . ولا نريد تبرئته من كل عيب . وإنما نريد أن نظهر ما فى نقد النقاد له من التحامل والمبالغة التى تغير الحقائق . والحكم له بأقواله أصدق من الحكم عليه بأقوال نقاده ، حتى ولو كان فى أقوالهم بعض الحق .

وفيما يلى تتمة لنظراته مع التعليق القليل على بعضها:

---

* - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٦ ، الجزء الثانى ، ١ فبراير سنة ١٩٥٠م ، ص ٩ - ٩٦.

١ - لا دواء يستطيع أن تعالج به شعورك بامتياز غيرك إلا بالعطف والمودة لمن هو ممتاز عنك فبهما ترتفع إلى مرتبته . أما الحسد والحقد فإنهما لا يعالجان امتيازه عليك ، بل بهما تزداد انحطاطًا ، ولا يستطيع أن يدرك مظاهر العظمة وصفاتها فى الناس إلا من كان على صفة من صفات العظمة .

٢ - أنى أشفق على الذين يصخبون ويحزنون بسبب فناء كل الأمور ويسترسلون فى تأمل يجعل الحياة عبثًا وغروراً . فإننا ما خلقنا إلا لكى نجعل الأمر الفانى خالداً بأن نستخلص منه حقيقيته وجماله ، وهذا لا يكون إلا إذا قدرنا الحالتين حق قدرهما . والذى يستطيع أن يستخلص من الأمور الفانية جمالها وحقيقتها يستطيع أن يقول للساعة العابرة تريثى .

٣ - يظن المرء أنه إذا تكلم فإنه دائمًا ما ينطبق تمام الانطباق على ما يحس أو ما يلاحظ أو ما يجرب أو ما يتخيل أو ما يفكر فيه ، ولكنه إذا فحص الأمر وجد أن كلامه قلما ينطبق تمام الانطباق إذ أن الكلمات التى ينطق بها المرء كثيراً ما تكون الحاضرة التى هى عوض عما لا يؤاتى فهى من قبيل سد خانة . وفهم الإنسان وفكره كثيراً ما يكونان مما يعبر من الكلام .

٤ - إن الإنسان لا يفعل ما ينبغى أن يثابر عليه من محاولة إزالة ما يعلق بذهنه أو بذهن غيره من الأفكار المخطئة ، أو التى لا محل لها أو المقصرة عن الصواب بعض التقصير فيتركها عالقة بذهنه وهو لا يعرف عاقبتها . والواجب المفروض عليه هو أن يثابر على محاولة محوها بأن يكون مقصده واضحًا صادقًا نبيلاً ، وتركها عالقة يكون إما من الكسل أو قلة الاكتراث أو سوء النية .

٥ - كل مرحلة من مراحل العمر لها نظرة خاصة وفلسفة هى بها أشبه وإليها أحوج، فالطفل لحداثة عهده بالدنيا يتلمس الموجودات ، ويتعرف الحقائق الكائنة ، فنظرته إذًا واقعية « رياليست » فإذا كبر وصار شابًا ازداد عاطفة ، وأملا ونظراً إلى المستقبل . ومن يزدد من هذه الأمور يكن مثاليًا « ايدياليست » فإذا اكتمل وصار رجلا وجرب أمور الحياة وشك فى وسائله وتساءل هل هى تنجح مقاصده ودبر وحزم أمره لذلك كان عمليًا « براكتيكال » . فإذا شاخ وهرم ورأى كيف أن الأمور كثيراً ما تأتى عفواً واتفاقًا وبالمصادفة ، وأن الأحمق قد ينجح والعاقل الحازم يخيب ، وأنه كثيراً ما يكون الجيد والردئ إلى مصير واحد . فعندئذ يرى الحياة لغزاً وسراً أى يصير « ميستيك » ولكن ليس معنى ذلك أن هذه النظرات منفصلة فى مراحل العمر انفصالا تامًا . بل كل منها تتعدى مرحلتها ، وقد تجتمع فى مرحلة واحدة من العمر .

٦ - الشك العامل النشط المنتج هو الذي يحاول دائمًا أن يتغلب على نفسه ، وأن يصل بالخبرة والتجارب إلى يقين محدود . وأن يكون هم صاحبه تطبيق ما وصل إليه بحثه وبرهانه في الأمور العملية .

٧ - يوجد أناس كثيرون يخيل لهم أنهم يفهمون ما يلاقونه في الحياة من تجارب ، وإنما هم يقنعون أنفسهم بذلك كي يستريحوا ، إذ الواقع أن في الحياة - ولاسيما في اختلاف أعمال الناس وأخلاقهم - ما يحير .

٨ - إن الرجل المغرور المعجب بنفسه يطلب مدح الناس إياه ، ولكنه لايطلب هذا المدح أو الإكرام أو الإعجاب لأعمال أو صفات مجيدة ، وإنما يطلبه لشخصه مهما كانت صفاته وأعماله ، وهذا الطلب ناشئ من شعوره بالنقص فيُجُب أن يستعيض عما نقص بالمدح والإكرام، ودافع النقص هذا قد يوجد حتى في ذوي الكفايات والنبوغ الذين يجدون نقصًا في أنفسهم .

٩ - إن السخاء والأريحية أنواع ولكن أصدقها وأحسنها موقعًا وقبولا السخاء الذي هو عطف التفاهم والتقدير والقدر المنصف .

١٠ - إننا لا نستطيع أن نظل على خلاف مع من يتفق معنا في الطباع والميول . ومهما طال الخلاف فمآله إلى الاتفاق . أما الذين يخالفوننا في الطباع والميول فمآل الاتفاق معهم إلى الخلاف ، وهذا يشبه قول مارسل بروست إن التداني إنما يكون باتفاق الأمزجة والأذواق والميول ، لا باتفاق الآراء والنظريات .

١١ - أكبر خطر على قومنا الألمان مجاراة جيرانهم ومحاكاة الأمم التي سبقتهم إلى الظهور والحضارة من غير اتعاظ بعبر التاريخ وعظاته . وأعظم ما يفيد الألمان أنهم لفتوا العالم إلى أنفسهم في زمن متأخر بعد أمم كثيرة أي أن الفائدة في اتعاظهم بما في حياة من سبقتهم - وما فات جوتا ما لفت النظر إليه في مكان آخر من أن التجارب لا تكتسب بالتلقين ، فكما أن الحياة تبدأ تجاربها من جديد إذا كانت حياة الآحاد من الناس أو الأجيال والقرون ، فكذلك حياة الأمم . وهو يعلم ذلك ، ولكن صنعه في إرشاد قومه وعظتهم صنع المعلم الذي يحاول أن يجعل المتعلم يكتسب خبرة بالتعليم سواء أأفادته أم لم تفده كل الفائدة.

(٢١)

تتمة نظرات جوتا (١)

١٢ - أشد الصعوبات توجد حيث لا يبحث عنها الإنسان سواء أكان ذلك فى الحياة أو فى الأدب أو فى العلم . فإذا لم يجد الإنسان صعوبات فليس معنى ذلك أنها غير موجودة .

١٣ - لو كان من المستطاع ادخار الوقت ، وخزن الزمن كما يدخر المال ، وكما يخزن الذهب ، لحين الحاجة إلى صرفه وبذله فى عمل ما ، لكان لذوي الكسل بعض العذر فى عدم صرف وقتهم فى العمل المنتج . ولكن حتى لو كان خزن الزمن وادخاره مستطاعًا ليصرفه صاحبه عند الحاجة ، لكان هذا أيضًا من ضعف رأى صاحبه ، إذ يكون كمن يصرف من رأس ماله المدخر بدل الصرف ، مما يربح بالعمل . والذى يصرف من رأس ماله لا من ربحه ، يشك أن يفلس .

١٤ - قيمة كل أمر فى الحياة تكون على قدر معونة المرء على تكميل نفسه وتهذيبها وتثقيفها . ولعل فى هذا بعض ما فى قول هازليت : إن الإنسان إذا تمنى أن يكون إنسانًا آخر فهو فى الحقيقة لا يتمنى إلا أمورًا تكمل شخصيته الخاصة ، كأن يتمنى ذكاء هذا ، أوثروة ذلك ، أو سعادة آخر . إذ لو تخلى عن نفسه وعقله وعن ذكرياته وإحساساته وأفكاره لصار إنسانًا آخر ، فلا يفيده تحقق ما يتمناه بل يفيد هذا الشخص الآخر . وإذا لو خُيِّر أفقر صعلوك وطلب منه أن يتخلى عن نفسه ، وأن يكون ملكًا أو ثريًا أو عالمًا ما تصور إلا أن ينال ملك الأول ، أو ثروة الثانى ، أو علم الآخر ، على شرط أن تبقى له نفسه . وهذا مصداق قول الإسكندر المقدونى : لو لم أكن الاسكندر لتمنيت أن أكون ديوجنيز (أى الفيلسوف المعروف) .

١٥ - مهما حاول الإنسان أن يفسر أسباب جودة الأمور الجيدة الممتازة ، فإن فى جودتها صفات لا تفسر : إذ تجلُّ عن التفسير وهذا يذكرنى أحد أصحاب الفن الذى كان مولعًا بالنظر إلى صورة موناليزا التى عنوانها المسرورة « لاجيو كوندا » . فلما كتب والترباتر وأطال فى وصف أسباب جودتها وابتعاثها للسرور ، قال صاحب الفن : إن أقوال والترباتر عن هذه الصورة إنما هى من أدب الخيال وقصصه ، أى ليست أسبابًا حقيقية .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٦ ، الجزء الثالث ، ١ مارس سنة ١٩٥٠م ، ص ١٧٤ - ١٧٦ .

١٦ - إنه أمر محرج حقًا أن يمدح الرجال الممتاز ، وأن يعجب به الحمقى والأغبياء ، وكأن جوتا ينظر إلى عكس قول المتنبى أو إلى ما يكمل معنى بيته :

وإذا أتتك مذمتى من ناقص فهى الشهادة لى بأنى كامل

وإذا أتى المدح من أهل النقص كان مدحًا مريبًا ، وربما يخيل للسامع أن الممدوح ناقص مثلهم . وهذا يتفق أن يكون ، وقد لايكون ، دليلا ولكنه محرج كما قال جوتا .

١٧ - كلما كبر الإنسان ازداد تسامحًا إذا لم ينس أخطاءه وأغلاطه فى ماضى حياته ، وإذا عامل الناس بمثل ما عامل نفسه به فى تلك الأخطاء والأغلاط . وهذا شرط قلما يستقيم إذ أن نفس المرء كثيراً ماتدعوه إلى نسيان أغلاطها وأخطائها ، وإلى نسيان تسامحه مع نفسه ، بل إنه كثيراً ما يحسب أنه يكفر عن تسامحه مع نفسه فى ذنوبها ، بل أنه كثيراً ما يحسب أنه يكفر عن تسامحه مع نفسه فى ذنوبها بالتشدد والعنف مع الناس إذا وقعوا فى مثلها ، إلا إذا أراد أن يعذر نفسه بأن يعذر الناس ، ولكن يمنعه من ذلك خوفه أن تظن به محاولة عذر نفسه إذا عذر الناس فيحجم عن عذرهم .

١٨ - إن صاحب الفن أو الصنع قد يجيد الصنع فى فنه ، ولكنه قد يعجز عن أن يفسر سبب جودة صنعه ، كما قد يعجز عن تفسير سبب جودة صنع غيره . والواقع أن صاحب الفن قد يكون غافلا عن جودة صنعه حتى أنه قد يفضل من صُنْعَيْهِ أقلهما جودة فيحكم له بأنه يمتاز عما هو أحق بالتفضيل .

١٩ - فى كل المقاصد والأغراض الإنسانية إذا فصل المرء بين الأمر الواقع وبين التفكير النظرى أخل بالفن والحياة ، إذ أن كلا منهما متمم ومصحح لأخيه .

٢٠ - عندما علم بعض الفرنسيين أن ميرابو الخطيب كان مدينا إلى حد كبير فى خطبه للمادة التى جمعها له دو مونت ، ظنوا أن هذا أمر ينقص من قدر ميرابو . وقد قال جوتا : كأن أمثال هؤلاء القوم يحسبون أن هيراقليز رب القوة عند الإغريق كان يستطيع أن يستغنى عن الغذاء ، وما كان يستغنى فى تلك الخرافات عنه ليظهر قوته ، وكذلك العبقرى إنما كان عبقريًا لقدرته على الامساك بالأمور يمينًا ويساراً ، ولقدرته على الاستفادة منها مادة لعبقريته وعلى اعطائها حياة خاصة من لبه واحساسه . وقال جوته أيضًا : أن ابتكار العبقرى إنما يكون بذكريات مؤلفة تأليفًا فنيا ومنسقة تنسيقًا مبدعًا .

وقد ألمَّ أبو العلاء المعرى بهذه المعانى وأبدع فى باب التشبيه كل الإبداع فى قوله :

والنحل يجنى المر من نور الربى   فــيــصــيــر شــهــداً في طريق رضــابه

أى أنه يجنى من الزهر ويعطى بدل ما جنى رضاب النحل ، وكذلك العبقرى .

٢١ - من الصعب أن يظل المرء منفرداً عن المذاهب والجماعات لأنه إذا التحق بطائفة منها فهو حتى في اخفاقه وخيبته يجد الاطمئنان والسكينة والأمان . ويزداد المرء رغبة فى الخير إذا اتصل بجماعة ترغب فى الخير ، كما يشجع على عمل الشر إذا كان في طائفة ترغب فى الشر. وقول جوتا يذكرنى كلمة لهازليت فى صعوبة بقاء الإنسان مستقلا عن الجماعات والأحزاب. قال : إنه تتضاءل لديه نفسه حتى يتهمها بالباطل ، وحتى يتهم رأيه إذا ألح عليه كل الناس بالخلاف ، ويظل كأن الأرض زالت من تحت قدميه ، وظل معلقًا فى الفضاء - والواقع أن من يدعى الاستقلال عن الاحزاب والجماعات يتصل بها فى أمور كثيرة ، فليس هناك انفصال تام .

٢٢ - كثيراً ما تكون النظريات العامة محاولة من الرجل المتسرع القليل الصبر الذى يحاول التخلص من الظاهرات ومن الجهد المرهق الذى يقتضيه تفسيرها ، فيضع مكانها صورة أو فكرة أو كلمة جوفاء ينخدع بها من لا يجرب بنفسه ، بل يعتمد على الروح الحزبية بين الجماعات .

٢٣ - عندما نفقد الشغف بشئ والرغبة فيه ، نفقد ذكراه كما أن المرء لا يسمع ما لا يود سماعه . وهذه نظرات سيكلوجية من جوتا هى أشبه بأقوال سيجموند فرويد .

٢٤ - لايستطيع المرء أن يكتسب ثقافة من غيره إلا إذا استطاع تثقيف نفسه .

٢٥ - إذا أخطأنا فى المحسوسات ، فليس الخطأ خطأ الحواس ، بل خطأ ملكة الحكم على المحسوسات ، فإنها تخطئ إذا لم تعرف حدود الحواس ، وطرق استخدامها استخدامًا صحيحًا.

٢٦ - كثيراً ما يتقدم من يدافع عن الباطل بلطف وأدب ، بينما يغتر من يرى نفسه على حق بما يراه من الحق فى نفسه فيستغنى عن اللطف والأدب . لأن الأول يريد أن يكون باطله مقبولا ، فيدلف إلى الناس بما تهوى قلوبهم ، والثانى قد يخذل الحق الذى يدافع عنه بالاعتزاز الذى ينأى به عن اللطف والأدب .

وفى الختام نقول إن فى مؤلفات جوتا فكراً كثيراً يدعو إلى الفكر ، وإن الحكم له بأقواله أصدق من الحكم عليه بأقوال نقاده ، حتى وإن كان فى أقوالهم بعض الحق .

(٢٢)

نظرات جوتا بين الفرد والعالم

الخاتمة (١)

قال مازيني الزعيم الإيطالي المعروف : « يصح أن نُسمّي مؤلفات جوتا دائرة معارف في أمور بددَ لا نظام لها ، وذلك لأنه فقد الشعور بالوحدة التي تؤلف بين الحقائق والأمور ، وكيف يكون هذا الائتلاف في مؤلفاته ، وهو لا مكان للإنسانية فيها ، ولا شعور بها في قلبه. لقد حمل « فيخت » الفيلسوف بندقيته بعد محاضرة من محاضراته كي يشجع الدفاع عن الحرية ، وجوتا ساكن لا يتحرك ، بينما كانت الشعوب حوله تناضل عن حقوقها ... وبدل أن يصف مثال الكمال في آحاد قصصه اعتنق مادية شعرية أدته إلى عدم المبالاة وإلى انتحار جهوده الأدبية » ... وفي مقال آخر يقول « إن فكر جوتا فكر عقيم لأنه لا صلة له بالعمل ».

وقال هنري هيني : - « إن قصص جوتا ألفاظ ميتة ، لا تؤدي إلى عمل نبيل ، كما تؤدي قصص شيلر » .

وقال هنري هيني في مكان آخر « إن الفن الذي يقتضيه وصف آحاد قصص جوتا الذين يتعثرون في أخطائهم ، أشق وأعظم من الفن الذي يتطلبه وصف آحاد قصص شيلر » .

وقال شتاويل : - « لقد أخطأ الناس فهم جوتا ، وفهم قلبه الكبير ، ونفسه العظيمة ، فإذا أهملنا مؤلفاته أهملنا ما فيه دواء وشفاء لكل حُمَّى تنتاب حياتنا الحديثة . ولقد صرح جوتا في آخر « فوست » أن لا نجاة للعالم والأمم ، إلا إذا تعلم الآحاد والشعوب ضبط النفس والتغلب على شهوة التملك والتحكم » .

وقال الدوس هكسلي : « لقد فطن جوتا إلى الأسباب التي تقتل الميزات الفردية في الحضارة الحديثة فرجع هو وشيلر إلى الحياة الإغريقية القديمة ، إذ كان الإغريق ينشدون حياة فيها الحرية اللازمة لظهور الطباع والميزات الفردية » .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٦ ، الجزء الخامس ، ١ مايو سنة ١٩٥٠م ، ص ٣١٧ - ٣٢٣.

وإشارة الدوس هكسلى تُذكر بمقالة (الحضارة واختلاف الطبائع) التى نشرناها فى المقتطف في عدد مارس سنة ١٩٤٧ وقد اقتبسنا ما وعاه ثيوكيدبدس من خطبة بركليز الشهيرة التى يفخر فيها بالحضارة الأثينية ، وأنها تعطى كل إنسان الحرية اللازمة لطباعه وميزاته الشخصية . وذكرنا فى تلك المقالة رأى جيزو المؤرخ السياسى الفرنسى ورأى جون ستوارت ميل الفيلسوف الإنجليزى ، وأنهما كانا يريان أن الحضارة تكون أتم ثمرة وأزهر زهرة، وأعظم فضلا وأثرا إذا صيفت الطباع الفردية .

ومن أجل ذلك يرى الدوس هكسلى أن لجوتا فضلا كبيراً على الحضارة الحديثة .

أما خصوم جوتا الذين أشار مازينى إلى مبالغتهم في خصومته ، فقالوا أن مؤلفات جوتا فى الأدب الألماني مثل داء السرطان فى جسم الإنسان ، فيصدق فيهم قول ستاويل إنهم لم يفهموا مقاصده . وأما اتهام مازينى جوتا أنه كان لايشعر بالإنسانية فهل أدلُّ على تواضعه فى الشعور بها من قوله فى نظرة سابقة : أنْظُر فى نفوس الناس ، ثم انظر فى نفسى فلا أرى شيئًا من آثامهم أو عيوبهم أو أخطائهم كأن من المحال أن أرتكبه وأتصف به » فالرجل الذى يرتضى لنفسه الهوان كى يظهر صلته بالإنسانية فى جميع مظاهرها ، لا يقال إنه لا يشعر بالإنسانية إلا على سبيل المبالغة . أما قول مازينى إن جوتا كان يفصل بين الفكر والعمل . ففى آخر قصة « فوست » فى محاورة فوست لنفسه يحتم فى الحياة التّهدى من الفكر إلى العمل دائمًا . وقال جوتا : إن نابليون أخطأ فى احتقاره المفكرين النظريين ، إذ أن الفكر يؤدى إلى العمل ، ولكن مازينى يعنى نوعًا خاصًا من العمل ، وهو العمل الثورى السياسى الذى كان جوتا لا يميل إليه . وكان هم مازينى طول حياته القيام به ، كما أن جوتا يعترف أنه لا يثق بفكر العامة ولا بعلمهم إذا ألقى لهم الحبل على الغارب . فإذا كان كل هذا عيبًا فهو من عيوب جوتا . وأما حمل « فيخت » بندقيته فلو أن نابليون تجنب الشَّرَهَ لاستطاع النيل من ألمانيا بإرضاء أطماع دول ألمانيا المتنافرة . أما قبول جوتا وسام الشرف من نابليون فربما كان متورطًا في ذلك . والواقع أن نابليون كان يعمد إلى إظهار كبار المفكرين الألمان كأنهم ممالئون له توريطًا لهم . وأما خطأ جوتا فى تقدير أماكن الضعف فى دولة نابليون فيكفى فى عذره ما رأى من تخاذل ملوك ألمانيا وقبولهم ألقاب الملك منه ، وعلى أى حال فهو خطأ منه . وقد حذر جوتا الألمان من أن تكون لهم أطماع كأطماع نابليون ، كما حذّرهم من إرتكاب الفظائع فى الحروب حتى ولو كان ارتكابها تشبهًا بالأعداء . وقال : إن النصر الذى لا ينال إلا

بارتكاب الفظائع غر جدير بأن ينال . وكان مازيني يعيب على جوتا اهتمامه بالفردية في أدبه . ويرى أنه من المستحيل التوفيق بين الفردية والجماعة بينما كانت طريقة جوتا أن يعطى آحاد قصصه الحرية لمحاولة التوفيق بين طباع الفرد وحقوق الجماعة ، فمن استطاع التوفيق تثقف وتعلم ، ومن لم يستطع خاب أو هلك . وإذا قرأنا كتاب « واجبات الإنسان » لمازيني نراه يحث على الواجبات وضبط النفس كما حث جوتا ، وتراه يرى الجماعة الوطنية حلقة من حلقات الإنسانية العالمية ، كما رأى جوتا الذى حذّر العالم من حب السيطرة والتملك . ونحن نرى كتاب غرب أوروبا يعيبون على روسيا أن اتساق النظام الشيعى يقتل الميزات الفردية . وعلى أى حال فإن محاولة جوتا التوفيق بين الغرضين محاولة جليلة . ووسائل اليونسكو التى يقوم بها أخو الدوس هكسلي ووسائل مجلس الأمن فى بث التفاهم بين العالم ونشر السلام هى وسائل جوتا سواء أنجحت أم لم تنجح . وكان الدوس هكسلى يرى أن أسباب ضياع الميزات الفردية بسوق الناس على نمط واحد « ستندر يزيشون » موجودة فى الدول الغربية ، فالمصانع تخرج له ملابسه وآلاته وأزياءه على نمط واحد ، والتخصص فى العمل يقصر فكره على أمر واحد ، والجرائد والمجلات والملاهى تهيىء له أخباره وأفكاره وملاهيه على نمط واحد ، والتعبئات العامة فى الجيوش الحديثة تسوق الناس إلى نمط واحد أيضًا . وربما كان ألدوس هكسلى مبالغًا « كما يبالغ فى بعض الأحايين » فى بيان خطر هذا الاتساق ، ولكن رأيه معقول . والاعتزاز بالميزات الفردية كما أوضح هى خطة جوتا مع التوفيق بينها وبين الجماعة والعالمية .

وفيما يلى بعض آراء جوتا مع التعقيب عليها :

١ - ينبغي أن يتذكر المرء أن فى نفس كل إنسان خواطر لو عبّر عنها صراحة سببت استياءً واستهجانًا ، والتعبير عنها يكون إما من العجز عن ضبط النفس وإما من قلة التمييز بين ما يليق وما لا يليق ، وإما من التعود على الانسياق فى شرح خطرات النفوس ، كما يفعل الشعراء والكتاب ، وإما بالعدوى فى البيئات غير المثقفة التى يدعو فيها استرسال إنسان فى هذا الأمر إلى استرسال أصدقائه ومعاشريه . وهذه النظرة تذكرنى قصة تمثيلية من تأليف يوجين أونيل الأمريكى فيها يتحدث كل أناسى القصة بحديثين وينطقون بقولين ، أولا القول الذى لا يضير سماعه والذى هُيِّئَ للقول ، وثانيًا القول الذى يعبِّر عما فى النفس فتسمع إنسانًا يُظهر لآخر المودة فى حديثه الأول ، ثم يعقبه بصوت منخفض حديث نفسه الذى يدل على كذب

الحديث الأول يَعْبر عن الحقد والذم ، ولو كانت هذه سنة جارية فى الحياة لما استطاع أن يتعاشر الناس . ومن قبيل هذا ما ذكره جوتا نفسه عن حديث نفسه عندما قال إنه من حماقة حب العظمة الباطلة كان يجول بخاطره أن أمه حملت به سفاحًا من أمير جليل الشأن ، ولم يكن جوتا عاجزاً عن ضبط لسانه ، وإنما آثر هوان نفسه ووخزها كي يعظ الناس ويعطيهم درسًا كما فعل جان جاك روسو فى بعض اعترافاته ، ولم يكن روسو فاقد الشعور ، بل كان شديد الإحساس بما يؤلم . وقد اتخذ بورن اعتراف جوتا دليلا على العقوق الفاضح وفقدان الإحساس بالكرامة والتملق للأمراء ، وجعل اعتراف جوتا هذا إظهاراً للطبع الغالب عليه . ولعله قد غلبه طبع صراحة صاحب الفن ، أو غلبه دافع خفى نفسى إلى التفكير عن الخاطرة باعلانها للناس .

٢ - إنما تراد التقوى لتثقيف النفوس أرفع ثقافة ، وللبلوغ إلى الطمأنينة والسكينة . أما الذين يقولون إن التقوى غاية فى نفسها ، فإنهم ينتهون إما إلى مغالطة أنفسهم ، وإما إلى مغالطة الناس – وهذه النظرة هامة لأنها توضح طريقة جوتا فى نظره إلى الأمور ، إذ كان يرى أن قيمة كل أمر حتى التقوى وهى أطهر الأمور إنما هى فيما يُكْسبَ النفس من ثقافة . وقيل إن هذا نوع من الأثرة وحب الذات ، ولكن يستطيع جوتا أن يقول إن الأثرة المكروهة تنافى الثقافة النفسية . وإذا قيل إن التقوى إنما تراد لطاعة الله ، قال جوتا إن طاعة الله فى تثقيف النفس وتهذيبها . وهذه النظرة هامة أيضًا إذ توضح قوله إن من يتخذ الوسيلة غاية فى نفسها قد يضل عن الغاية الأصلية ، وقد يتخذ للغاية الثانية « أى للوسيلة التى صارت غاية » وسائل تنافى الغاية الأصلية . فكم من أناس مع التقوى والتدين يتخذون وسائل تخالف مقاصد التقوى والتدين السامية النبيلة ويُحِسُّون إحساسات تناقض غاياتها السامية .

٣ - إنما يكون الواجب حيث يحب المرء الذى أمرته به نفسه وفرضته عليه وإنما يريد جوتا أن لا يفصل بين الواجب والسرور بعمل الواجب . وما كان يَعْزُبُ عن باله أن ضبط النفس الذى يحث عليه يقتضى حملها على مالاتود من الخير ، وفطامها عما تحب من الشر ، ولم يخف عليه معنى قول عمرو بن كلثوم :

ولكن فطام النفس أعسر محملا   من الصخرة الصماء حين ترومها

« أعسر أى أصعب وأشد » ولم يغب عنه معنى قول البوصيرى :

والنفس كالطفل أن تهمله شبَّ على ... حب الرضاع وإن تَفْطِمهُ ينفطم

ولم يفُتْه أن النفوس إذا لم تعالج بالضبط يوشك أن يصدق فى كثير منها قول الحصين بن المنذر :

أمَرْتُه بالدناءة والخنا ... ونهته عن طلب العُلا فأطاعها

ولكن جوتا رأى أن من عمل على تكُّره وبغض لما يعمل غير جدير بأن يُدْعى مؤديًا لواجب، فإن نفسه قد تكون منطوية بسبب هذه التأدية على خبث وحقد وغيظ ومكر وقسوة ونفاق وتضليل وغلظة وكذب وتهيئة السوء وحب الانتقام ، فيضر ويؤذى نفسه كما يضر ويؤذى غيره . وهذه النظرة توضح اهتمام جوتا بالصواب والصدق ، والحق فى جوانب القول المختلفة ، فهو يرى ضبط النفس ويرى مع ذلك ماقد يكون قهرها وإرغامها من شر . ويرى أن صفات الشر المنبعثة من الرغم والتكره فى العمل من غير سرور به قد يزيد شرها على فائدة العمل الذى أداه المرء مكرها ، فهو إذا غير جدير بأن يدعى مؤديًا الواجب .

٤ - ينبغى أن نتذكر أنه كما أن عظماء الرجال يكسبون نسيج الإنسانية متانة فى النسج، ويعيتون إلى حد ما طراز ذلك النسيج ، فإن عامة الناس هم الذين يكسبون نسيج الإنسانية سعة وعرضًا وطولا وعظمة بتلك السعة ، فهما مثل السدى واللحمة . ولا يستغنى صنف عن صنف من الناس . وهذه كلمة من الكلمات العديدة التى يظهر جوتا بها شعوره بالإنسانية . ومثلها قوله فى نظرة سابقة ، «كل إنسان مهما كان مستقلا عن الناس ، فى عيشه ، إما مدين وإما دائن للناس فى الأقوال والأعمال والآراء والإحساسات » .

٥ - كما أن التفكير النظرى يؤدى المرء عن طريق المشاهدة والتطبيق إلى فهم الحقائق وإدراكها ، كذلك ينتهى المرء بالمشاهدة والتطبيق إلى الفكر النظرى ، ولا غنى للإنسان عن اتباع الطريقتين . وفى هذه النظرة استدراك على من يريد أن يقصر الطريقة الحديثة فى الفكر والاستنتاج على الوصول عن طريق المشاهدة والتطبيق إلى الفكر النظرى العام ، وهى الطريقة التى عممت واتبعت وفرِّطت بسبب سوء الأخذ بالطريقة الأخرى وقهر الشواهد على أن تؤيد ما بدئ به من التفكير النظرى . ولكن الواقع أن الإنسان من عهد أن كان ساكنًا فى الكهوف إلى عهدنا هذا يستخدم الطريقتين كلا منها فى مكانها ووقتها ومناسبتها .

٦ - إن المقاصد الأكثر سموا ورفعة أعظم أثرًا فى النفس وإن لم تتحقق وتنجح من المقاصد التى هى أقل سموًا ورفعة ، لأن المرء عندما يطلب الأولى ويفكر فيها ويعمل لها تنمو جوانب

نفسه وعقله بالتهيوء لطلبها والسعى فى سبيلها . ويكون أثرها فى نفسه أعظم وأتم نفعًا من المقاصد الثانية – وهذه النظرة تدل أولا على حث جوتا الناس على المقصد الأسمى ، وثانيًا على تمييزه بين المقاصد والوسائل : فإنه عندما قال « إن الإنسان لا يستطيع أن يبنى مثال الكمال غير المحدود إلاّ عن طريق الأمر المحدود ، ولا يستطيع أن يبنى مثال الكمال إلاّ على الأمور الواقعة » كان يعنى الوسائل التى يتخذها المرء فى سبيله .

٧ – ينبغى للمرء مهما أجاد فى عمله أو فكره ألاّ يحسب أن الناس كانوا يرقبون مجيئه إلى هذا العالم ، وأنهم ما كانوا يستطيعون أن يعيشوا من غير عمله أو فكره ، فكثيراً ما يخادع المرء نفسه حتى نفس من ليس فيه عناء . إنما هذا مصداق قول أناتول فرانس إن كل حى من الأحياء حتى ولو كان كلبًا صغيراً يرى أنه مركز الكون ، ومحور العالم . ولعلّ فى قوله بعض المبالغة . أما جوتا فإنه لايريد أن يصرف المجدّ عن العمل والفكر ، وإنما يريد منه أن يعرف الأمور على حقيقتها ، وأن عمل المرء مهما كان عظيمًا إنما يكون عظيمًا بالإضافة إلى عمل غيره من الناس ، وهذا من شعوره بتماسك الإنسانية وتضافرها ووحدتها . وعلى ذلك فإن قول كارليل : لو خيرنا بين أن نفقد إمبراطورية الهند وبين أن نفقد مؤلفات سكشبير لاخترنا أن نفقد إمبراطورية الهند ، ليس معناه أن الناس ما كانوا يستطيعون أن يعيشوا من غير شعره ، وما فيه من ثقافة وفكر ووصف للنفوس .

٨ – كان الإنسان دائمًا يعيش تحت ظلال الحروب المتوقعة ، لأنه فى جميع تاريخه كان يحاول أن يسيطر على غيره وهو غير مسيطر على نفسه حتى فى بحثه عن الجمال – ويعنى جوتا بالجمال المعنى الأعم الأشمل ، وفيه معنى الإصلاح والتنظيم والتنسيق . وفى هذا القول إشارة إلى خطة الساسة الذين يفضلون اتساع دولتهم طولا وعرضًا بدل اتساعها عمقًا بالإصلاح الذى فى كل دولة مجال كبير له . وفضلا عن حب السيطرة على غيرهم فقد كان يغريهم بذلك خشية إغضاب الطوائف والآحاد إذا مسّ الإصلاح مرافقهم الخاصة ، أو الاعتزاز بكرامة قومية مؤسسة على التغافل عن أوجه النقص . ولكن الإصلاح الداخلى يؤدى إلى زيادة عدد السكان ، وهذه الزيادة تبعث على طلب السيطرة على غيرهم ، إلا إذا كان ضبط النفس المنشود يشمل أيضًا ضبط النسل وتحسينه ، هو مايقول به كثيرون الآن .

٩ – إن ملكة التمييز التاريخى هى فى ذلك التمييز العقلى الذى يستطيع به المرء عند قدر المعاصرين وأحوالهم أن يقدر أثر الماضى فى الحاضر ومقدار تغلغله فيه . وهذه الملكة قد

يكتسبها بعض الناس بالقليل من دراسة الماضى ، ولا يكتسبها غيرهم بالكثير من تلك الدراسة ، شأنها شأن التجارب التى قد يهتدى بالقليل منها إنسان ، ولا يهتدى بالكثير منها آخر . إما لأنه خيالى النزعة ، وإما لشرود لبه ، أو استغلاق عقله ، وإما للزهو والثقة بالنفس البالغة فوق حد الاعتدال وإما لأن المرء رهن إحساساته فهو لايملك أمره .

١٠ - إن فطنة الإنسان إلى رجاحة فكرة وإلى فائدتها لاتدلُّ على أنه قادر لا محالة على الاستفادة منها بتطبيقها . وكثيراً ما ابتكر الناس أموراً نافعة وظلت مدة طويلة لا أثر لها فى حياتهم ، اما من نقص فى التطبيق ، وإما من إحجام الناس عن كل جديد . بل ان فى العقل ماهو أغرب من ذلك ، فقد يفطن المرء إلى رجاحة الفكرة ، ومع ذلك تظل هى ونقيضها فى عقله ، كل يحتل مكاناً خاصاً .

١١ - إن كتابة التاريخ قد تكون طريقة من طرق التخلص من الماضى . ولعل هذا مثل أن يكون الشاعر أو الكاتب فى قيد حادث ماض أو شعور قديم فلا يتخلص منه إلا بأن يعبر عنه فتطمئن نفسه وتستأنف فى الحياة أعمالا وإحساسات جديدة .

ع . ش

(٢٣)

نظرات ثاكرى [١]

وليام مكبيس ثاكرى القصصى الإنجليزى الشهير ، قد اتهمه بعض النقاد بسوء الظن بالنفس الإنسانية . والنفوس إذا وصف كاتب سيئاتها اتهمته بسوء الظن والعداء لأن هذا الاتهام أسهل من التخلص من سيئاتها التى سببها الغرائز والشهوات المتمكنة من النفوس .

وقد رأى بعض المفكرين أن هذه الغرائز والشهوات لن تتغير ولن تتبدل وأن النفس إذا استطاعت أن تتخلص منها أو تلطف من حدتها أصابها الضرر والعجز . ومع ذلك فإن المفكرين من قديم الزمن يصفون عيوب النفس البشرية أملا أن تتخلص منها أو تلطف من حدتها ، ولا أذكر أكان مينكين الأمريكى هو الذى وصف الإنسان فسماه القرد الأبدى لعجزه عن التخلص من الحماقة والشهوات وحب التدمير والأذى ، ولقصوره عن الأخذ بأسباب تعميم نتاج العلم وتعميم الاستفادة منه . ولولا أن الكاتب يؤمن فى صميم نفسه أن الإنسان وهب القدرة على تلطيف عيوبه وتهذيبها والتخلص منها كلها أو بعضها ما كلف نفسه مؤونة وصفها . وبالرغم من أن ثاكرى قد يؤلم مبضعه فى شرح صفات النفوس كما يؤلم مبضع الطبيب إذا فصد دمل فإنه كثير الحنان والعطف على النفوس ، فهو يجمع بين السخر والحنان وهو بين الإنجليز من هذه الناحية مثل أناتول فرانس بين القصصين الفرنسيين . وكما اشتد ثاكرى فى نقد سخر سويفت فى كتابه المسمى « كتّاب الفكاهة » اشتد بعض الكتاب فى مؤاخذة ثاكرى . ولكن شتان بين سويفت وثاكرى ، فليس فى سويفت حنان ورقة وعطف كما فى ثاكرى فإن سخر ثاكرى مقرون إلى رقة وسماح وصفح جليل ، ولو أنه قد يشتد فى بعض قصصه ورسائله ويعنف . وبعض قصصه لاترى فيها ما يسمى فى اصطلاح المؤلفين أبطالا . ولا يغيب عنا أن ثاكرى وزميله دكينز من كتاب العصر الفيكتورى ، أى عصر الملكة فكتوريا ، وهو عصر مشبع بمظاهر التزمت والكبر فى التزمت . ولكن ثاكرى لايعفى ذلك العصر من سخره ، ولا يعفى المحتالين والمغامرين والأفاقين الذين خرجوا على سنة العصر الفكتوري . وبعض النقاد يرون أن قصة « سوق الغرور » هى أعظم قصصه . وقد تكون كذلك من الناحية القصصية الفنية . لكن عندى أعظم قصصه هى قصة « هنرى إزموند »

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٧ ، الجزء الثانى ، ١ مايو سنة ١٩٥٠م ، ص ١١٧ - ١٢٠.

التاريخية . وقد فضلها الناقد الكبير الأستاذ سينتسبرى فإن لها سحراً عجيباً . والفن الذى يقتضيه وصف بياتركس وأمها من غير زلل فن من أعجب الفنون . ثم إن عظم موضوع القصة إذا أضيف إلى عظم الفن يزيد فى قدر القصة ، ولو أن إجادة صاحب الفن لا تقتضى موضوعاً كبيراً كى يجيد . ومن قصصه الأخرى قصة « بارى لندن» و « الفرجينيين » ... الخ ومن كتبه كتاب « الرسائل الدائرة » وهى أشبه بما يتخلل قصصه من رسائل قصيرة وكلمات فى وصف الناس وكتاب « الأدعياء » .. إلخ إلخ .

وفيما يلى بعض نظراته مع الشرح والتعقيب :

١ - كثيراً ما ينتقص النساء من عقل المرأة وذكائها « أو من أخلاقها » إذا كانت أعظم منهن جمالا وأتم حسنًا ولم يستطعن انتقاص حسنها كأنما يردن بانتقاص عقلها أن لا ترجحهن بمجموع ما وهبت من ذكاء وجمال . وهذا عكس ما يفعله الرجال فإن ذات الوجه الجميل والعينين الفاتنتين تغتفر لها حماقة كثيرة ، وقلة عقلها تكتسب فيها رشاقة وحلاوة تغطيان على قلة عقلها - والوقع أن الإنسان كثيراً ما يخدعه انتظام التقاطيع فيحسب أنه مقرون دائمًا إلى انتظام العقل والعكس بالعكس .

٢ - فى سوق الغرور التى هى الحياة قلما يتألم الإنسان من وخز ضميره إذا عمل شراً ، وإنما هو يتألم لا من الندم على عمل الشر بل من الندم لافتضاح أمره وانكشاف سره وشره فيخلط ضميره عمداً بين نوعى الندم : كى يظهر بمظهر الأبرار ، أو كى يقال أنه كفَّر بالندم ووخز الضمير عما ارتكب من الشر . وقد يكون الرجل نفسه مخدوعاً بما يخدع به غيره ، فإن الشعور يُلَبِّسُ على صاحبه حقيقته فيخال من تأنيب الضمير وهو من ألم الأثرة وحب الذات .

٣ - لو فطنًا إلى ما قد يخالط أنبل الأخلاق وأسماها من نقص أو دناءة لتركنا التفاخر والتباهى بالفضائل ووصلنا النفوس بالعطف والرحمة .

٤ - إن الكذب الذى يقوله المرء فى اغتياب الناس أكثر ذيوعًا من الصدق الذى يمدحهم به، فهل ذلك من أجل أن قلوب الناس تربة حجرية لاتنمو فيها بذور أقوال الخير الرقيقة ؟ . ومما لاشك فيه أن اغتياب الناس وذمهم يصادفان من الانشراح والإقبال والائتناس والاشتهاء أكثر مما يصادفه مدحهم بالخير ، كأنك فى الحالة الأولى تطهيهم بتوابل تدعو النفس إلى أكل لحومهم .

٥ - أيُّ الصفات نالت أعظم مدح منذ عهد حرب تروادة إلى اليوم ؟ أليست هى الشجاعة والجرأة والإقدام ؟ فقد طالما أشاد بها الشعراء والكتاب وأغفلوا الصفات الفاضلة الأخرى ، ولم يعبروها اهتمامًا كاهتمامهم بهذه الصفات ، ألا يجوز أن يكون السبب أن الإنسان جبان بطبعه يجنح إلى الخوف والفزع أكثر من جنوحه إلى قلة المبالاة والإقدام صيانة للحياة واعتزازاً بها ، فيغطى على ذلك بمدح الشجاعة كى يقال إنها صفته الغالبة ويطرى الشجعان كى يقال عنه : إنه منهم . ولعل من أسباب مدحه الشجاعة أيضًا أنه يريد أن يحمل نفسه عليها ، ويغطى عنها مخاوفها ، كما غطاها عن الناس .

٦ - بعض النساء لهن ولع بأن يضعن من يحببن فى مكانة العبادة وهى مكانة تشبه مكانة آلهة الوثنين فى المعبد فتقدم له البخور والمدح والثناء سواء أكان ذلك عن عقيدة فيه أو حيلة ، وهذا يضايق الرجل لأنه يلزمه صفات الكمال دائمًا وهو لا يستطيعها . فيمل كما مل « الدايلى لاما » فى التّبت ويتثاءب من عبادة عباده .

٧ - قلما يهم الناس كبر عقل الرجل أو عظم فضائله قدر ما يَهمُّهُم آدابه المريحة فى معاشرتهم إياه وسلوكه فى إرضائهم لأن كل إنسان يأنس إلى ما يريحه . وأما رجاحة تفكير المعاشر وعظم فضائله فكثيراً ما تضايق عشيره . ولذلك كثيراً ما يحكم الناس على عقل الرجل وفضائله بما يريحهم أو بما لا يريحهم فى سلوكه معهم - أو حتى بما يتخيلون أنه يريحهم أو لا يريحهم .

٨ - إن بعض الناس لاينالون الاطمئنان فى الحياة حتى يغالطوا أنفسهم ويخادعوها ويحملوها على أن تعتقد أن العدل يطرأ فى الحياة ويعم - فهل يطرد العدل فى حياة الناس؟؟ هل كل راكب فاضل وكل ماش مفضول ؟ وهل الأول عادل والثانى ظالم . وهل الفضل دائمًا مفضّل والنقص دائمًا مؤخر ؟ وهل المرائى المنافق دائمًا مخذول ؟ وهل ينصرف الناس عن التهافت على ما لاقيمة له من الكتب والأشياء والأمور ؟ وهل هم لا يقبلون على الخطيب المهرج الماهر ؟؟ وهل لايرقى الرجل ولا يُقدّم ولا ينجح إلا بما له من عقل وفضل وهمة وكفاية؟ وقس على ذلك أسئلة أخرى كثيرة . وخليق بالمرء أن يكون أشجع وأقوى من أن يعجز عن تحمل الحياة إلا بالأكاذيب .

٩ - قلما ينال الإنسان خيراً إلا وهو يرى أنه يستحقه ويستحق أكثر منه . ومن أجل ذلك نشأت قلة الشكر وظهر غمط المعروف وجحد الجميل المصنوع ؛ إذا قلما تعد نعمة المتفضل

تفضلا منه ، بل حقًا واجبًا لمن نالها - وفى بعض البيئات المنحطة لا يكتفى نائل المعروف بغمطه وجحده . بل يتعاظم على من صنع المعروف أو يحقد عليه فى سريرته كى يظهر له إنه إما أخذ بعض حقه وإنه أكبر وأعظم من أن يقر لأحد بفضل عليه .

١٠ - لو اختار بعض العلماء المؤرخين أن يتتبع جرائم الفضلاء ، وأن يكتب كتابًا فى تاريخ الشر والضر اللذين صنعهما أهل الفضيلة أو من يرون أنفسهم من أهل الفضيلة لكان كتابًا عجيبًا ممتعًا واعظًا للناس ... فمن الذين أحرقوا البروتستانت ؟ إنهم فضلاء الكاثوليك. ومن هم الذين أحرقوا الكاثوليك ؟ إنهم فضلاء البروتستانت . ومن الذين يضطهدون الناس فى الحياة الإجتماعية وينشرون عنهم أخبار السوء ويصفونهم بصفات السوء ويدعون الناس إلى اضطهادهم وإيذائهم ويجدون لذة في ذلك ؟ هم الذين يرون أنفسهم أو يريدون أن يقنعوا الناس أنهم أفضل من غيرهم . ومن هى التي تتبع جيرانها لاستخراج ما تعتقد من سيئاتهم ، أو مالا تعتقد ، ولتستخرج سيئات أجدادهم إلى الجد الرابع أو أكثر وأبعد من الجد الرابع لكى تؤذيهم بنشر السوء عنهم ؟ إنها السيدة الفاضلة - أو التي تعتقد أو تريد أن يعتقد الناس أنها سيدة فاضلة . وهى إذا عثر الحظ السئ بإنسان وجندله أمامها فى الوحل رفعت أنفها إلى السماء تعاظمًا وتعاليًا وجمعت ثيابها كى لا يلوثها العاثر المسكين - وإن كان من المحال أن يلوثها وهرولت صارخة باشمئزاز من حظه العاثر السئ مبتعدة عنه ... حقًا إننا فى حاجة إلى كتاب فى تاريخ جرائم الفضلاء .

١١ - إن الإحسان طعام عسر فى الهضم . ومن أجل ذلك قد يختلق من ناله مذمة للمفضل إذا لم يجد فيه مذمة كى تكون عذراً له إذا فك عن نفسه ما يعده أغلالا وأصفاداً للمعروف ... ترى هل كان المسافر الذى نجاه السامرى من اللصوص - فى قصة الكتاب المقدس - شاكراً لمن نجاه من اللصوص ؟ أم أنه كان يجد غضاضة فى أن يكون مدينًا لإنسان بفضل عليه ؟ وهل هذه الغضاضة جعلته يتذكر أن كل سامرى عقيدته فيها انحراف فى نظره؟ وهل اتخذ من انحراف عقيدة من نجاه عذراً له كى يجحد كما أداه إليه من معاونة وكى يتقحم عليه بالذم كى يفك عن نفسه أصفاد المعروف وأغلاله ؟ .

(٢٤)

نظرات ثاكرى [١]

١٢ - إن ألفاظ السباب إذا صارت سنة جارية فى البيئة وتعوّدها الإنسان كانت أمراً مألوفًا ، فكل إنسان يشتم غيره ويقبل الشتم من غيره ، فيصير تبادل المزاح بأشد أنواع السباب والشتم فى مثل هذه البيئة نوعًا من السماحة والكرم الحاتمى ودليلا على الألفة والمودة - ولكن من الغريب أن العشيرين فى هذه البيئة قد يتبادلان السباب وأشد أنواع الشتم بالبشاشة والسماحة فى مجلس ، وفى مجلس آخر قد تؤدى الكلمة الهينة أو الكبيرة من السباب إلى إراقة الدماء والقتل .

١٣ - ليس من السهل أن نعرف الحد الذى عنده ينتهى باعث احترام المرء نفسه بإخفاء حقيقة حاله وتجمله صونًا للناس عن الاطلاع على حاجته وسوء حاله ، وهو الحد الذى يبتدئ عنده النفاق المرذول ، فكم من أناس ينفقون فى المظاهر ويبذلون للكماليات ماهو أحق بالإنفاق على الضروريات - ويرون سعادتهم فى هذه الخطة كى يستطيعوا الزهو والكبرياء ، وتعيير من لا يستطيع الإنفاق فى سبيل الكماليات ، وليحسب الناس أنهم إنما ينفقون فى الكماليات عن سعة فى الرزق ، وكى يستطيعوا احتقار غيرهم ممن ضاقت به الحال أو ممن كان أعقل من أن يلتزم هذه الخطة فى الإنفاق على الكماليات ، وهو محتاج إلى الضروريات والناس أولى بأن يعطف كل على أخيه بدل الزهو والمباهاة المؤسسة على الباطل .

١٤ - أن نصف آلام المحب إذا زهد فيه من يحبه وجفاه ناشئ من الغرور والعجب بالنفس، لا من الرقة والحنان وطيب القلب . ولكنه يخلط بين أثرته وطيب قلبه وحنانه . وقد يفعل ذلك مخدوعًا بإحساسه وهو لايدرى ؛ كما يخدع به القصصيون الذين يصفون أمثال هذا العاشق المهجور فيكون فى انخداعهم خداعهم للقارئ شئ من السماحة إذا فطن القارئ .

١٥ - بعض الناس قد تغيظهم سعادة أصدقائهم إذا طالع هؤلاء طالع يمن . ولكنهم بالرغم من ذلك إذا أصاب صديق سوءاً وحلت به كارثة يعطفون عليه ويظهرون الاشفاق عليه من شقائه الذى حل به بعد أن كانوا يحسدونه على سعادته ونجاحه . فالنفس الإنسانية قد تجمع

١ - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٧ ، الجزء الثالث ،أغسطس سنة ١٩٥٠م ، ص ١٦٩ - ١٧٢.

بين مرارة الحسد وحلاوة العطف ، وبين أحقاد المنافسة والمشاركة فى الحزن والمصاب . فإن أحقاد المنافسة قد تختفى فى نفس المرء عندما يعثر الحظ بمنافسيه ، فيظهر له كرم المشاركة فى الحزن « إما خالصًا وإما ممزوجًا بشئ خفى من التشفى والارتياح » فرأفة الشهامة وخسة الدناءة قد تجتمع فى النفس الواحدة وقد تمتزج فيها .

١٦ - قد تعارف أكثر الناس على أن لكل منهم الحق فى أن يغتاب صديقه ، ثم يتصافحان ويتعاشران ويتزاملان بطلاقة وابتسام وإظهار للود إذا اجتمعا - « وقد يسمع كل منهما بأذنه حتى ساعة اللقاء أو قبيله شتم الآخر له ، فيدعى أنه لم يسمع - ومن يحاول من الناس حملهم على تغيير هذا الطبع يلاقى مقتًا وعداء كأنه يريد أن يحرمهم من حق لهم مقرر مفروض معروف ، ألا وهو حقهم فى اغتياب معاشرهم وزميلهم ، وكأنهم يخشون إذا تنازلوا عن حقهم طوعًا أن لا يتنازل غيرهم فتلحقهم الخسارة ، ويحل بهم الغبن ، وينقلبون بالغيظ على من يريد حملهم وحضهم على التنازل عن حقهم المقرر المفروض فى اغتياب معاشريهم وزملائهم ويعدونه ظالمًا لهم أو قليل الانصاف .

١٧ - إن المرء قد يزول حبه أو تفنى مودته لإنسان ، فلا يرى فى زوال حبه ، وفناء مودته، خيانة منه لذلك الإنسان ولا غدراً به ، ولا نقصًا فى نفسه . أما إذا زالت مودة إنسان له فإنه يدهشه زوالها ويعد ذلك الزوال غدراً ونقيصة وخيانة ، حتى أنه قد ييأس من صلاح الناس والحياة ، وقد يبخع نفسه بالحزن والضيق مع أنه كان لايرى فى تغيره للناس مضايقة لهم ويتألم . وكان لايرى فى تبدله للناس أبدالاً ألما لهم ، ولا يفطن إلى أن ذلك الخلق منه من الأثَرة وحب الذات الذى يبيح لنفسه ما لا يبيح للناس ، وينعى ويعيب على الناس مالا ينعى ولا يعيب على نفسه .

١٨ - كثيراً ما نخطئ فنظن أن عهدى الطفولة ،والصبا هما عهدا البراءة والطهارة والخلو من الكذب والخداع . وعندى أن كثيراً من الكبار لايتقنون خداع الناس وتكلف غير الحقيقة لهم كما يتقنه الصغار . وهؤلاء الصغار يخدعون أنفسهم ويخدعون الناس بأمور ينبغى أن لاتجوز عند أحد أو تنطلى أو تختفى أو تُلَبِّس . وكلما كبر الإنسان تعلم كيف يقدر الحق ، وكيف يميل إلى البساطة إلا إذا ظل المرء أشبه بالطفل فى كبره ، وكم من كذبة من صغير السن أججت نار عداء بين الكبار ، والكبار ينسون ماكانوا عليه فى صغرهم من استساغة الكذب وسهولته لديهم ، ولا يصدقون أن صغيرهم الطاهر البرئ كاذب ، فيقبلون قوله على علاته ، ويمعنون فى العداء بسببه . ولعل عجز الصغار أمام إلحاح رغباتهم أو خيالهم أو

أهوائهم وقلة خبرتهم بأمور الحياة أمور تدعوهم إلى عدم المبالاة إذا اعتزموا الكذب وتهيئ لهم وسائل استثمار ثقة الكبار بهم . وأمثال هذه الأمور هى التى تحملهم على سلوك ما ينافى سذاجة الصغر وما يجافى طهارته - ثم هم إذا فوجئوا فى هذا المسلك أنكروا سلوكه بدهشة وحدة . وهذه الدهشة وهذه الحدة يشتبه فيها البرئ وغير البرئ .

١٩ - مما يزيد المرء اعتقاداً فى عظمته ويسهّله لديه ويمكنه منه خضوع من حوله وتملقهم إياه فيلبس لباس العظمة التى يلبسه إياه من حوله ، وهم إذا أقنعوه بعظمته لنيل مآرب من جاهه أو مرتبته أو ماله أقنع نفسه وأقنعوا هم أنفسهم بعظمته على الأقل إلى أن ينالوا مايريدون ، والرجل المتواضع الذى لايرى فى نفسه عظمة إذا عرض لهذا التأثير فإنه قد ينتهى بأن يظن فى نفسه العظمة . والمشاهدون أمثال هذه الحالات ينتهى بهم الحال إلى الاقتناع بعظمة هذا الإنسان من طريق العدوى أو الطمع الأشعبى فى خير يصلهم عن طريق هذه العظمة التى يؤسسونها لغيرهم . ولولا هذا الانخداع الأشعبى ما اشترك أكثر الناس فى الاعتراف بعظمة إنسان أو تأسيس بنيانها .

٢٠ - من الغريب أن اثنين من الناس قد يشعران بميل كل إلى الآخر أو بنفور كل من الآخر من غير سبب ظاهر وجيه معروف ، وكما أن بعض الناس قد ينفر من رائحة يحبها غيره أو يتأذى ويمرض من طعام يصح به غيره . فكذلك قد ينفر إنسان من مودة إنسان آخر ويصيبه مرض إذا ذاق مودة هذا الإنسان ، بينما يذوق غيره تلك المودة ويستطيبها فيلتهمها التهامًا ويصح على ذلك . ولا تدرى سببًا ظاهراً معروفًا لهذا الأمر .

٢١ - كما أن عباد الشيطان يعبدونه ، ولكنهم يحرمون ذكر اسمه . كذلك بعض الناس يتصفون بصفات السوء ، فيطلونها بطلاء يخفيها ، ويرون أنه ليس من الكياسة واللباقة ، والآداب وصف أخلاقهم ، حتى ولو كان وصفًا عامًا ، ولكنه كالحز فى المفصل . ويعدون ذلك من كره الواصف للإنسانية المعذبة ومن قلة الرحمة بالناس ، وهم يأبون هذا الوصف إذا خشوا أن يلحظ الناس فيه تعريضًا بسيئاتهم ... أما إذا كانوا يريدون الأذى لإنسان زال تحريم ماكانوا يحرمونه من وصف السيئات ولا يفطنون إلى أن هذا أيضًا تعريض بسيئات نفوسهم .

٢٢ - إن حكمة الله الخفية قد تقضى أن يقهر أهل الخير والفهم ، وأن يذلهم وأن يرفع أهل الأثرة والحماقة والشر ، ومن أجل ذلك ينبغى أن يتواضع صاحب النجاح والسعادة . وأن يخشع أمام إرادة الله وقسمة الحظوظ التى تقضى بذلك وأن لا يغتر بنصيبه من الحياة فإنه أشبه بما يسمى « اليانصيب » . فالحياة كثيراً ما تكون كالاقتراع هذا ينال الدمقس والحرير

والقصور المشيدة ، وذاك نصيبه الخرق البالية ، ومعاشرة الكلاب الضالة . ولكن الإنسان قلما يؤمن بذلك ، بل يرى أن كل إنسان نال ما يستحقه من الطيبات ، فمن حرم منها كان حرمانه دليلا على نقص وعيب ، ومن لم يحرم منها بل كان نصيبه من طيبات الدنيا جزيلا دلت جزالة نصيبه على خلوه من النقص والعيب . ولقد رأيت من مظاهر النجاح وعرفت من أسبابه مازهدني في الهتاف للناجحين ومن السير في ركابهم . وسواء أرأيت محافظ المدينة ذاهبًا إلى وليمة في قصر المحافظة أم رأيت سجينًا يقاد إلى المشنقة فإني لا أغتر بظواهر الأمور ، بل أنظر في نفسي ، وأنظر في نفوس الناس ، فأرى أن محافظ المدينة ليس أعظم مني نفسًا ، ولست أعظم نفسًا من الآثم الذي يسار به إلى الهلاك ، وأن الأول لو ربي كما ربي الثاني لكان مثله .

٢٣ - يقول بعض المتكالبين على النجاح : « النزاهة أحسن وسيلة للنجاح » ولو اطمأن الرجل غير النزيه إلى أن قلة النزاهة أحسن وسيلة للنجاح لما تردد في أن يكون غير نزيه ، وبعضهم يرددها وهو غير آخذ بسنة للنزاهة كي يظن من يعامله أنه أخذ بها ، ولعله يرددها كي يأخذ الناس بها ، فيربح من نزاهتهم ثم يحرمهم الربح من نزاهته .

٢٤ - ما أعجب رشاقة المرأة إذ تنافق وترائي ، وما أحب وألطف خفتها ولباقتها إذ تداهن وتداجي من غير تعثر أو ارتباك - ذلك لأن الضعيف المغلوب على أمره يحاول أن يتقن هذه الصفات ، وأن يكسبها جمالا ومحبة . وقد مرت المرأة في عصور طويلة كانت فيها في حاجة إلى أن تتعلم رشاقة الرياء وجمال المداهنة .

٢٥ - قد يستسيغ المرء الناس وعشرتهم على مضض وألم ، وهو يحاول إخفاء ذلك كمن يشرب الدواء المر للضرورة في هدوء واستسلام . ولكن تقلص وجهه يدل على ما يعاني من مضض وإن أنكر ذلك ، وقد يستعين بقطعة من السكر ليزيل بها مرارة الدواء كما يستعين الأول بما هو شبيه بقطعة من السكر كي يزيل مضاضة عشرة الناس من نفسه .

ع . ش

(٢٥)

نظرات بلزاك [1]

قال ستيفان زفايج إن الصفة الغالبة على أبطال قصص أونوريه دي بلزاك القصصي الفرنسي الشهير هي صفة الطمع والوصول إلى الغاية حتى ولو أدت إلى الخيبة . وهذه الصفة ربما نمت فى نفس بلزاك لأنه عاش فى شبابه فى عهد إمبراطورية نابليون بونابرت الذى حاول أعظم محاولة وكانت له أطماع تحدوه إلى أقصى غاية ، ثم خسر كل شئ فى سبيل الوصول إليها . ومن الجائز أن يكون الأمر كما ذكر زفايج ، كما يجوز أن يكون بلزاك بطبعه يميل إلى ذلك . وقد حاول أن يصل إلى أقصى غاية فى تأليف القصص واستيعاب العالم والنفوس فى قصصه ، فضحى حتى بالحب فى هذا السبيل . وكان يشتغل فى كثير من الأحايين أكثر ساعات يومه فى تأليفها ، فهو راهب من أجل الفن : وكان يلبس لباس الراهب وقد أحب مدام هنسكا سنين طويلة ثم تزوجها . ولكنه مات بعد زواجه منها بأشهر قليلة .

وبالرغم من ميل بلزاك إلى الإطالة فى الوصف أو فى البحوث القانونية أو العملية فإن له قدرة عجيبة فى قصص المأساة . وقد أجاد فى القصص القصيرة كما أجاد فى القصص الطويلة. ويصح أن يسمى أبا الفن القصصى الحديث ، فمنه أخذ فلوبير ، وعن فلوبير أخذ جى دى موباسان وغيره .

ويصح أن يسمى أبا الفن الواقعى ، وذلك لأن آحاد قصصه كما قال بودليير كانوا مثل المدافع المحشوة بذخيرة المتفجرات ، فهم أيضًا كان حشوهم الحيوية والعزيمة .

وقد يدهش القارئ من كثرة قصصه ومن كثرة إجادته فى الكثير منها ولا نظن أن أحداً صنع مثل ذلك غير شكسبير فى شعر القصص التمثيلية .

ومن قصصه الشهيرة قصة « الأب جوريو » و « قطعة من جلد الحمار الوحشى » و «الأحلام الضائعة » و « البحث عن الحق المطلق » و « سيزار بيروتو » ... الخ .

وكان بلزاك يعيش مع آحاد قصصه كأنهم وكأنهن أحياء ويقاسمهم مسراتهم وأحزانهم ، ومسراتهن وأحزانهن . فقد زاره صديق فوجده مهمومًا وابتدره بلزاك قائلا : لقد قتلت المسكينة نفسها ، فذعر الزائر حتى عرف أنها إحدى بنات الخيال فى قصصه .

---

١ – المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٧ ، الجزء الرابع ،١نوفمبر سنة ١٩٥٠م .

وهذا يذكرنا فلوبير فإنه عندما وصف هلاك « مدام بوفاري » بالسم ظهرت عليه أعراض التسمم . وقد خسر بلزاك مالا كثيراً بالرغم من دقة وصفه لطرق التمويل والاغتناء في قصصه .

عاش بلزاك للفن ، ولا نظن أن أحداً فعل فعله ، إن السير والترسكوت كان يقضي أكثر وقته في كتابة القصص حتى أوقات المرض والألم ، ولكنه تزوج وخلف خلفًا واتصل بالأمراء وأولم الولائم فلم يعش مترهبًا كما عاش بلزاك . ومع ذلك فإن بلزاك الراهب في الحب والحياة ، والذي قال لجوتييه إن المرأة تلهي صاحب الفن عن فنه ، هو الذي وصف النساء أدق وصف ، كما وصف الرجال من طبقات مختلفة ، ووصف أعمالهم وخواطرهم وأفكارهم .

وفيما يلي بعض نظراته مع قليل من التعقيب :

١ - قد يفقد الإنسان كل إيمان بنجاح أمله ومع ذلك يظل متعلقًا بالأمل متشبثًا به بالرغم من فقدان الإيمان بنجاحه ، وإنما تعلقه بالأمل بعد أن يفقد الثقة به توقع منه لفرصة غير منظورة تجلبها له الحياة وهذا التشبث بعينه على تحمل كثير من مكاره الحياة .

٢ - ليس لكل حادثة أثر واحد وعاقبة لا تتغير مهما تغير الذين تقع بهم الحادثة ، فإن المصيبة التي قد تستبعث قوى العبقري وملكاته وإن أرهقته قد تقضي على رجل آخر وتردي ذوي العزيمة الضعيفة في الحضيض ، كما أنها قد تكون فرصة كسب وربح للرجل المستيقظ الذهن لوسائل الكسب وحيل الربح .

٣ - إذا كان نسيان العاجز ضعفًا ونقصًا ، فإن من النسيان ماهو قوة في النفوس العظيمة المبتكرة فإن نسيانها مثل نسيان الطبيعة التي تنسى كي تستجد الأمور وكي تبتكرها .

٤ - إن من أخطاء الشبان أنهم يشعرون أن كل إنسان مهما كان عمره ينبغي أن يكون عند حيويتهم ونشاطهم وآمالهم وثقتهم بالأمور وهم لا يستطيعون إلا أن يشعروا بهذا الشعور ، لأنهم يرون الحياة ووهج الشباب منعكس عليها .

٥ - إن النساء اللواتي يكتسبن بصيرة بالمستقبل إنما يكتسبنها من وعيهن للحاضر من الأمور وتَنَبُّههنَّ ناشئ من دقة جهازهن العصبي التي تمكنهن من بحث وتفسير مظاهر الفكر والإحساس وهن باستدلالهن على المستقبل من الحاضر ، إنما مثلهن مثل الملاح الذي يستطيع برؤية السماء أن يرى ماهو مخبوء من غيره من مطر أو إعصار أو صحو .

٦ - كل عصر له ميول وكل بيئة نزعات ، ويستطيع الرجال الماهرون الذين عندهم ملكة الربح والتيقظ لوسائل الكسب والإستعداد النفسي له ، أن يتاجروا بميول عصرهم ونزعات بيئتهم مهما كانت نبيلة تستدعي التضحية .

٧ - إذا انحرف حظ الرجل وساءت حالته فإنه قد يصير لعبة لأحقاد الناس وأهوائهم ومن الخطأ أن يتعرض لتلك الأعاصير الإنسانية ، وأن يجعلها تدفعه كل مدفع . كما تكون الريشة فى مهب الريح . وإذا أراد السلامة فليقبع كما يقبع المنكب على الأرض كى يتجنب شدة الريح وعصفها حتى تمر الإعصار ، وإذا وقف فإنما ينبغى أن يقف كى يعرف من أية جهة تهب الإعصار ليستطيع تجنبها .

٨ - إننا دائمًا نخيب ونخفق من الجانب الذى أضعفناه من أنفسنا ، أو استرسلنا فى ضعفه ، إن كان خلق معنا الضعف .

٩ - يخطئ من يظن أن الحيوانات لا تشعر بالذعر والألم شعوراً شديداً كالإنسان ، فإن الحيوانات المنزلية قد تصرخ من الفزع صراخًا شديداً إذا أصابها إنسان بألم هين عقوبة لها بينما هى إذا أصابها جرح من حركاتها فقد لا تصرخ ولا تصيح .

١٠ - إن القوة التى تستنفد نفسها بمجهود عنيف مباغت ، تحدث أثراً مؤقتًا أقوى فى نفوس الناس وخيالهم من قوة فى مثل مقدارها تؤثر أثراً بطيئًا طويلا . وهذا يصدق سواء أكانت القوة من قوى الإنسان أم كانت من قوى الطبيعة . ومن أجل ذلك صار الإنسان الذى يبذل مجهوداً عنيفًا يستهلك قوته بسرعة ومباغتة يؤثر فى نفوس الناس تأثيراً مؤقتًا أكثر من تأثير الرجل الذى يبذل مجهوداً مثله بطيئًا طويلا ، أو مجهوداً أطول وأكبر .

١١ - فى بعض الناس نوع من الكبر ، وهو كبر النفوس التى تفضل أن تخوض معارك الحياة وخصوماتها وحدها ، ولا تظهر إلا بعد الظفر والانتصار - وهناك نوع آخر من الكبر وهو كبر النفوس التى توهم الناس أنها تخوض معارك الحياة وحدها ، وتعمل فى خفية عن أكثر الناس في اكتساب من يعينها على الانتصار . وهذا الكبر أكثر شيوعًا ؛ لأن أكثر الناس يجبنون بطبعهم عن خوض معارك الحياة وحدهم ويهمهم الانتصار أكثر مما يهمهم أن يقال إنهم خاضوا معارك الحياة وحدهم .

١٢ - لايدرك أثر الأمور التافهة فى إحداث الحوادث الهامة الكبيرة إلا الذين تعدوا السن التى قبلها يسرفون فى بذل قوتهم الحيوية كيفما اتفق وفى أية غاية ، سواء أكانت كبيرة أم

صغيرة ، ولعلهم يدركون ذلك أكثر من إدراك غيرهم لبعد ما بين هذه الأمور التافهة الصغيرة وبين عظم المجهود الذى بذلوه كى يحدثوا حوادث أقل من تلك الحوادث التى أحدثتها الأمور التافهة الحقيرة .

١٣ - إن المجادلة والمحاجة التى يراد بها توضيح الأمور إذا لجت بها اللجاجة ، فإنها قد تكسب الأمور العظيمة شيئًا من الحقارة .

١٤ - قد يعمر الحزن النفس الإنسانية فيجعلها أشبه ببهو يرن فيه صوت مقدس يستدعى الخشوع .

١٥ - إن الإنسان فى عدله قلما يستطيع التخلص من مخاوفه على نفسه وعلى المجتمع . وقلما يستطيع أن يقدر الإحساسات الخفية والعوامل المستترة . فلا يكون عدله مثل الله الذى يعرف خافية الأنفس وهو مبرأ من المخاوف ف، أحسن مايكون عدل الإنسان كظل لعدل الله قد حَوّر وغيِّر كى يكون مناسبًا لنفوس الناس ومخاوفها وجهلها .

١٦ - يعتقد الرؤساء دائمًا أنهم يستطيعون أن يخلقوا الكفاية لمن ينحازون إليهم ويرشحونهم للمناصب لإشرافهم على عملهم - وهذا كما قال لويس الرابع عشر لابن لوفوا الصغير عندما جعله وزيراً فى وزارة لا يُدْرِك أمورها وطلب الشاب الإعفاء فقال لويس سأخلق لك الدراية والكفاية .

١٧ - كل نفس فى حاجة إلى أن تحرث فى بعض الأحايين كما تحرث الأرض ، والحوادث التى تحرث النفس تفيدها ، وإن قلبتها كما ، تفيد التربة الخصبة الزراعية من حرث الحارث لها.

١٨ - بعض الناس يريدون أن يصنع لهم الفن ما لا تستطيع أن تصنع الطبيعة ، فهم يريدون أزهاراً من غير بزر ، وفواكه من غير ثمر ، وهذا شأن كثير من الناس فإنهم يريدون أن يصلوا إلى الغاية من غير وسائلها .

١٩ - إننا نخطئ إذ نظن أن الندم علي الخطيئة أو الذنب دائمًا معناه التوبة ، وهو كثيراً مالا يكون مصحوبًا بالتوبة ، بل قد يكون ندمًا عقيمًا يؤدى إلى معاودة الذنب . وهذا الندم قد يكون مصحوبًا بلذة فى ذكرى مواقعة الذنب الماضى ، ولذة فى الأسباب التى دعت إلى مواقعته بالرغم مما بالندم من آلام ، وهذا يذكرنا قول الشاعر :

هل الله عـــاف عن ذنوب قـــديمة أم الله إن لم يعفُ عنهـــا يعـــيـــدها

٢٠ - إن السعادة والشقاء والملل والإنشراح ، أمور نسبية : فقد يمل الإنسان الحياة الرتيبة الهادئة ، ويمل تردد الحوادث اليومية الصغيرة يومًا بعد يوم ، حتى يصير شعوره بالملل شقاء ، بينما أولئك الذين أرهقتهم أعاصير الحياة ، وكافحوا عواصفها ، قد يرون كل السعادة والهناءة فى تلك الحياة اليومية والحوادث الصغيرة الرتيبة .

٢١ - كثيراً ما يتسامح الناس فى الحكم على فضل ذوى النقص ، بينما يشتدون فى الحكم على نقائص ذوى الفضل . ولعل ذلك لأن فضل ذوى النقص أمر غير معتاد ، فيفاجئ بالإنشراح ، ويتوقعون من ذوى الفضل التمام فى الفضل ، إن لم تكن شدتهم فى الحكم على نقصهم حسداً لهم . وهذا يذكرنا قول المتنبى :

ولم أر فى عـــيـــوب الناس نقـــصًـــا كنقص القـــادرين على التـــمـــام

٢٢ - إن احترام الناس نفوسهم باحترام غيرهم ، سواء أكانوا من الأكابر ، أم الأصاغر ، إنما هو مانع وحاجز من الحواجز الاجتماعية التى تحمى العظيم ، كما تحمى الصغير ، فيستطيع كل منهم أن يواجه الآخر باطمئنان .

٢٣ - قلما يستطيع الإنسان أن يحكم على معاشر إلا بإحساس واحد ، إما الاحترام ، وإما الاحتقار ، وإن وجد فى نفسه ما يستدعى كليهما ، فإنه من الصعب أن يحترم الإنسان معاشراً لصفة وأن يحتقره لأخرى . والاحترام هو الضمان الذى به يستطيع الناس أن يتعاشروا ، إذا فقدت حتى مظاهره ما استطاع الناس التعاشر .

٢٤ - بعض النفوس كالماء الضحل القريب الغور ، وهذه النفوس لا تستطيع أن تعرض عمق مآسى الحياة ، وإن كانت آلامها شديدة فى تلك المآسى : .

وقد ذكر مثل هذا المعنى ستيفان زفايج فى ترجمة حياة مارى انطوانيت إذ قال : إن الرجل العبقرى قد يتعذب بالمآسى ، فيزداد قدره على التعبير عن الحياة ، ولكن من سخر القدر أن يزج فى المآسى بالرجل الذى ليس عنده قدرة على استنباط ما فيها من عبر ، أو فن ، أو حكمة فيتعذب من غير أن يفيد عذابه ومن غير أن يجد سلوى فى عبقريته أو معينًا منها .

ع . ش

(٢٦)

تكملة نظرات بلزاك [١]

١ - إن المقياس الذى به يقاس ما يستطيع أن يتحمله المرء من الآلام هو مقياس من نفسه، ومن أجل ذلك لا يستطيع المرء تحمل آلام غيره مهما شاركه وعطف عليه وادعى حمل آلامه وعاونه .

٢ - إن نظرة واحدة من نظرات الغضب أو كلمة واحدة من كلمات العداء والنفور قد تمحو سعادة سنين طويلة من سنى الألفة والمحبة ، ولكن بريقًا زائلا مثلها من السرور ووميضًا قصيراً مثل وميض البرق منه ، لا يستطيع أن يمحو تعاسة السنين الطويلة من سنى الشقاء ، وذلك لأننا نتأثر فى سعادتنا بالألم ، أكثر من تأثرنا فى تعاستنا بالسرور الوامض القصير .

٣ - إن السبب فى أن احساساتنا لها حياة مستقلة بما لا نستطيع أن نغيرها أن تلك الإحساسات تتشكل وتنمو بما يناسبها من الظروف والأحوال التى أوجدتها ، والأماكن التى قويت فيها واشتدت ، كما أنها تنمو من نفسها بالأفكار المتصلة بها والتى كانت تشغل فكرنا عندما خلقت ، وتعظم بالخواطر والهواجس التى تناسبها فى النفس .

٤ - ربما نزداد قوة وقدرة برعاية من هو أضعف منا وبحمل أثقاله ومعاونته على متاعب الحياة ، ولعل بعض من يفعل ذلك يدرى هذه الحقيقة ويلتمس الزيادة فى القدرة بهذه الوسيلة.

٥ - قد يحسب بعض الأقوياء أو من يدعى القوة ويطمع إلى مراتبها أن فضيلة القوى وفضله فى حب السيطرة ، ولكن الذين يرون القوة أمراً طبيعيًا فيهم ولا يباهون بها يعرفون أن فضل الأقوياء فى ألا يشغف القوى بالسيطرة التى هى دليل على فقدان الحنان والعظمة .

٦ - إنك لا تستطيع أن تحكم على إنسان بدراسة حوادث حياته فحسب ، كما لا تستطيع أن تدرس التاريخ بمعرفة قوائم الحوادث . بل لابد من دراسة أشجان ذلك الإنسان وأحزانه وعواطفه وأفكاره الخفية ونزعات نفسه وعواملها . أما دراسة الحوادث فهى وسيلة الحمقى .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥٠ م ، المجلد ١١٧ ، الجزء الخامس ، ٢٠ ديسمبر سنة ١٩٥٠م ، ص ٣٣٦-٣٣٩.

٧ - إذا تحركت الحياة فى المرء واشتعلت نارها بقوة لم يستطع الاقتصاد من ذلك الاشتعال، بل يدعه يشتعل بإسراف فلا يستطيع أن يقيس الغاية التى يسعى إليها ، ولا الوسائل التى يتخذها لها .

٨ - إذا كان الحب لا يغتفر كل شئ فهو لا يغتفر شيئًا ، واغتفار الحب قد يحسب جهلا وغفلة ، وهو ليس بجهل ولا غفلة .

٩ - إن صفات المكر والاحتيال والائتمار صفات كثيرة الفرص والوسائل والموارد ، وقد تعرف النفس الصافية المهذبة ذلك ، ولكنها لاتستطيع أن تتخلق بها حتى ولو حاولت ولا تستطيع أن تنتفع بها وإنما جل اعتمادها على ماقد يسعفها عفواً من السوائل ، وما يكون باتفاق المصادفة ، وليس اعتمادها على ابتكار الوسائل وصنع الحيل الناشئة من الاحتيال .

١٠ - إن أهل الخير قد يساء بهم الظن ، ويحسبون من أهل الشر والكيد إذا كان ينقصهم الذوق السليم ، فيعملون ماهو حسن طيب فى نظرهم من غير اهتمام بمعرفة أثره فى غيرهم .

١١ - إن الشباب يقيس المستقبل بفرجار من عنده ، فإذا كانت قوة إرادة الشباب وعزيمته توافق الزاوية الكبيرة ، التى انفرج عنها الفرجار فى قياسهم المستقبل كانت الدنيا لهم .

١٢ - كما أن فضائل الإنسان تظهر بمظهر أعظم فى البيئة الصالحة لها التى تناسبها ويكون مظهرها منطفئًا أو شبه منطفئ فى البيئة غير الصالحة لها ، كذلك المصائب قد ترخى على فضائل الإنسان حجابًا وستاراً فتخفيها .

١٣ - إن أعظم العظمة وأفخم الفخامة ليست فى المرئيات والظواهر الفخمة العظيمة من أمور الدنيا ، بل أعظم العظمة والفخامة فى أمور النفس .

١٤ - أكثر الناس فى الحياة إذا سقطوا كان سقوطهم إلى مستقر قريب . وهم فى سقطاتهم كالأطفال الذين يتألمون ويصرخون ثم ينسون .

١٥ - إنما تحيا النفوس بأن تعطى غيرها من نفائسها ، وأن تأخذ من نفائس النفوس الأخرى وهى قد تعطى غيرها ثم تستعيد بعض ما أعطته بعد أن تحوله النفوس الأخرى إلى ذخائر ونفائس من عندها . وهذا التبادل ضرورى للنفس كما أن التنفس ضرورى للجسم .

١٦ - إن المرأة تشعر أنها تكون على أتم جمالها عندما تكون على أعظم سلطة وقدرة ، وقد تنال السلطة بفتنة جمالها - ومن أجل حب المرأة لما يجلو جمالها من السلطة والنفوذ تحب الرجل القوى القادر حتى ولو أدت قدرته إلى ضررها .

١٧ - الحب كالبحر فذوو السذاجة لايرون فى الحب كمن لايرى فى البحر غير شكل ومنظر واحد لايتعداه ، أما صاحب الميزة فى الحب فإنه كالذى يرى أن البحر لايكاد يستقر على شكل واحد من أشكال الجمال . بل يراه أشكالا وألوانًا متعددة من الجمال .

١٨ - إن الحب يخلق للمحب ربحًا ويوهمه كسبًا من كل شئ حتى من الألم والخسارة وما هو أشد منهما ، وينسيه مصائب المستقبل .

١٩ - الإيمان زهرة اليقين والأمل زهرة الرغبة . والأمل خير من الذكرى فإننا نعوم فى بحر من الذكريات ، ولكن حبنا لابد أن يغرق فيه ، أما الأمل فإنه يجدد الحب كما يجدد كل نعم الحياة.

٢٠ - دوام رؤية الوجه ألفة قد تمحو صفات النقص فيه لأنه يطلع الرائى على صفات نفس صاحبه .

٢١ - كل اختراع فيه شئ من عفو المصادفة حتى ولو كان متوقعًا .

٢٢ - ليس الحب إحساسا فحسب ، بل هو أيضًا فن به يؤثر المحب فى قلب من يحب من غير أن يذويه ، وهو يحدث أثره بكلمة أو بسكوت أو بتردد بين الكلام والسكوت أو ماشابه ذلك ، ويلهم المحب متى يحسن أن يفعل أى شئ من ذلك .

٢٣ - كلما عظم نبل النفس ازدادت نفوراً من الخيانة والغدر حتى ولو كان فيها ربح لها .

٢٤ - إن المحبة الممزوجة بالأنانية والأثرة لا تنال عطفًا من الناقد البصير بها ، إذ أن القلب يكره الحب الأنانى الذى يعد ويحسب ما ربح ، وهذا بالرغم من أن الحب الذى لا يحسب ما ربحه قد يكون ناشئًا فى قلب لا يعرف الحياة ولا يقدر الأمور .

٢٥ - إن معرفة الأوقات التى يحسن فيها الصمت تحتاج إلى خبرة ولباقة كالخبرة واللباقة التى تعرف الأوقات التى يحسن فيها الكلام .

٢٦ - إن العاطفة النبيلة تنمو بما يغذيها من تشجيع وعطف وحنان ومودة ، كما أن العاطفة الذميمة تنمو أيضًا بما يغذيها من حقد وعداوة وشر .

٢٧ - الزمن يعطى الصبر والعزيمة قدرة على عمل أى شئ .

٢٨ - لم تبتكر طريقة ولا وسيلة لرأم جرح اللفظ على صلاح وصفاء تام ، وجرح اللفظ قد يكون أشد من جرح السلاح .

٢٩ - لا يستطيع أن يعرف الأعاصير التي تثور عند قمم الجبال إلا من عاش بينها ، وكذلك لايستطيع أن يعرف النفوس العظيمة إلا من كان من النفوس العظيمة .

٣٠ - بالرغم من الأمراء العديدة التي قد تبعث الحمقى والجهلة والأغنياء إلى التغير والتقلب فإنهم قد يظهرون استمساكًا بمذهب أو حزب أو رأي واحد ، وسبب ذلك أن هذا التغير من حزب أو رأي أو مذهب إلى حزب آخر أو رأي أو مذهب قد يقتضي منهم تفكيراً والتفكير في عقولهم عملية مؤلمة صعبة مرهقة معقدة مكروهة .

٣١ - إن الرجل الذي في نفسه جانب نقص لا يستطيع التخلي عنه ، إنما يعطي أعداءه سلاحًا يستعملونه ضده إذا استطاعوا .

٣٢ - إن الصنعة أو الفكرة الفنية توقظ النفوس سواء أكانت في صنع فني جليل أم في جسم إنسان حي

٣٣ - إن الشجاعة لباس يلبسه المرء كي يخفي به نقص نفسه وعوراتها .

ع . ش

(٢٦)

نظرات هازلت [1]

وليام هازلت هو الكاتب الناقد الإجليزى صاحب الرسائل ، وله مؤلفات أهمها رسائله فى موضوعات مختلفة ، ويمتاز بالنظر فى النفوس وخصائصها وفى بعض الأحايين يذكرنا مونتانى الفرنسى صاحب الرسائل ، وله كتاب فى سيرة نابليون بونابرت كتبه من جانب الأحرار كما كتب السير والتر سكوت سيرة نابليون من جانب المحافظين ، وقد بلغ إعجاب هازلت بنابليون حداً لم يبلغ اعجاب جوتا الألمانى فإن جوتا كان يعرف عيوبه وقد كان هازلت مناصراً لنابليون حتى بعد أن تخلى عنه الأحرار الفرنسيون . وبالرغم من أنه أرهق انجلتره بحروبه . وكان هازلت من الأحرار الإنجليز ولكنه كان ينتقد تطرف الأحرار أمثال شيلى الشاعر الإنجليزى فاعتناقه مذهب الأحرار كان مقروناً بالطبيعة العملية وحب الاصلاح العملى وفى حدود مستلزماته ، فهو من هذه الناحية انجليزى بطبعه . والظاهر أنه كان يناصر نابليون لأنه كان يعلم أن سقوطه يؤدى إلى روح رجعية فى فرنسا وغيرها كما حدث فعلا بعد سقوطه .

وكان هازلت معجباً بأدموند بيرك وعبقريته بالرغم من أنه انتقد أعمال أحرار الثورة ومبادئها وكان يقدر وردزورث الشاعر بالرغم من إنكاره انقلابه على مبادئ الأحرار ولم تكن له منفعة شخصية فى مناصرة نابليون والاعجاب به . والذى يهمنا من مؤلفات هازلت نظراته فى النفس والحياة فى رسائله العديدة . ولعل هذا سبب إعجاب سمرست موام القصصى به ، ولو أنه مدحه لطلاوة أسلوبه وله كتاب « رسائل حديث المائدة » و « رسائل المائدة المستديرة » و «رسائل ونتر سلو » وغيرها . وله كتاب فلسفى لاداعى للكلام عنه إلا أن نقول إن شغفه بالفلسفة ربما كان من أسباب عمق بصيرته فى رسائله التى عنى فيها بالنظر إلى خصائص النفوس وكان مولعًا فى صغره بالرسم . ولكن غلب عليه الأدب . وكذلك كان مولعًا بالشعر ، وله رسائل فى نقد الرسامين والشعراء ، وله بحوث فى قصص شكسبير وأشخاصها ، وفى قصص شعراء عصر الملكة اليزابيث التمثيلية . ولعل دراسة هؤلاء كانت أيضًا من أسباب بحث خصائص النفس والحياة . وكان صديقًا لكولريدج الشاعر ولشارلز لامب صاحب الرسائل المعروفة . ولم يكن موفقًا فى حياته الزوجية كما لم يكن موفقًا فى اجتذاب الأصدقاء

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م ، المجلد ١١٨ ، الجزء الأول ٢٤، يناير سنة ١٩٥١م ، ص ٧٤- ٨٢ .

واستبقائهم ولا فى تجنب الخصوم وتألفهم . وقد أثر أقوال الخصوم فى رأى بعض الكتاب إلى عصرنا هذا . وقد اتهم بمناقضة نفسه إذ يمدح الإنسان ثم ينقده ، ولكن ذمه أو نقده لمن نقد كان من جانب آخر غير الجانب الذي مدحه به كما رأينا فى نقده لأدموند بيرل الخطيب العبقرى وللشاعر وردزورث ... الخ . ومن قرأ رسائله وجد أنه فى أكثرها أعظم اتزانًا مما يظن خصومه . ولعل كثيراً من الإنجليز لم يغتفروا له ، كما لم يغتفر بعض الألمان لجوتا إعجابه بعبقرية نابليون واصلاحه وتنظيمه ، وذلك لاعتداء نابليون وارهاقه الدول وتعطيله للتجارة فسئمت تكاليف الحياة .

وفيما يلى بعض نظراته مع تعقيب قليل على بعضها :

١ - إن الذين لم يتعودوا أن يجادلهم مجادل وأن يعارضهم معارض لا يعرفون كيف يقابلون المعارضة والمحاجة فإذا فاجأتهم معارضة تلمسوا طريق الفرار قانعين بالانخذال . ومفاجأة الأمر الذى لم يتعودوه تفت فى عضدهم فتصيبهم الدهشة والخوف من الأمر الغريب ، وربما بعث الأمر الغريب الذعر والقلق والحيرة والارتباك ، فالمعارضة والمجادلة والمحاجة أمور تعود المرء الاعتماد على نفسه وعقله .

٢ - إن حب الإنسان للحياة وتعلقه بها وتشبثه لايكون على قدر هناءتها ودعتها ، وما يلاقى فيها من دواعي السرور ، فإنك قد تجد الرجل المكدود الذى لاينال رزقه إلا بشق النفس أكثر تعلقًا بالحياة من الوارث المنعم الملول الذى يجد كل شئ مستطاعًا . ومع ذلك قد لايلذ له شئ ، وربما بخع نفسه من الملل . وإنما يكون تعلق الإنسان بالحياة علي قدر رغائبه ومطاليه منها التى لم ينلها بعد ولم يحصل عليها . وكثيراً ما تكون العقبات والمطالب حافزاً على التشبث بالحياة والاستمساك بها ، فالذى يريد أن يتخذ من تشبث الإنسان بالحياة دليلا على أن السعادة فيها أغلب وأعم من الشقاء ، وأنها أمر قيم في ذاته ، إنما يتخذ منطقًا غير صحيح كى يثبت به أمراً ربما كان صحيحًا .

٣ - قد تكون شدة عاطفة الإنسان ورغبته سببها العوائق التي تعوق عن الأمر المرغوب فيه ، وليست قيمته ولا عظم فائدته هى السبب . فكم من أمر كنا لا نقيم له وزنًا ولا قيمة ، ولا نأبه له كثيراً وهو فى يدنا ، حتى إذا خرج منها ولم يعد فى حيازتنا ، اشتد طلبنا له وأسفنا على فقدانه إذا كان ليس فى استطاعتنا أن نحوزه .

٤ - كل ماهو خير فى نفس المرء قد يدفعه إلى الشر والإجرام كانتصاره لما يرى أنه حق وفضيلة ، أو كمناصرته لعقيدته ، أو كأخلاصه لوطنه ، وذلك لأنه أصعب على المرء أن يبذ

مخالفة أو خصمه بالفضل ، وأسهل أن يقهره وأن يؤذيه بالاعتداء والبطش وفي كل نفس مع ما فيها من خير ، ميل إلي الشر مكبوت كالكلب المفترس المكمم ، فإذا استطاع المرء أن يخلق عذراً لنفسه بأية وسيلة رفع الكمامة وأطلق ذلك الكلب المفترس والوحش الضارى وأجراه على الناس كى يؤذيهم ، فكل ما ينقص الإنسان كى يصنع الشر هو اختلاف العذر . ومن أجل ذلك ينبغى أن يحذر المرء جانب الخير من نفسه ، وحيز الفضيلة منها بقدر حذره جانب الشر والرذيلة .

٥ - يقول بعض الناس : إن الرذائل إذا زُيِّنت وحُسِّنت فقدت نصف شرها . وعندى أنها تزداد شراً بتلك الزينة التى تكتسب من زينة أصحابها . ومن رشاقة ظاهرهم ، أو من تغييرهم أسماءها ، أو من تحليتها بشئ من الفنون الجميلة يُجَمِّلها ويُخفى قبحها وشناعتها ، أو من مظاهر الغنى والترف التى تغطى عليها ، فيقبل الناس عليها ، بدل النفور منها ، ويرتادونها بدل الفرار عنها .

٦ - كثيراً ما يلجأ الناس إلى الاضطهاد فى معاملة ذوى الاضطهاد ، وإلى قلة التسامح مع أعداء التسامح ، فلا يزول الاضطهاد ولا تمتنع قلة التسامح . وقد يكون الاضطهاد لغير صد عادية ذوى الاضطهاد بل للذة تجدها النفوس فيه .

٧ - إن تَنبُّه عقل الإنسان للأمور لا يكون على قدر الفائدة والعائد من تلك الأمور ، وإنما يكون على قدر وقعها من نفسه وأهوائها وهواجسها ، وقد لا تتناسب وقعها من نفسه وأثرها فيها مع الفائدة المرجوة منها . بل قد يكون أثر شدة وقعها من نفسه مثل أثر الإشراف من مكان مرتفع على هوة سحيقة فيحس المرء إحساسًا بالاندفاع إلى تلك الهوة ، وذلك الحضيض، ويكاد يرمى بنفسه فيه . وقد يفعل وهو يعرف أنه هالك لا محالة إذا فعل ، وأنه لا فائدة له إذا رمى بنفسه فيه .

٨ - إن بعض الناس لهم قدرة غريبة على ربط أنفسهم بكل موضوع للحديث حتى يصير حديثًا عن أنفسهم بعد أن كان حديثًا عن الموضوعات العامة مثل الكتب أو الحضارة أو الريف أو الشعر أو الفلسفة أو السياسة أو المجالس النيابية أو المبانى أو أى موضوع آخر لا صلة لهم به ، ولكنهم بمهارة سحرية يحولونه إلى حديث عن أنفسهم ، وإلى محاولة لتمجيد خصالهم وصفاتهم وأعمالهم ، حتى أن جليسهم يكاد لايعرف كيف تحول الموضوع .

٩ - ومن الناس من لهم موضوع حديث واحد غالب عليهم ولازم لهم لزوم الظل لصاحبه «فإذا كان الحديث الغالب عليهم هو الحديث عن الحلاقة حولوا كل حديث مهما كان موضوعه

إلى حديث عن الحلاقة » ومثل هؤلاء مثل الآلة الموسيقية التى لاتخرج غير نغمة واحدة ، ويدور بها الشحاذون يستجدون فيطلقون النغمة الواحدة منها فى كل مكان مرة بعد الأخرى . وكذلك أصحاب الفكرة الواحدة أو القصة الواحدة التى لاتفرقهم ولا يفارقونها أبداً ويحكونها ويرددونها فى كل مجلس حتى المجالس التى سبق ترديدهم لها فيها ويجدون لذة فى ذلك ولا يشعرون بما يعانيه جلساؤهم من ألم وملل وامتعاض .

١٠ - ومن الناس من يأبون إلا أن تقتنع بآرائهم فإذا سكت وشعروا أن سكوتك من عدم الاقتناع ، لجوا فى ذكر آرائهم وترديدها وإعادة ذكر حججهم ويأبون تغيير موضوع الحديث إذا حاولت أن تغيره بلطف ، وإذا اعترفت لهم بما يريدون كى تتقى إلحاحهم وشعروا أن اعترافك لهذا السبب وحده دون الاقتناع ، فإنهم ربما أعادوا الكرَّة عليك بآرائهم وحججهم ولا تقنعهم مجاملتك لهم حتى يروا مظاهر الاقتناع منك بادية عليك سواء أكان وراء تلك المظاهر اقتناع حقيقى أم كنت ماهراً فى تزييف مظاهر الاقتناع حتى يخدعوا بها .

١١ - قال الاسكندر المقدونى لو لم أكن الأسكندر لوددت أن أكون ديوجنيز الفيلسوف . وهذا الاستثناء صفة عامة فى النفوس ، فإذا سمعت إنساناً يود أن يكون إنساناً آخر فهو إنما يود أن يظل على شخصيته وأن يزاد عليها ثروة المغبوط أو علمه أو ذكاؤه أو جاهه أو قوته ... إلخ . أما أن يتمنى المرء مع حيازته لهذه الأمور المغبوطة أن يفقد شخصه ونفسه فأمر لا يقبله أحقر صعلوك ، لأنه لو فقد ما يميزه عن غيره من ذكريات وخواطر وصفات وآمال وإحساسات وصار إنساناً آخر لم ينتفع بالأمور المغبوطة التى حازها ، بل المنتفع يكون إنساناً آخر غير نفسه ، وقد خسر نفسه بدل أن يزاد عليها .

١٢ - بالرغم من صغر شأن كل إنسان فى العالم ومعرفته صغر شأنه فإنه قلما يطمئن إلى أن العالم لا يباليه ولا يهتم له كما يبالى نفسه وكما يهتم لشؤونها فيدهش ويرى أن ذلك من قلة الإنصاف كأنه يرى أن من الواجب أن يبالى العالم نفسه وشؤونها كما يباليها هو ، مع أن الأمر عكس ذلك إذ من الأمور الطبيعية أن لا يقيم الناس وزناً لأموره كما يقيم هو وزناً لها . وقد يفطن إلى ذلك بعد الغفلة ، ولكن هذه الفطنة لا تلبث أن تزول ، فإذا فوجئ مرة أخرى بالشعور بقلة مبالاة الناس إياه دهش مرة ثانية ، ثم مرة ثالثة وهكذا لا تفاجئه تلك الدهشة كما فوجئ بقلة اهتمام العالم له كما يهتم لنفسه ، وعدم إقامته وزناً لأموره السابقة وقلقه وقلة اطمئنانه مثلهما فى كل مرة يشعر أن العالم لا يباليه كما يبالى أموره ولا يفيد من المرات السابقة عظة .

١٣ - إن الذين يبالغون فى قدر فضائلهم أو مزاياهم أو آرائهم كأنهم ينظرون بعين من أصابه اليرقان . إذا نظروا إلى آراء غيرهم أو فضائلهم أو مذاهبهم أو مبادئهم ، فتظهر لهم كما تظهر الأشياء مصفرة كريهة في عين من أصيب بداء اليرقان ، والذين عانوا الاضطهاد من غيرهم كثيراً ما يتعلمون منه كيف يضطهدون غيرهم بدل أن يتعلموا ضرورة التسامح . ومن أجل ذلك يصل الناس إلى قصر صدق النظر والمبدأ والأخلاق والرأى على طائفتهم وحدها مهما تكن تلك الطائفة صغيرة ، وهذا ضيق فى الذهن لايمكن صاحبه من أن يفهم أن عقول الناس تختلف كاختلاف وجوههم ، وأن اختلاف الآراء والمبادئ والمذاهب أمر ضرورى ، وأن أنواع الفضل متعددة ، وينبغي أن نقبلها على اختلافها ، فإن اختلافها دعامة الحياة .

١٤ - إن الناس يقيسون الدنيا وأمورها بأنفسهم لابقدر تلك الأمور ، فما بعد عنهم مكانه فى الأرض أو منزلته من نفوسهم صغر حتى ولو كان كبيراً عظيمًا ، وشأنهم فى ذلك شأنهم فى قدر الحوادث والأمور التى يبعد بها الزمان فتقل قيمتها إذا ابتعدت بعد قربها ، فسيان أكان البعد بالمكان والمنزلة أم بالزمان فإنه يصغر قيمة الأمور .

١٥ - من الناس من يلطخون إنسانًا بالوحل ، ثم ينادون أنه ينبغى تجنبه لأنه ملطخ بالوحل ، وهى عادة فاشية فى الناس فينسبون إلى خصومهم صفات سيئة ، ثم يتخذونها حجة لاضطهادهم وحث الناس على اضطهادهم ، وهذا أمر قلب مقاييس العدل فى الأمور ، إذ يصير الجانى المجرم حكمًا ينال الثناء ويصير المجنى عليه آثمًا نصيبه العقاب .

١٦ - إن الشباب يشعر بالقوى الحيوية أكثر من الشيوخ . ومن أجل ذلك قلما يدرك الشباب معنى الفناء والموت مهما رأى من مظاهرهما فى غيره فإن ذلك لايكون إلا بعد أن يفقد الروح الحيوية التى فى الشباب . وبعد أن يشعر بالفناء يدب فى جسمه ، وبعد أن يرى آماله ومسراته تذوى كما تذوى الأزهار . أما قبل ذلك فإنه يشعر فى الشباب أن الحياة كنز لا يفنى ، وكأس من الرحيق لايفرغ مهما احتسى منها وأراق ، وذخر لا ينفذ مهما بذل منه لأن روح الخلد فى الشباب . ومن أجل ذلك يسرف الشباب فى بذل ما يفيض به من قوى الشباب وحيويته إسرافًا قلما تنفع معه موعظة ، ويقدم على المهالك بشئ من الاطمئنان ، ولا يغتر أحد بكثرة شكوى الشبان ، فإنها لاتنافى ذلك ، بل هى ناشئة من أنهم قد لايجدون إسعافًا من الدهر بقدر ما فيهم من حيوية وآمال ورغبات .

١٧ - إن الناس مثل آلات تدار أو حيوانات يعلق عليها نير مناصب الحكومة أو الأعمال الحرة أو المهن والحرف فيسيرون فى الطريق التى اختطها من سبقهم ، وينجحون فى تأدية

مايراد منهم ويسعدون بنجاحهم ، فكأنما ذلك النير هو نير السعادة وسرجها ورباطها وكل ما يطلب منهم ألا يدعوا أنهم أحكم وأعرف من غيرهم ممن أدركهم أو سبق عصرهم . فإذا هيأ لهم حب الظهور أن يظهروا ذكائًا وغروراً أو اغتراراً بالحكمة أو أنهم يعرفون من الأمور المنوطة بهم مالا يعرفه غيرهم ، فإن ذلك يكون سبب خيبتهم ، فإنه إذا صرفنا النظر عما يجلبه عليهم هذا المظهر من عداوة وحسد ، فقد يتخبطون فى التجارب والنظريات ولو فرضنا أن إنسانًا منهم مصيب فى بعض آرائه وخططه فإنه قد يغالى بقيمتها شأن أكثر المبتدعين فتفقده المغالاة الاتزان والاعتدال . وعلى العموم أو فى الغالب يكون حذق الجماعة أعظم من حذق الفرد ، ورأيهم أصوب من رأيه ، وخبرتهم أعظم من خبرته إلا من شذ وندر . ولا يصح أن يتخذ كل إنسان الشاذ النادر من الملكات قاعدة ، وأن يعد كل إنسان نفسه من ذوى الملكات النادرة ، وإلا ما كانت كذلك ، وأمور الحياة تقتضى المشاركة والتعاون ، وإذا زوى الإنسان وجهه عن الأمر المألوف المعتاد ، وحاول بتجنبه أن يختط لنفسه خطة جديدة لم يجد مشاركة ولا معاونة من الناس ، وانصرفوا عنه أو اضطهدوه ، وهى سنة وطبع فيهم ، تسبب اعتدال أمور العالم وثباتها ، بدل تقلقلها وتدحرجها وترجحها .

١٨ - قد تختلط فى نظر بعض الناس طيبة القلب وعدم المبالاة فإن ذوى الأثرة وحب الذات لايبالون أخربت الدنيا أم عمرت ، وهل عم الفساد أم لم يعم ، وهل انتشر الشر أو لم ينتشر ، وهل خذل الحق ، أم لم يخذل ، وهل اشتدت القسوة ، أم لم تشتد ، مادام كل ذلك لايمس مصالحهم ، فتحسب قلة مبالاتهم وأخذهم الأمور بالخلق الهين اللين من طيبة قلبهم ، مع أنهم لو مُسّ أمر من أمورهم ، زالت قلة مبالاتهم وأظهروا عنفًا وشدة .

١٩ - إننا لا نبلغ الحق ولا ننصف الناس إلا إذا عرفنا وقدّرنا جانب الصواب والحق الذى كثيراً مايكون ممزوجًا بأخطاء الناس وأغلاطهم ، فإذا جافينا أو أخطأنا ذلك الجانب من الصواب والحق ، أو حدنا عن الحق الممزوج بالباطل المنقود ، فإننا قد نخطئ بقدر خطأ من ننقدهم أو نلومهم .

٢٠ - يحسب المرء أن استسلامه للخيال اللذيذ ، وأحلام اليقظة السارة ، أمر برئ لا ضرر منه . والحقيقة هى أن من يتعود ذلك الاستسلام كثيراً ما يضعف عزمه ويفقده الأهبة والاستعداد والنشاط للعمل ، ويدعوه استسلامه للخيال إلى الاستنامة إلى ما قد يأتى عفواً من غير تدبير منه ، أو سعى أو كد وكدح . وكذلك من ينصرف إلى التفكير النظرى كل

الإنصراف ، ولا يتعود التفكير فى الأعمال ، فإن ذهنه يشغل بحقائق بعيدة يكون المرء أمامها كالناظر المتنزه بالنظر والتأمل ليس له موارد من همة يجهزها لملاقاة حقائق الحياة القريبة ولا من عزم وعمل وإقدام ينال به خيرها ، ويصد عنه شرها ويحتال لها ، بل قد تدركه الحيرة .

٢١ – ينعى بعض الكتاب على الفقراء دناءة حسدهم للأغنياء ، ولا ينعون على الأغنياء دناءة الإسراف فى اللهو ، وهم يرون الفقراء يعصرون فى معصرة الشقاء ، ويداسون كما يدوس صناع النبيذ العنب بأقدامهم .

٢٢ – لو كان اعتياد المرء الآراء بسبب قهر المنطق الصحيح لعقله ولنفسه على أن يعمل لرأى أو فكرة ما ، لكان كل الناس شهداء المنطق والفكر ، ولا يستطيعون أن يخففوا عن أنفسهم وعن الناس مما يقتضيه العمل حسب مايوحي به ، ولكن الواقع أن الناس تستطيع أن تعتقد ما يوافق إحساساتهم ، وهذا يمكنهم إذا كان فيه راحة لهم أو منفعة ، وأن يخففوا عن أنفسهم أو عن الناس كما يمكنهم من مناقضة أنفسهم إذا كان فيها تخفيف عن أنفسهم أو عن الناس .

٢٣ – من أسباب قبول الناس للآراء والأخبار والشائعات أن كل إنسان يخشى أن يشذ عن الناس ويخاف أن لايكون مثلهم . ومن أجل ذلك يلتقفون الآراء والشائعات والأخبار بعضهم من بعض ، فهذا الإنسان يصدق أمراً ويقبله لا لأنه أمر يصدق ، بل لأن ذلك الإنسان يصدقه ويقبله . وأغرب من ذلك أن هذا الإنسان يصدق ويقبل الأمر الذى يخيل له أن ذلك الإنسان سيصدقه وسيقبله أو سوف يقبله ، فيسبقه إلى تصديق ذلك الأمر ، وربما كان هذا السبق سببا فى أخذ المعاشر المسبوق به . وتصديقه إياه ، ولولا ما أخذ به كما زعم السابق أنه سيأخذ به .

٢٤ – فى بعض الأحاين نرى أن شدة الشغف بغاية ما ، وشدة اللهفة للوصول إلى الغاية والمقصد تعوق عن إجادة الوسيلة التى تؤدى إلى الغاية ؛ لأن الوسيلة تحتاج إلى تأن وصبر وجلد وزمن ومران ، فيراها الملهوف طويلة مملة ، وتسبقها لهفته فى الوصول إلى الغاية المنشودة ، فيحاول الوصول إلي غايته من أقرب الطرق ، حتى ولو أدى ذلك إلى أن يخطئ طريقها ، ولا يجيد فى وسيلته إليها .

٢٥ – إذا رغبنا فى أمر زاد اعتقادنا إياه وتصديقنا به ، وصرنا أكثر عنادا فى الدفاع عنه ، ولكنا إذا خالفنا الناس جميعًا ربما اعترانا الخجل من إظهار رأى يخالفه الناس جميعًا ، حتى ولو كان عين الصواب ، فإن قدوة الناس تضغط علينا سواء أشعرنا أم لم نشعر بها ،

كما تضغط قوة الجاذبية على جميع الكائنات . والإنسان الذى يستمر فى الدفاع عن رأيه من غير أن يتأثر بمخالفة الناس وسخرهم وكرههم إياه وحرمانه من عطفهم ، وبالرغم من ايذائهم إياه ، يكون ذا عزيمة كعزيمة الهندى الذى ينذر آلهته أن يظل رافعًا يده إلى السماء حتى تتبلد وتجمد وتفقد الإحساس . ولاشك أن عداء الناس المرء محنة قد تبعثه إلى الشك فى بواعث نفسه ونياتها ومقاصدها ، وكأنما قد زحزح جنى مارد الكرة الأرضية من تحت قدميه وظل معلقًا وحده فى الفضاء .

٢٦ - زعم هوبز الفيلسوف أن الناس لا يختلفون فى أن مجموع زوايا المثلث يساوى زاويتين قائمتين ، وأن مجموع الأثنين والأثنين أربعة ، لأنهم لا مصلحة لهم فى هذا الخلاف . ولو كانت للناس شهوة ملحة ، أو منفعة فى إنكار ذلك لأنكروا هذه الحقائق الرياضية . والواقع أنهم عند تطبيقها فى أمور الناس التى تستدعى الشهوات والرغائب والخلاف يختلفون فعلا فى هذا التطبيق .

٢٧ - كثير ممن يدينون بالديمقراطية يدينون بها نظريًا . أما فى الأمور العملية فإن كل إنسان لا يدين بالديمقراطية ولا يأخذ بمبدئها الذى هو مبدأ المساواة . ويود لو يضحى بالناس لاشباع أطماعه ، وأن يخفضهم كى يعلى نفسه .

٢٨ - قلما يوجد بين الناس من عنده شجاعة كافية للدفاع عن إنسان صديقًا كان أو غير صديق إذا ترددت حوله أقوال الناس بالتهم والشتائم فإنه يخشى أن يتهم مثله . وأن يلاقى عداء من الناس . هذا علاوة على أن كل إنسان يميل إلى إعلاء نفسه بشتم غيره وانتقاصه ، فإذا وجد الناس ينتقصون إنسانًا وجد السبيل موطأ إلى هذا الإعلاء نفسه « ولو وكل الخصم كما قال هلبس كمحام بأجر مقنع للدفاع عن خصمه لوجد من أبواب المدح ما يبطل به ذمه لخصمه » .

٢٩ - ينسى الناس فى معاملتهم أنهم لا يتعاملون بالعقل النظرى المحض ، وإنما يغطى على أعينهم فيحسبون هذا الحسبان ، وإنما هم يتعاملون بما هم محكومون به من الشهوات الجامحة والنزعات الشاردة ، وقد يتخاصمون ويسعى كل فى أذى الآخر بسبب الاختلاف فى أتفه الأمور ، فهم كالأطفال المدللين . فحياة الناس كثيراً ما تكون لعبة من لعب التمويه والغش ، فهم يريدون أمراً وسعادتهم فى غيره ، أو أنهم يجدون السعادة فى ذلك اللعب نفسه ولكنهم فى النهاية ربما يجدون سؤر كأس تلك السعادة مراً كريهًا .

(٢٨)

نظرية السير أرثر هلبس [١]

إن بعض نظرات السير هلبس تذكرنا قول جوتا :

« إن الصواب المجهول إذا عرفه الإنسان كانت له فجاءة الأمر المتوقع وبغتة الأمر المعروف المنسى » كما أن بعضها يذكرنا قول جوتا أيضًا :

« إن الناس يزهدون في الحق لأنه معروف مملول مألوف ، والألفة تبعث الملل وهم لا يستطيعون تطبيقه وإنجاحه وتحقيقه فهو يشق عليهم فى العمل ، وإن كان لايشق عليهم فى الفكر » .

ولقد كان منذ عهد الصغر كثير القراءة والإطلاع وكان يجمع بينهما وبين التفكير فيما يقرأ ، فنشأ عن ذلك أنه نشر نظراته فى عهد الشباب فدلت على حكمة الكهول وعلى أصالة الفكر ، وكان من أصدقائه أرثر هالام وتنيسون وغيرهما من الكتاب والشعراء . وكان مثقفًا ثقافة عامة ، فكان قصصيًا وكان مؤرخًا وكان كاتبًا أديبًا وكان سياسيًا من الأحرار المعتدلين، وكان ملمًا باللغات وآدابها ، وقد ذكره رسكين فى بعض كتبه وقرنه إلى أفلاطون وكارليل وقال عنه أنه كان ذا بصيرة بالأمور وأصالة فى الرأى .

وقد نسى الناس قصصه وكتبه التاريخية ولم يبق غير نظراته وأفكاره ورسائله . وهذه نظراته ندع القارئ يحكم عليها أو لها . وهو سيجد فيها فكرًا عميقًا وبصيرة بالنفس الإنسانية ، كما سيجد فيها طلاوة الخيال الذى يوضح الحقائق ويفسرها ، وقد تولى منصبًا فى المجلس الخاص فى عهد الملكة فكتوريا ، وكان من المقربين لديها .

وفيما يلى بعض نظراته مع قليل من التعقيب :

١ - إذا أساء الينا مسئ وكانت لنا سلطة وقدرة عليه وتحكم فيه فإننا قد نشعر بالغضب ونظهره أكثر من شعورنا به وإظهاره إذا لم تكن لنا تلك القدرة على المسئ ، وهذا من طغيان الطبيعة البشرية التى قد تسهّل على المرء تحمل الاساءة ممن لا سلطة له عليه ، ثم يقتص لنفسه ممن له سلطة عليه ، بإظهار الغضب والاستسلام والتمادى فيه .

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م ، المجلد ١١٨ ، الجزء الثانى ١٥، فبراير سنة ١٩٥١م ، ص ١٩٢- ١٩٥.

٢ - كثيراً ما ننسى أن من الناس ناسًا يلبسون نفوسهم كمن يلبس ثيابه مقلوبة ، فيظهر الوجه الأقل حسنًا ويخفى الوجه الزاهى الكثير الحسن .

٣ من الخطأ أن يقال إن المرء إذا تعود معرفة عيوب معاشريه ونقائصهم لا يأبه لها ولا يحس بها ، فالواقع هو أننا لنزداد شعوراً بها حتى أننا كثيراً ما نحسب أننا نجدها فى حالات لا توجد فيها ولا ترى وذلك من سوء الظن الذى يلازمنا فى عشرتهم .

٤ - ليكن اغتفارك ما تغتفره وما تصفح عنه أشبه بالنسيان منه بالاغتفار ، لأنه إذا لم يكن كذلك كان الاغتفار أشبه بالمن عليهم والاعتداء الذى يكرهونه ، وقد يمقتونك من أجله .

٥ - لا تتوقع أن تسمع من كل إنسان شرحًا مقنعًا لأسباب سلوكه ، لأنه كثيراً ما يغفل عن أهمها أو يسهو عنها أو ينساها ولو أن أثرها موجود فى نفسه . وكثيراً ما يتقدم المرء للسامع بالأسباب التى يظن أنها راجحة محبوبة عند سامعه وإن لم تكن أسباب سلوكه الحقيقية أو أهمها ، وإنما يفعل ذلك تقربًا إليه ورغبة فى نيل التزكية منه فتتم تلك الأسباب التي يفسر بها سلوكه عن رأيه في خصال سامعه الذى يزكى نفسه لديه وتفشى رأيه المستتر فيه .

٦ - من الصعب الحكم على أسباب الخصومة ، لأن ظروفها القريبة قد لاتكون ذات صلة بالأسباب الحقيقية ، كما أن مكان المعركة قد لايكون سبب حدوثها ، وكثيراً ماتختفى الخصومة كاختفاء الماء الذى يجرى فى بطن الأرض ويخرج فى مكان سحيق بعد أن تعتوره أحوال عديدة ، ولا يدل مكان ظهوره على نشأته .

٧ - إذا تعودت الاستسلام لمحبى أنفسهم من ذوى الأثرة طلبًا للراحة من عناء إلحاحهم ، فإن ذلك كثيراً ما يؤدى إلى تضييع ما هو أمانة فى عنقك من مصالح الناس عامة ، وليس بعد تضييع الأمانة إلا إنكارها وانكار تضييعها والإمعان فى الظلم وما يجره من الفساد والشرور وسخط الناس .

٨ - لا تجعل غضبك وامتعاضك مقياسًا لخطأ أحد الناس ، فإن الغضب والامتعاض قد لايعادلان إساءته أو خطأه ، وإذا تعودت ذلك تعودت الظلم وقلة الانصاف ، لأن للنفس حالات تغضب فيها من الخطأ القليل ، غضبًا أشد من غضبها من الخطأ الكثير فى حالات أخرى أو مع إناس آخرين .

٩ - كثيراً ما يهوى الناس مناقضة الصفات المعروفة فى نفوسهم ومخالفتها ، فترى الرجل الكثير التغاضب والشراسة يجنح فى بعض الأحايين إلى اللطف والدعة والتسمح لكى يضلل الناس إذا أحس أنهم فطنوا إلى شراسة طبعه .

١٠ - لو أعطى الإنسان القدرة على أن يتحول بالتمنى وأن يكتسب به جمالا لما تمنى إلا ما يجعله نسخة جميلة لشخصه قبل التمنى ، وكذلك لو استطاع أن يحول نفسه بالتمنى فإنه لايتمنى لها إلا أن تكون نسخة جميلة من صورتها الأولى قبل التمنى .

١١ - لو بحثنا ما يسميه الناس الثبات فإننا نجده فى كثير من الأحوال الإلحاح الناشئ من حب الذات والإصرار الناتج منه فيتزيًا ، فى رأى الناس بزى الثبات على المبدأ ويسمى باسمه .

١٢ - لو استطاع الساخط على إنسان أن يحس كأنه محام يدافع عن المغضوب عليه بأجر يرضيه ، لدهش لكثرة الحجج التى يستطيع أن يدلى بها لصالحه ، كى يثبت براءته أو عذره وكى يثبت إساءة نفسه فى سخطه .

١٣ - إن سرورنا بمن نستطيع أن نغير رأيه أعظم من سرورنا بمن يوافقنا قبل الحاجة ، وقد يعرف الماكر هذا الأمر فيختلف معنا اختلافًا قليلا ثم يعود فيظهر الاقتناع برأينا كى يسرنا سروراً يدفعنا إلى قضاء حوائجه .

١٤ - إذا استسلمت إلى سوءالظن وجدت غذاء كافيًا لسوء ظنك يزكيه ، كما أن أذن المؤرق اليقظان يسترعى انتباهها فى سكون الليل كل صوت خافت .

١٥ - إن الناس يلجأون إلى الغش ويعدونه أسهل الوسائل وأقربها ، مع أن صاحب الغش لابد أن يكون ذا نفس يقظى وعينين متنبهتين وأذنين سامعتين لكل أمر ، كى لا ينكشف غشه فهو فى أشق الأمور ، وأسهل منه الصدق فى المعاملة فلا يحتاج الصادق إلى تنبه جوارحه لتغطية كذبه .

١٦ - إن الناس يعتدون النصيحة التى ينصحهم بها غيرهم كالضرائب المباشرة المفروضة عليهم كلما ازدادت مقت الناس لها . وقلما يلتجئ المرء إلى طلب النصيحة من غيره إلا إذا أراد تزكية ومدحًا منه لعمله أو قوله أو فكره . وإذا فطن أن فى النصيحة من غيره فائدة لغيره شك فيها وتجنبها حتى ولو كانت فيها فائدة لنفسه ، وأضيع النصح أن تنصح إنسانًا يعمل ما لا يستطيعه .

١٧ - إن ذا الحاجة إذا طلب منك طلبًا وكانت في قولك له كلمة يصح أن تحمل على محمل الوعد وأن تُؤوّل إليه وأن تفسر به فإنها تكبر في ذهنه بالأمل حتى تصير كالجني المارد الذي خرج من القمقم في قصة ألف ليلة ، ويقاضيك إياها ويعدك حانثًا كاذبًا قليل الوفاء كثير الغدر .

١٨ - من الأمور المضحكة المعتادة أن نرى إنسانًا يلح على آخر كي يقبل منه عطاء أو هدية أو معروفًا ، وصاحب العطاء أو المعروف في سريرة نفسه لا يريد من الآخر أن يقبل معروفه أو هديته أو عطاءه ، بينما نرى الآخر يقبل العطاء متضايقًا من إلحاح الأول ويخشى أن يجرح إحساس ذلك الملح إذا رفض عطاءه أو معروفه ، وهو بقبوله المعروف يزداد مقتًا في سريرة الأول .

١٩ - قد يكون غضب إنسان منك ناشئًا من غضبه على نفسه بسبب استسلامه إلى هذا الغضب وعدم قدرته على كبحه وقلة تقديرك لهذه الحالات النفسية منه .

٢٠ - إن الأمور النبيلة الجليلة إذا تأملها المرء طويلا بإنعام ولم يتأمل غيرها فإنها قد تجعله غير قادر على تبين الأمور والحكم عليها حكمًا صحيحًا ، ومثله مثل من ينظر إلى الشمس المتوهجة مدة طويلة حتى لا يستطيع أن يميز الأشياء .

٢١ - كما أنه من الصحيح في العلوم الرياضية أن يقال إن النقطة الواحدة لا تعين اتجاه خط مستقيم وهي أحرى أن لا تعين اتجاه الخط المعوج . كذلك لا تستطيع أن تحكم بعمل واحد يعمله المرء على خلقه بوجه عام ، فإن خلق الإنسان حتى من كان ساذجًا كثير الاعوجاج . ومع ذلك يسرع الناس إلى الحكم على أخلاق إنسان بعمل واحد من أعماله .

٢٢ - إن من اتقان النفاق والخداع أن يكون صاحبهما عادلا مستقيمًا صريحًا شريفًا في الأمور التي لاتعنيه ولا تعوقه عن مطالبه ، ومن أجل ذلك صار المخادع الماهر لا يستخدم خداعه ونفاقه في كل أمر .

٢٣ - يقال في علم الطبيعة أن اعتراض نوعين خاصين من الأشعة ، قد يحدث ظلاما في نظرك وكذلك اجتماع الحجج المتخالفة في المحاجة للأمر ، وضده ، قد يحدث ارتباكًا وظلاما فلا تستبين الأمور إلا إذا بحثت كلا منها على حدة .

٢٤ - كثيراً ما ينسب إلى الرجل الجاهل أكثر الرزائل أو الفضائل ، لأن الجهل يبعثه إلى سوء الظن وإلى القسوة وحب الأذى وكره الفكر والمفكرين ، كما أنه قد يتبع قدوة الناس من غير فكر فيضل إذا ضلوا ويصيب إذا أصابوا في عمل الخير ، وهو في هذه الحالة الثانية يكون محسوبًا من ذوي الفضل والفضائل .

(٢٩)

تابع نظرات السير آرثر هلبس [١]

٢٥ - إنك قلما ترضى رجليك إذا مدحت كلا منهما مدحًا مساويًا لمدحك الآخر بلا فرق ولا تمييز لأن طالب المدح إنما يريده كي تكون له ميزة على غيره .

٢٦ - كما أن بعض الناس يرغب في الرذائل لأن سبيلها سهل موطأ فكذلك يرغب آخرون فيها بسبب العوائق التي تعرض سبيلهم فتشهيهم مكافحة العوائق وتجعلها محبوبة لديهم .

٢٧ - قد يحترم الناس الرجل الذي يدوس عواطفهم ويؤلم إحساساتهم إذا وجدوا أنه لا يتحرج من أن يدوس عواطف نفسه وأن يؤلم إحساساتها . أما الرجل الذي يؤلم احساسات غيره كي يرضى إحساسات نفسه وعجبها ، فإنه لا ينال إلا المقت والاحتقار في صميم نفوس الناس ، ولو أن بعض المعجبين يستهوون الناس بعجبهم وغرورهم ، فيخضع لهم الناس فترة طالت أم قصرت .

٢٨ - كثيراً ما يكون احترام المحب للمحبوب من رماد الحب بعد فنائه ، وكثيراً ما يلتجئ إليه المحب الذي فني حبه كي يخفي به فناء الحب ، فيحسب الناس دليلا عليه لما قد يجدون منه في الحب ، ولكنه قد يكون من ندم المحب إذا فني حبه .

٢٩ - من الخطأ أن يقال إن الإنسان لا يستطيع أن يعرف نقائص نفسه فإنه كثيراً ما يعرفها ولكنه يسميها أسماء أخرى خداعًا للناس وتضليلا لهم ولنفسه ، وهو يعوضهم عن ذلك الخداع المضلل بأن يبادر بتسميتها بأسمائها الحقيقية إذا لاحت له في غيره ، أو إذا حسب أنها لاحت له . أو إذا اتهم بها غيره بحق أو بغير حق .

٣٠ - لا تحسب أن المصيبة تمحق كبر الرجل المتكبر إذا حلت به بل إن كبره لا يزال به موجوداً وقد يتخذ أشكالا وألوانًا أخرى وينتهز فرصة لاستعادة شكله الأول .

٣١ - لقد صدق باسكال العالم الرياضي الفرنسي إذ قال إننا نعطف على من كان به اعوجاج في قدمه بسبب عاهة ولكننا لا نعطف على من كان به اعوجاج من فكره ، لأن الأول

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م ، المجلد ١١٨ ، الجزء الثالث ، مارس سنة ١٩٥١م ، ص ٢٥٣ - ٢٥٥.

لابد أن يعترف إذا مشى باعوجاج قدمه أما الثانى فإنه ينكر اعوجاج فكره ويحاول أن يثبت أننا على اعوجاج فى الفكر - ومع صحة رأى باسكال ينبغى أن لا نعنف مع صاحب الرأى المعوج وأن نعطف عليه وأن نعتقد أن ذلك من آفة فى عقله كآفة القدم المعوجة أو كآفة الصمم أو البكم وأن نتذكر أننا أيضًا كثيراً ما يدفعنا التحيز والتشيع إلى الحكم بالباطل فيظهر اعوجاج فكرنا بالتحيز أو العاطفة وإن كنا نأبه له .

٣٢ - إن للفكر أخذة ومن أجل ذلك صار العلماء حتى الأفاضل منهم لا يتحرجون من تضليل قرائهم وتضليل نفوسهم ؛ كى يثبتوا صواب فكرهم فى أثناء بحثهم إما من شغفهم بإثباته وإما لنيل المدح من الناس ولكن سوء استعمال القوة الفكرية مكروه مثل سوء استعمال القوة البدنية وهم إذا وصلوا بعد ذلك إلي الصواب فهذا الصواب يكون مثل الممالك التى نزورها فى الأحلام . وقد نعرف أننا فى أحلام إذا فكرنا فى طريق الرحلة إليها (وهذا كما فى قصة الباحثين عن المكروب) وإذا كان هذا شأن العلماء الأفاضل فى البحث العلمى فهو أحري أن يكون شأن الناس عامة فى حياتهم اليومية .

٣٣ - إن أهل الاستكانة تعوزهم الجرأة على طلب حقهم فإذا لم تقم أنت لهم بكل حقهم ركبت الشطط فى معاملتهم وسهل عليك الظلم واغتصاب حقوق الناس والرغبة فى استثمار جهودهم بأقل مما يقتضيه العدل إذ قد تعد استكانتهم دليلا على نيل أهل الاستكانة ، ولا أمر يتلف صحة رأي المرء فى العدل مثل العيش بين أهل الاستكانة فإذا عاش بين غيرهم بعد ذلك ظهر ظلمه ودهش لظهور ظلم لم يكن يعتده ظلمًا .

٣٤ - يقولون إن الكذب لا يصدق ولا يقبل لأنه لا أساس له ولا قوة فيه ، ولكن لكل كذبة وقت وميعاد وهوى فى النفوس ، ولا يمنع من تصديقها أنها لا أساس لها . وقد تكون لها قوة كبيرة مستمدة من قوة من يؤمن بها . (وهذا يذكرنا قول ثاكرى إن الكذب قد يكون أصغر من النقطة ولكنها مع ذلك كالنقطة السائرة التى تحتل مكانًا كبيراً وترسم خطًا طويلا) .

٣٥ - قد يكون اليأس كالنوم يجدد قوى النفس والفكر ولكنه إذا صار عادة ونيراً أصبح شللا لهما .

٣٦ - كثيراً ما يؤدى الندم إلى اليأس من أداء الخير مع أن المفروض أنه ينبغي أن يؤدى إلى معاودته والتزامه ، وإنما يؤدى إلى اليأس من أداء الخير ، لأنه يحسب أن ما جناه من الشر دليل على حياته كلها ، فيكون مثله مثل من يدع النقطة من السائل الأسود تغطى على

جميع ثوبه بدلا من تلافيها من أول سقوطها ، أو كمن يجد صخرة فى النهر أو عكارة فى نقطة فى جزء من الماء فيحسب أنها تدل على الماء كله .

٣٧ - إذا أردت أن تفهم عصرك فاقرأ ما يكتب فيه من القصص فإن المرء كثيراً ما يريد أن يخفى نفسه فى نفس القاص كى يتمادى فى وصف الرذائل وصفًا مغريًا يحببها إلى الناس وهو يزعم أنه ينهاهم عنها .

٣٨ - قد توضح حياة المرء ما التبس فى قوله ، فهوبز الفيلسوف الإنجليزى الذى زعم أن الدولة هى كل شئ وأن الناس إذا أنشأوا الحكومات أسلموا لها كل حق قد اعترف للورد كلارندون أنه أنما فعل ذلك كى يتحبب إلى الحكومة فتسمح له بالعودة من منفاه وريدولفى قد نشر رسائل لميكافيللى يستعطف فيها بعض الأمراء ويشكو إليهم سوء حاله ويقول فيها إن مبادئ الطغيان التى ذكرها فى كتابه (الأمير) إنما ذكرها تزكية لأعمالهم فى الحكم وأنه من أجل ذلك يستحق أن يعان على أمره بالمال كصدقة ، وقد زعم كتاب آخرون أن هؤلاء الكتاب إنما هالهم انقسام الآراء فرأوا أن للأمراء الحق فى توحيدها صيانة للأمن وجلبًا للوحدة بأية وسيلة حتى الوسائل العنيفة الشديدة (وذلك هو ما زعم ماكولى فى رسالته عن ميكيافيللى) وربما كان الدافعان موجودين فى نفس القائل عند قوله ما ذكر .

٣٩ - إن من قلة العقل أن يرفض المرء كل لطف أو عطف وأن يسئ به الظن لأنه لايعرف سببه والباعث له فإنه يكون كمن يرفض ماء النهر لأنه لايعرف منابعه .

٤٠ - بعض القواعد الأساسية فى الشرائع لايعمل بها الناس في حياتهم ومعاشرتهم بعضهم لبعض ، فالمبدأ الذى ينص على أن كل متهم برئ حتى تثبت ادانته لا يعمل به الناس كذلك المبدأ الذى يشرع أن الشك ينبغى أن يجعل فى مصلحة المتهم لا يأخذ به الناس فى حياتهم الخاصة ، فينشأ عن ذلك قلة التسامح ولو عملوا بهما كانوا أقرب إلى التقوى والعدل والتدين .

٤١ - لقد صدق جوتا إذ قال فى قصة فوست (إن الذى يصمم على أن يعد غير مخطئ إذا كان ذا لسان ذرب محق وذلك لأن الطلاقة والمهارة فى الكلام قد تهزم أقوى ملكات العقل) .

٤٢ - إن عمل الشر لا يتوقف على كبر شأن صاحبه ومع ذلك فإن الناس كثيراً ما يظنون أن الرجل الحقير لا يستطيع عمل شر كثير حتى وهم متأثرون بما يقول أو ما يصنع من الشر .

(٣٠)

تتمة نظرات السير أرثر هلبس [١]

٤٣ - كثيراً ما يكون المرء حتى من كانت عنده شجاعة خلقية كبيرة أداة يحركها غيره أو قربانا وضحية على مذبح الخداع كما يحدث في عالم السياسة أو في الحياة اليومية المعتادة. وينبغي للمرء أن يمضي في عمله وفكره لا يبغي تمجيداً ولا حسن ذكرى، غير آبه لمدح الناس أو ذمهم فإن طاعة الناس ابتغاء مدحهم قد تكون هزيمة لشجاعته الخلقية.

٤٤ - إن الرجل العملي على كثرة مدحه في هذا العصر الحديث كثيراً ما يتقدم بفكرة واحدة غالبة عليه ليهدم مبدأ عظيماً فيكون مثله مثل من يقطع بغيظ وجرأة رباط عقد غير كريم فينقطع العقد وتنتثر حباته وقد تضيع بعض أحجارها الغالية الثمينة.

٤٥ - أن الأسباب التي يتقدم بها إليك إنسان لتفسير سلوكه كثيراً ما تغشى رأيه المستتر فيك؛ فإنه يتقدم بالأسباب التي يظن أنها توافق أخلاقك وترضيك.

٤٦ - مما يزيد في تواضعنا تتبعنا سلسلة الحوادث الماضية في حياتنا حتى نصل إلى السبب الأول فنجد سبب سعادتنا أو تعاستنا سوء تفاهم تافه أو تأخر طرفة صغيرة أو أشباه ذلك من الحوادث التي تدل على سخر الحياة إذ أن السعادة أو التعاسة ليست مؤسسة دائماً على أسباب هامة كبيرة.

٤٧ - يشعر الناس بنوع من الغرور والإعجاب بالنفس يدعوهم إلى الغرور بشراستهم والاعجاب بقلة أدبهم؛ إذ يحسبون ذلك فضيلة فيهم تجعل الناس تهابهم فيمعنون في الشراسة وقلة الأدب ويعتبرونهما ميزة لهم وحقاً.

٤٨ - إن القرد يحاكي لمهارته في المحاكاة، والأغنام تحاكي لأنها ليس عندها عزيمة وعقل الإنسان هو المخلوق الذي قد يحاكي الأمر الذي يكرهه وما يعرف أنه خطأ خشية لوم الناس.

٤٩ - مما يدل على جلال الصدق وضرورته، أن الإنسان إذا كذب مرة تحايل بالكذب مرة أخرى كي يثبت أنه كان صادقاً في المرة الأولى فيمعن في الباطل كي يخفي كذبه ويكون

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م، المجلد ١١٨، الجزء الرابع، أبريل سنة ١٩٥١م، ص ٣٤٢ - ٣٤٤.

كالحيوان الذى يحفر حجراً عميقًا كى يختفى فيه عن الناس ، وعمل الإنسان هذا قد يكون سببه الرغبة فى الظهور بالكمال ، أو قد يكون مؤسسا على اعتباره أن الكذب مكروه متساو فى شناعته فإذا كذب كذبة صغيرة شفعها بأخرى كى يخفيها ، والعاقل من يعرف أن كل إنسان به شئ من الباطل فلا يجد داعيًا لأن يتورط فى الباطل ، فيكون شبيهًا بمن يريق الحبر على ثيابه كى يخفى بقعة منه عليها .

٥٠ - إنك إذا أكرمت إنسانًا وكان اكرامك إياه يجلب لك منفعة ومسرة ، فإنك لا تستطيع أن تنال دائمًا اعترافه بجميل ما صنعت ، لأنه قد يحمله على محمل إرادتك المنفعة والمسرة لك ، لا نفعه واكرامه بالجميل الذى صنعت معه .

٥١ - إن الناس كثيراً ما ينفرون ممن لا يخطئ أبداً ويسيئون به الظن ، كما ينفر الناس ممن عنده ذلاقة يستطيع أن يثبت بها أنه دائمًا على حق .

٥٢ - إذا خدعك من حولك كثيراً فاعلم أنك خليق بأن تخدع ، إما لضعفك وتصديقك كل ما يقال لك ، وأما لطغيانك وعدم السماح لهم أن يسمعوك ما تكره سماعه .

٥٣ - إن من الضعف أن تخفى عمن تستشيره فيه خشية أن تطلعه على أسرارك التى تود أن تبقى خافية ، وأضعف من ذلك أن تأخذ برأيه ونصيحته عند ذلك ، لأن رأيه يكون مؤسسا على ما أبديت له دون ما أخفيت عنه .

٥٤ - لا تطلع أحداً على سر قد يضره كتمانه إذا عرف أنه كان يعرفه ، فإن الحذر كثيراً مايدعو إلي افشائه تجنبًا للضرر ، ولا تحسب أن طلب العطف والمعاونة يسوغ اطلاعك إياه عليه ، ولا تطلع أحداً على سر يزداد عظمة وربحًا بإفشائه، فإن حب العظمة أو الربح كثيراً ما يغلبان الأمانة .

٥٥ - كثيراً ما يأخذ المرء بالفكرة الشائعة من غير تمحيص أو بحث ، ثم يجادل ويدافع عنها بكبر وازدراء كأنه أفنى عمره فى تمحيصها وبحثها .

٥٦ - قد يصر الرجل بعدغضبه على صدق كلمات قالها فى حالة فورة غضبه ولم يكن يريد الأخذ بها لولا ذلك الغضب ، فيكون مثله مثل من انتقل من حالة هذيان مؤقت إلى حالة جنون دائم .

٥٧ - من الغريب أن الناس لا يتقاتلون ولا يتعادلون كما يفعلون ذلك فى الأمور العويصة الغامضة التى لاتدركها عقولهم ، مثل أمور ما وراء الطبيعة ، مع أن عدم فهمهم إياها كان ينبغى أن يعلمهم التسامح .

٥٨ – ليس فى الناس مخدوع مثل من يخدع نفسه بمعرفة نصف خداع المخادع وهو يظن أنه يعرف كل نواياه ومقاصده .

٥٩ – إن كلمة « الناس » كثيراً ما يقصرها المرء على طائفة قليلة حوله أو على إنسان أكثر منه دراية ومنطقًا ، وهذا ما يصنعه إذا فعل شيئًا أو قال قولا يريد تأييده ، فيقول إن الناس يريدون ذلك أو، يفعلونه – وهذا مثل كلمة « الشعب » التى كان المتطرفون فى عهد الثورة الفرنسية الأولى يطلقونها على حثالة الرعاع من الباريسيين .

٦٠ – إن عبد العادة القديمة قد يسخر من عبدَ الأمور المستطرفة الحديثة السارية وكلا الأمرين رق مادام عقل المرء مغلولا بما يتبع .

٦١ – كثيراً ما يمقت الناس من يدعى الفضل ويخافون ممن يحاول الظهور به ويحسبون أن ذلك اساءة إليهم وتحقير لهم ، مع أنه قد يحاول بما يظهر به التقريب إليهم وإيناسهم وطلب العطف ونيل الرضا . وقد ننسى أن كثيراً من الناس مختلفون عنا فليس عندنا وسيلة للحكم عليهم .

٦٢ – لكى يمنع الإنسان كبح نفسه عن الرذائل من أن يبعث فيه الغرور وما يجره الغرور من الآثام ينبغى أن يتأمل الهاوية التى كان على وشك أن يقع فيها لو أنه لم يكبح نفسه عن الرذائل بدل الشعور بالكبر والغرور واضطهاد الناس .

٦٣ – الصدق هو أعم مظهر من مظاهر إنكار الذات وأكثرها تنوعًا : لأنه كثيراً ما يتعرض بين المرء وبين ما يحب ، ولو أن المرء كثيراً ما يخفى بعض الحق حتى ولو كان صريحًا ببعضه ، إذ يرى أن إخفاء القليل الذى يعده تافهًا قد يؤدى إلى كسب محقق أو يتفادى بإخفائه خسارة يرى أنها محققة فيخفيه استهانة بتفاهته ، حتى ولو أدي ذلك إلى سوء فهم للأمور ، وقول الحق لا يكون إلا بعقل متزن : لأن التضليل قد يكون سببه المبالغة التى تكون طبعًا فى النفس . أما الاندفاع فى القول فهو تضليل غير مقصود ، ولكن ذلك لا ينقص من ضرره . وقول الحق ينبغى أن يؤدى إلى أن يزداد المرء معرفة بنفسه كما ينبغى أن يؤدى إلى قدره غيره قدراً صحيحًا . ولو عرف الناس نفوسهم لتسامح بعضهم مع بعض وبطل الاضطهاد .

٦٤ – إن الطبع الذى يجمع بين الصراحة فى القول والحذر والاحتياط من أن يفهم السامع أكثر مما يعنى بقوله لا يتهيأ إلا لمن كان سليم المقاصد والأعمال ، وكان يقدر قدراً لطيفًا دقيقًا إحساسات غيره ، وهذه صفات تدله على ما يجوز أو يحكى عن أمور نفسه وما يجوز أن يتحدث به عن أمور غيره بصراحة مقرونة إلى الحذر والاحتياط .

(٣١)

نظرات ابن المقفع [١]

قال الأمير شكيب أرسلان فى مقدمة « كتاب الدرة اليتيمة » لابن المقفع - وهو الكتاب الذى طبع فى مصر وسمى « الأدب الكبير » - " فاخترت طبعها لأنها مع صغر حجمها قد جمعت بين أعلى طبقات البلاغة وأسمى درجات الحكمة وتضمنت من الحكم البوالغ والحجج الدوامغ ما لم يتضمنه كتاب قبلها ولا بعدها " - والأمير شكيب أرسلان أديب مطلع على كتب الآداب العربية فهو لا يرسل القول من غير تمحيص ، بعد أن قرأ كتب الجاحظ والماوردى وابن مسكويه وابن حزم وابن عبد ربه وغيرهم ، ومن المستطاع العثور على حكمة وبلاغة فى كتبهم ولكنها إما مقتبسة من الخطب والأقوال ، وإما أنها ، مع بلاغتها ، لا تصل إلى ما تصل إليه حكمة ابن المقفع من الإلمام بعادات الناس وطباعهم وأخلاقهم ونزعات نفوسهم وسلوكهم فى الحياة مع بلاغة الإيجاز . ولعل الأمير أرسلان لاينحو فى قوله منحى المقرظين الذين اعتادوا المبالغة والتعميم فى كل مدحه ، ولعله قارن ووازن وخلص إلى هذا الرأى . وقد فطن الكتاب إلى تلك الحكمة التى يطريها الأمير شكيب فكان الكتاب فى عهد الجاحظ يحاكونها وينسبون مؤلفاتهم إلى ابن المقفع كى تروج ، كما اعترف الجاحظ نفسه وإلا كان نصيبها الكساد والبوار . أما ترجمة ابن المقفع لكتاب كليلة ودمنة من الفارسية فهى تذكرنا قول جوته : " إن المترجم كالخاطبة فى البلاد الشرقية تنقل محاسن العروس المحجوبة إلى الفتى الذى يريد أن يتزوجها فتشوقه تلك المحاسن " - فالمترجم شريك المؤلف يعرض بضاعته أحسن عرض بما يناسبها فى اللغة التى يترجم إليها وإلا ما أجاز ابن المقفع لنفسه أن يضم إلى كتابيه الأدب الكبير والأدب الصغير أقوالا ذكرها فى كتاب كليلة ودمنة ومعانى كأنها من معانيه ، ومن أجل ذلك يقول فى كتاب الأدب الصغير : " إذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل وأن يقولوا قولا بديعًا فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبدع ليس زائدًا على أن يكون كصاحب فصوص ، وجد ياقوتًا وزبرجدًا ومرجانًا فنظمه قلائد وسموطًا وأكاليل ووضع كل فص موضعه وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك ، وكالنحل وجدت ثمرات أخرجها الله طيبة وسلكت سبلا جعلها الله ذللا فصار ذلك شفاء وطعامًا وشرابًا

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م ، المجلد ١١٨ ، الجزء الخامس ، مايو سنة ١٩٥١م ، ص ٤١٤ - ٤١٧.

منسوبًا إليها مذكوراً به أمرها وصنعتها - ويبقى بعد ذلك ما بين الصانع الصَّناع والألمعى النجيب وبين الساطى الذى يسرق الكلام كما هو أو يذهب بمحاسنه فهمه " .

وابن المقفع على ما فى قوله من حكمة وإدراك للأمور لم يعصم فى معاملة السلطان الأكبر وهو الخليفة المنصور ، ولا فى معاملة عامله على البصرة وهو سيفان بن معاوية بن يزيد بن المهلب بن أبى صفرة من هنات تخالف ما رسم لمعاشر السلطان ومخالط الوالى وجليسه من حكمة وأدب فلم ينتفع بحكمته ، ونسى قوله إن على من يريد أن يكون إمامًا أن يعظ نفسه ويتعظ قبل محاولته وعظ الناس . وقوله أن العالم يبدأ بنفسه فيؤدبها بعلمه ولا تكون غايته اقتناء العلم لمعاونة غيره فحسب ، فكان مثله مثل فرنسيس باكون الإنجليزى (اللورد باكون) فإنه يقول : " إن على القاضى أن لا يتخذ القضاء شباكًا وحبائل يقتنص بها الناس " ثم يكون من أواخر القضاة الإنجليز إن لم يكن آخرهم - الذين استخدموا التعذيب وسيلة لانتزاع الاعتراف من نفوس المتهمين ويعظ الناس بالنزاهة ثم يأخذ الرشوة من المتقاضين وينصح المفكرين بالاستنتاج المؤسس على المشاهدة الصحيحة ، دون التعلق بالأمور النظرية من غير بحث ، ثم يرفض كثيراً من الحقائق العلمية الحديثة التى وصل إليها الباحثون بالطريقة التى حث عليها فكانت حكمة باكون فى كل هذه الأمور لغيره لا لنفسه كما كانت حكمة ابن المقفع ، وعلى من يعيبه أن يبحث أولا فى قوله وعمله ، فإن حكمة أكثر الناس لغيرهم لا لنفوسهم فى كثير من الأمور ، ويذكرنا ابن المقفع باكون فيما يولع به كلاهما من التشبيهات والأمثال والقصص التى يجلو بها حكمته ، وكانت هذه الطريقة محبوبة شائعة فى الأدب الإنجليزى فى عهد الملكة اليصابات وجيمس الأول . ومن أوجه الشبه بينهما أن كليهما مولع بالأساطير التى فيها حكمة ومغزى .

فألف باكون كتابه فى أساطير الأغريق وسماه « حكمة القدماء » وأوضح فيه ما خلف أساطيرهم من حكمة بارعة ، كما ترجم عبد الله بن المقفع عن الفارسية أساطير الهند وحكمتهم فى كتاب « كليلة ودمنة » وكل من ابن المقفع وباكون ماهر فى بلاغة الايجاز . وقد يذكرنا ابن المقفع فى وصف آداب السلوك أديبًا إنجليزيًا آخر وهو لورد تشسترفيلد ، فإن هذا كان همه وصف آداب السلوك كى يهذب ابنه ويصقله . أما أدباء اللغة العربية فلعله لا يقاربه ويقرن به إلا الجاحظ على ما فى الجاحظ من مدح للشئ ومدح لضده ، وكتب الجاحظ عالم فى الموضوعات المتنوعة ، فلا غرابة إذا اختلف أسلوبه فى كتاب عما هو فى كتاب آخر. فنرى أسلوب الجاحظ فى كتاب « مناظرة الربيع والخريف » أكثره سجع ومزاوجة وموازنة

ومقابلة ومرادفة ، بينما هو فى كتاب « الدلائل والاعتبار » يكاد يخلو من هذه الأمور ويصدق فيه قول بديع الزمان الهمذانى أنه منقاد لعريان الكلام يستعمله ، نفور من معتاصه يهمله » أما عبد الله بن المقفع فأسلوبه على وتيرة واحدة حتى قيل إنه السهل الممتنع وفى بعض الأحيان يستعمل المزاوجة والموازنة ، ولكن لا كاستعمال الجاحظ لها فإن الجاحظ يطيل فيها ويكثر ، وهى فى أسلوب الجاحظ لها وقع السجع فى الأذهان حتى أن من لا يلتفت قد يظنها سجعًا . والذى يمتاز به ابن المقفع بلاغة الإيجاز ولا نعنى أن الجاحظ ليس له من الحكم الجوامع ولكن أكثر أقوال ابن المقفع ولاسيما فى كتابى « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » من جوامع الكلم التى تجمع الحكمة فى بلاغة وايجاز مع استيفاء المعنى ، أو ما يكاد يكون استيفاء . وينبغى أن نتذكر أن ابن المقفع كان منكوبًا ، والمنكوب مخذول فى دعاوى الناس مغبون فى أقوالهم ومصاب بأكاذيبهم وأباطيلهم ، فلا تستطيع الأجيال التى بعد عهده أن تميز الحق من الباطل فى كثير مما ينحل من القول وما ينسب إليه من الفعل ، إذ هو مهتضم بعد النكبة لا يجد من ينافح عنه بتمييز الصواب فيما ينسب إليه حتى ولو كان مشهوراً محسوداً يحتذى الناس قوله . ولا مناص لنا على هذا الأساس من القول إن حكمته لم تعصمه من الزلل والهلاك ، ولا نحسب أن كاتبًا قديراً مثله كان يستعصى عليه أن يجمع بين شدة المواثيق ولين اللفظ والتحايل ، لذلك فى كتابه الذى طلب فيه الأمان لهم المنصور الذى ثار عليه وهزم ، ولا نظن أنه كان يجهل ما فى بعض أقواله من عبارات يتأذى بها الخليفة ولا يتسامح فيها ، حتى ولو كتبها على لسان أعمامه مثل قوله إذا غدر بعمه « فنساؤه طوالق والمسلمون فى حل من بيعته » ولكن المرء قد يجمع إلى الحكمة والمعرفة رعونة الطبع ، وهذا كان داءه إذا صح كل ما ينسب إليه مثل تطوعه بالسخر والسفه على حاكم البصرة . فكان إذا دخل عليه وسلم قال السلام عليكما يعنى هو وأنفه ، فأنزل أنفه منزلة الإنسان لأنه كان كبيراً ، وإذا قال حاكم البصرة : ما ندمت على سكوت قط : قال ابن المقفع : « الخرس زين لك فكيف تندم عليه » يعنى أنه كان عيبًا . وإنه لأمر يدعو إلى الحيرة أن يكون الحاكم مهزلة لرجل مثل ابن المقفع مهما يكن أثيراً عند أعمام الخليفة . وعندما أمر المنصور بقتله قتله هذا الحاكم شر قتلة . ومن الدليل على رعونة طبعه فيما يحكى عنه أنه لما اعتزم الاسلام ، وكان مجوسى الأصل وحضر طعام الأمير جعل يزمزم على الطعام على عادة المجوس فليم فى ذلك ، فقال : أحببت أن لا أبيت على غير دين وهو إما أنه اقتنع بالإسلام حتى أراد أن يشهر إسلامه فى غده فهو

مسلم بعقله وقلبه فلا معنى لقوله . وإما أنه كان غير مقتنع وكان اسلامه نفاقًا ، وقد اتهم بذلك واتهم بالزندقة . ومن رأيى أن من حماقة الطبع أيضًا الجملة المشهورة التى يرويها عنه الكتّاب أى قوله « شربت الخُطب ريًا ولم أضبط لها رويًا ففاضت ثم فاضت فلا هى نظام وليس غيرها كلامًا » . وهذا سجع شبيه بسجع الكهان . ثم لماذا قصر شربه على الخطب دون غيرها من سائر أنواع النثر . نعم إن للبلاغة نشوة ولكنه فى بعض قوله ينهى القارئ عن جميع أنواع السكر ، سكر الشباب وسكر العلم وسكر الذكاء وسكر الجاه وسكر القدرة وسكر المال وهو فى بعض قوله يوضح ما فى مدح النفس من سماحة . ومما يروى بصدد ذلك أن الخليل بن أحمد الفراهيدى واضع العروض سُئل عن ابن المقفع فقال : علمه أكثر من عقله ، وسئل ابن المقفع عن الخليل فقال عقله أكثر من علمه . ومن الغريب أن المرء عندما يقرأ كتبه ينسى رعونة طبعه أو يكاد يشك فيما ينسب إليه من القصص التى تدل على ذلك ، ويعترف أنه أكبر كتاب العربية فى جوامع وبلاغة الإيجاز والحكمة المؤسسة على ما يشاهد من عادات الناس وطباعهم وأخلاقهم التى تخبر عنها أعمالهم فى إيجاز واستيفاء للمعنى أو شبه استيفاء ، وهذا هو معنى تقريظ الأمير شكيب أرسلان الذى ذكرناه .

وفيما يلى بعض نظراته مع شئ من التعليق على بعضها :-

١ - لا يمنعك صغر شأن امرئ من اجتناء ما رأيت من رأيه صوابًا والاصطفاء لما رأيت من أخلاقه كريمًا فإن اللؤلؤة الفائقة لا تهان لهوان غائصها الذى استخرجها .

٢ - إذا كنت لا تعمل من الخير إلا ما اشتهيته ولا تترك من الشر إلا ما كرهته فقد أطلعت الشيطان على عورتك وأمكنته من أزمتك . فأوشك أن يقتحم عليك فيما تحب من عمل الخير فيكرهه إليك وفيما تكره من عمل الشر فيحببه إليك ، ولكن ينبغى لك فى حب ما تحب من الخير التحامل والصبر على ما يستثقل منه ، وينبغى لك فى كراهة ما تكره من الشر التجنب لما يحب منه .

٣ - إنه تكاد تكون لكل رجل غالية حديث إما عن بلد من البلدان أو ضرب من ضروب العلم أو صنف من صنوف الناس أو وجه من وجوه الرأى أو ما هو شبيه بذلك ، وعندما يعزم به الرجل من ذلك يبدو منه السخف ويعرف منه الهوى فاجتنب ذلك في كل موطن .

(٣٢)

تتمة نظرات ابن المقفع (١)

٤ - لا يوقعنك بلاء خلصت منه فى آخر لعلك لا تخلص منه - وقد يخلص الناس من بلاء بوسائل توقعهم فى بلاء آخر ويوهمون أنفسهم أنهم ربما وجدوا خلاصًا سهلا من هذا البلاء الآخر متى شاءوا بعد اتخاذه وسيلة للخلاص من البلاء الأول ، وأقرب مثل لذلك الكاذب الذى يخلص من بلاء بكذبه موبقة وادعاء يوقعانه فى مؤاخذة لو عرف بطلان كذبه وادعائه ، أو مثل الذى يتجنى على آخر ثم يحاول أن يخلص من عاقبة تجنبه بجناية أخرى .

٥ - لو أن رجلا كان عالمًا بطريق مخوف ثم سلكه على علم به سمى جاهلا ، ولعله إن حاسب نفسه وجدها قد ركبت أهواء هجمت بها فيما هو أعرف بضررها فيه وأذاها من ذلك السالك الطريق المخوف ، ومن ركب هواه ورفض ما ينبغى أن يعمل بما جربه هو أو أعلمه به غيره . فكان كالمريض العالم برديئ الطعام والشراب وجيده وخفيفه وثقيله ، ثم يحمله الشره على أكل رديئه وترك ما هو أقرب إلى النجاة والتخلص من علته ، وأقل الناس عذراً فى اجتناب محمود أفعال وارتكاب مذمومها من أبصر ذلك وميزه وعرف فضل بعضه على بعضه، كما أنه لو أن رجلين أحدهما بصير والآخر أعمى ساقهما الأجل إلى حفرة فوقعا فيها ، كانا إذا صارا فى قاعها بمنزلة واحدة ، غير أن البصير أقل عذراً عند الناس من الشرير إذ كانت للأول عينان يبصر بهما وهذا بما صار إليه جاهل - « وللفيلسوف سقراط رأى فى موضوع الخير والشر فهو يقول كما روى أفلاطون عنه أن المرء لا يرتكب الشر ويختاره وهو يعلم أنه شر ، ولا يتجنب الخير وهو يعلم أنه خير ، ولعله يعنى أن الأهواء تغطى على بصيرته، فيصير علمه جهلا ، فتوهمه أن فى عمل الشر خيراً أكبر ، وفى تجنب بعض الخير خيراً أعظم ، وهذا كما وصف المأمون به العلم ، كما رواه الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين : العلم بصر فى خلافه العمى ، والاستبانة للشر ناهية عنه والاستبانة للخير آمرة به » .

٦ - إن فى الناس ناسًا كثيراً يبلغ من أحدهم الغضب - إذا غضب - أن يحمله ذلك على الكلوح والتقطيب فى وجه غير من أغضبه وسوء اللفظ لمن لا ذنب له والعقوبة لمن لم يكن بهم بعقوبته ، وسوء المعاقبة باليد واللسان لمن لم يكن يريد به إلا دون ذلك . ثم يبلغ به الرضا -

---

١ - المقتطف سنة ١٩٥١ م ، المجلد ١١٩ ، الجزء الثاني ، سبتمبر سنة ١٩٥١م ، ص ٧٦ - ٧٩.

إذا رضى - أن يتبرع بالأمر ذى الخطر لمن ليس بمنزلة ذلك عنده ، ويعطى من لم يكن أعطاه ويكرم من لاحق له ولا مودة . فاحذر هذا الباب كله فإنه ليس أسوأ حالا من أهل القدرة الذين يفرطون باقتدارهم فى غضبهم وسرعة رضاهم ، فإنه لو وصف بصفة من يتلبس بعقله ويتخبطه المس من يعاقب فى غير من أغضبه ، ويحبو عند رضاه غير من أرضاه ، لكان جائزاً فى صفته - « وهذا يذكرنا الأمراء الذين كانوا يعاقبون بالقتل رسلهم الذين يبلغونهم خبراً سيئًا كفرعون فى قصة ثيوفيل جوتييه ، كما يذكرنا أيضًا دانتريو الشاعر الإيطالى الذى كان يمنح من خدمه ومن لم يخدمه من خدم النزل والمطعم مالا كثيراً لا تسمو إليه همتهم خشية احتقارهم إياه ؛ لأنه كان به الشعور بالنقص » .

٧ - أعلم أن بعض شدة الحذر عون عليك فيما تحذر ، وأن شدة الاتقاء قد تدعو إليك ما تتقى « وتولع بك ما تخالف ممن تخاف ، لأن الإفراط فى الحذر قد يؤدى إلى الحيرة والارتباك والقلق والتخلق بمظاهر الريبة ، والمريب متهم ، والريبة تجذب عداوة الناس إلى صاحبها كما يجذب المغناطيس الحديد » .

٨ - قارب عدوك بعض المقاربة تنل حاجتك ، ولا تقاربه كل المقاربة فيجترئ عليك عدوك، وتذل نفسك ، ويرغب عنك ناصرك ، ومثل ذلك مثل العود المنصوب فى الشمس إن أملته قليلا زاد ظله وإن جاوزت الحد فى إمالته نقص الظل - « وفى التذلل للعدو ويقول إبراهيم بن العباس صاحب المقطعات الجامعة :

يصبح أعداؤه على ثقة منه وخلانه على وجل

تذللا للعدو عن ضعة وصولة بالصديق عن دخل

٩ - إياك أن يكون من شأنك حب المدح والتزكية ، وأن يعرف الناس ذلك منك فيكون ثلمة من الثلم يتقحمون عليك منها ، وبابا يفتتحونك منه ، وعيبه يغتابونك بها ويضحكون منها . وأعلم أن قابل المدح كمادح نفسه ، والمرء جدير أن يكون حبه المدح هو الذى يحمله على رده ، فإن الراد له محمود ، والقابل له معيب - « أين هذا الأدب من هراء سجع الكهان فى القول المنسوب إليه : شربت الخطب ريًا ، ولم أضبط لها رويًا ، ففاضت ثم فاضت، فلا هى نظامًا وليس غيرها من الكلام » .

١٠ - أمور لاتصلح إلا بقرائنها : لا ينفع العقل بغير ورع ، ولا الحفظ بغير عقل ولا شدة البطش بغير شدة القلب ، ولا الجمال بغير حلاوة ، ولا الحسب بغير أدب ولا السرور بغير أمن ولا الغنى بغير جود ولا المروءة بغير تواضع ولا الخفض « أى اليسر » بغير كفاية ، ولا

الاجتهاد بغير توفيق - « وإلا أدى العقل إلى الفساد ، والحفظ إلى الخطأ والبطش إلى الانكشاف والانخذال ، وكان الجمال سمجًا ، وكان ما تحت الحسب دناءة وشراسة ، ووراء السرور هما ،قلقًا ، وكان الغنى بطراً ولؤمًا ، والمروءة منا والخفض عسراً لا يغنى والاجتهاد عناء وخيبة » .

١١ - إن صحبة الأشرار ربما أورثت صاحبها سوء الظن بالأخيار وحملته تجربته في صحبتهم على الخطأ - وأقل ما يكون من ذلك أن الأخيار إذا عاملوه بالكرم والخير واللين حسب كل ذلك منهم فخًا وشركًا يريدون أن يوقعوه فيه - وقد يغالى فيحسب كل برئ متهمًا حتى تظهر براءته ، بدل أن يحسب كل متهم بريئًا حتى تظهر إدانته ، وبطبيعة عملهم ومقابلتهم للأشرار ، يميل رجال الشرطة ومن شابههم إلى سوء الظن بالناس .

١٢ - إذا أردت السلامة فأشعر قلبك الهيبة للأمور من غير أن تظهر منك الهيبة فيفطن الناس لهيبتك ، ويجرئهم عليك ظهورها ، يدعو إليك منهم كل ما تهاب . فأشحذ طائفة من رأيك لمداراة ذلك من كتمان المهابة وإظهار الجرأة والتهاون ، وعليك بالحذر في أمرك والجرأة في قلبك ، حتى تملأ قلبك جرأة ، ويستفرغ الحذر عملك - « وإنما يريد بالهيبة ذلك الحذر الذي يصون عمله من الخطأ » .

١٣ - ليجتمع في قلبك الافتقار إلى الناس والاستغناء عنهم ، فيكون افتقارك إليهم في لين كلمتك ، وحسن بشرك ، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك ، وبقاء عزك : « وليس لين الكلمة وحسن البشر نقصًا ومذلة كما يعدهما ذو النقص . قال المأمون كما روى الثعالبي : ما تكبر أحد إلا لنقص وجده في نفسه ، ولا تطاول إلا لوهن أحسه منها » .

١٤ - إذا نابت أخاك نائبه من النوائب ، من زوال نعمة ، أو نزول بلية ، فاعلم أنك قد ابتليت معه أما بالمؤاساة فتشاركه في البلية ، وإما بالخذلان فتحتمل العار ، فالتمس المخرج عند اشتباه ذلك ، وآثر مروءتك على ما سواها ، فإن نزلت الجائحة التي تأبى نفسك مشاركة أخيك فيها فأجمل « أي في معاملته وعند ذكره ولقياه » فلعل الإجمال يسعك لقلته في الناس « إذ أن أكثرهم ينقلب فيصير عدوا كي لا يقال أنه خذل صديقًا » .

١٥ - أعرف عورتك وإياك أن تُعَرِّضُ بأحد فيما شاركها ، وأعلم أن الناس يخدعون أنفسهم بالتعريض والتوقيع بالرجال في التماس مثالبهم ومساويهم ونقيصتهم ، وكل ذلك أبين عند سماعه من وضح الصبح ، فلا تكونن من ذلك في غرور ولا تجعلن نفسك من أهله .

١٦ - من الدليل على سخافة المتكلم أن يكون ما يرى من ضحكه ليس على حسب ما عنده من القول ، أو الرجل يكلم صاحبه فيجاذبه الكلام ليكون هو المتكلم ، أو يتمنى أن يكون صاحبه قد فرغ وأنصت ، فإذا أنصت لم يحسن الكلام .

١٧ - وقّر من فوقك ومن دونك ، وأحسن مؤاتاتك الأكفاء ، وليكن آثر ذلك عندك مؤاتاة الإخوان ، فإن ذلك هو الذي يشهد لك بأن إجلالك من فوقك ليس بخنوع لهم ، وإن لينك لمن دونك ليس لالتماس خدمتهم .

١٨ - إن أمور الدنيا ليس شئ منها بثقة ، وليس شئ من أمرها يدركه الحازم إلا قد يدركه العاجز ، بل ربما أعيا الحزمة ما أمكن العجزة ، فإذا أشار عليك صاحبك برأى فلم تجد عاقبته على ما كنت تأمل ، فلا تجعل ذلك عليه لوما وعذلا ، تقول أنت فعلت هذا بى وأنت أمرتنى ، ولولا أنت ولا جرم لا أطيعك ، فإن هذا كله ضجر ولؤم وخفة ، وإن كنت أنت المشير فعمل برأيك أو ترك فبدأ صوابك فلا تمنّ ولا تكثرن ذكره ، ولا تلم عليه إن كان استبان في ترك نصحك ضرراً ، تقول ألم أقل لك ؟ ألم أفعل فإن هذا مجانب لأدب الحكماء .

١٩ - العجب آفة العقل ، واللجاج عقيد الهوى ، والبخل لقاح الحرص ، والمراء فساد اللسان ، والحمية سبب الجهل ، والأنف توأم السفه ، والمنافسة أخت العداوة . « فالمعجب بنفسه يزين له عجبه الخطأ فلا يراه خطأ ، والكثير اللجاج كثير العناد فى الدفاع عن هواه ، والبخل يربيه الحرص وينميه حتى يستفحل ويحرم نفسه وغيره مما وهبه الله ، والمراء يستدرج إلى بذاءة اللسان ، والحمية إذا استشرت كانت من دلالات الحمق ، والأنف من التسهل فى معاشرة الناس يؤدي إلى السفه ، والمنافسة فى حطام الدنيا كثيراً ما تؤدى إلى العداوة بين الآحاد والأمم » .

محتويات المجلد الأول

صفحة

المقدمـــــة : ٣

١ - الاعتراف :

رسالة المعترف ٢٩

مقدمة المؤلف ٣١

ذكرى الطفولة ٣٣

ظل الطهـر ٣٤

أزهار الشباب ٣٥

شعر الألوان والروائح ٣٦

سماء الأمل ٣٧

أحلام الأدباء ٣٩

اطوار العقيدة ٤١

لذات الحياة ٤٤

عشق اصحاب الفنون ٤٦

الاحساس والحياة ٤٧

الغـرور ٤٩

الخوف والعى ٥٠

وسائل النجاح ٥١

الحياء والوحشة ٥٣

الحياة والرحمة ٥٥

ضعف العزيمة ٥٦

سلطان القضاء ٥٨

خواطر الانتحار ٦٠
العجب والبأس ٦٢
الكذب ٦٣
الخوف والوهم ٦٥
سوء الظن ٦٧
الفزع من التهم ٦٩
الحذر ٧٠
الخوف والرحمة ٧١
داء الضمير ٧٣
المجرمون والأبرياء ٧٤
أمواج النفس ٧٥
الأبد في دقيقة ٧٦
جنون الأماني ٧٧
الضاحك الباكي ٧٨
عبث الفكر ٧٩
طعم الذل ٨٠
سخر القضاء ٨٢
الإنسان والكون ٨٣
بقاء النوع وسعادة الفرد ٨٤
ظل الموت ٨٦
خاتمة المؤلف ٨٧

٢ - حديث إبليس :

مقدمة وايضاح ٩٣
حجة ابليس ٩٥

نصيحة ابليس ٩٧
فلسفة للبيع ٩٩
رقص الضمائر ١٠١
الإنسان والبهائم ١٠٣
الفلسفة والبطن ١٠٦
مناظر الشقاء ١٠٨
طرق الانتحار ١١٠
الجحيم ١١٢
اختراع التقبيل ١١٥
ايام الهدنة ١١٧
ثياب الكائنات ١١٩
دولة البغال ١٢٠
مؤتمر الحيوانات ١٢١
آية المسخ ١٢٥
الفضيلة والرذيلة ١٢٧
السعادة ١٢٨
الخير والشر ١٣٠
طبيعة الانسان ١٣١
عظم الوجود ١٣٢
حكم وأمثال من شعر المؤلف ١٣٤
٣ - كتاب الثمرات :
أحلام الشباب ١٥٩
الذكر والأماني ١٦٢
وقع الأقدام ١٦٥

الضحك والبكاء ١٦٨
نظر الشاعر إلى الطبيعة ١٧٠
رسول الأمل ١٧٤
الإيمان بالحياة ١٧٦
الذوق ١٨٠
رداء ولا رداء ١٨٣
تقديس النجاح ١٨٦
الحياة واليأس ١٨٩
أغلاط الحقائق ١٩٣
المثل الأعلى ١٩٩
الصيف ٢٠٢
جنة الأدباء ٢٠٥
قتلى المظاهر ٢٠٩
عصور الانتقال ٢١٢
على ظهر البحر ٢١٥
٤ - كتاب الصحائف :
الحياة الجليلة ٢٢١
الغفلة واليقظة ٢٢٥
الحياة وسيلة ٢٢٧
أساس الفرائض ٢٢٩
هيبة الحياة وهيبة الموت ٢٣٢
عبادة القوة ٢٣٥
حكم القوة ٢٤٠
وسائل القضاء ٢٤٢

أكاذيب الحياة ٢٤٦
ضحايا الحياة ٢٥٢
أكاذيب العشرة ٢٥٥
٥ - نظرات فى النفس والحياة :
لارروشفوكولد - ليوباردى - شوبنهور (١) ٢٦٣
من نظرات لاروشفوكولد ٢٦٤
من نظرات ليوباردى ٢٦٧
من نرات شوبنهور ٢٦٩
من نظرات لاروشفوكولد (٢) ٢٧٢
من نظرات ليوباردى ٢٧٤
من نظرات شوبنهور ٢٧٦
خاتمة آراء لاروشفوكولد مع الشرح (٣) ٢٨٠
من نظرات تشسترفيلد (٤).............................. ٢٨٧
من نظرات أناتول فرانس (٥) ٢٩٤
تكملة نظرات أناتول فرانس (٦) ٣٠٢
خاتمة نظرات أناتول فرانس (٧) ٣٠٩
نظرات مارسيل بروست (٨) ٣١٦
تكملة نظرات مارسيل بروست (٩) ٣٢٤
نظرات ميشيل مونتانى (١٠) ٣٣٢
نظرات لابريير (١١) ٣٤٢
نظرات لورد بيكون (١٢).............................. ٣٤٩
نظرات جوناثان سويفت (١٣) ٣٥٨
نظرات جورج أليوت سويفت (١٤) ٣٦٧
تكملة نظرات جورج أليوت سويفت (١٥) ٣٨٣

نظرات جوتا ، أو (جيتا) (١٦) ٣٨٣
تكملة نظرات جوتا (١٧) ٣٩٤
تتمة نظرات جوتا (١٨) ٤٠٢
تتمة نظرات جوتا (١٩) ٤٠٧
تتمة نظرات جوتا (٢٠) ٤١١
تتمة نظرات جوتا (٢١) ٤١٤
جوتا بين الفرد والعالم - الخاتمة (٢٢) ٤١٧
نظرات ثاكرى (٢٣) ٤٢٤
نظرات ثاكرى (٢٤) ٤٢٨
نظرات بلزاك (٢٥) ٤٣٢
تكملة نظرات بلزاك (٢٦) ٤٣٧
نظرات هازلت (٢٧) ٤٤١
نظرات السير أرثر هلبس (٢٨) ٤٤٩
تابع نظرات السير أرثر هلبس (٢٩) ٤٥٣
تتمة نظرات السير أرثر هلبس (٣٠) ٤٥٦
نظرات ابن المقفع (٣١) ٤٥٩
تتمة نظرات ابن المقفع (٣٢) ٤٦٣

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٤٥٤ / ١٩٩٨

الترقيم الدولى (I. S. B. N. 977 - 305 - 044 - 0)

المجلس الأعلى للثقافة

عبد الرحمن شكري

عبد الرحمن شكري الشاعر والناقد الكبير، غواصٌ في بحار الثقافة والحياة، يتحلى ببصيرة نافذة، وفطنة في فهم الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، رائع في أسلوبه، ينشد الكلمة العذراء: «إن الكلمات والقوى النادرة لا قيمة لها في نفسها، بل قيمتها في استخراجها واستعمالها وما ينشأ عنها من المؤثرات، كما أنه الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة، لا قيمة لها ما دامت في باطن الأرض، بل قيمتها إذا استخرجت وصادفت رغبة فيها. أما إذا لم يوجد رغبة فيها فلم تكن لها قيمة».

إن جدل الماضي والحاضر يندغم في عطاء «عبد الرحمن شكري» بوصفه مبدعاً وناقداً في آن. ومن هذا المنظور نتعرف على خصوصية التجربة الإبداعية وتفردها في التراث الإبداعي لشكري: شاعرا أو ناثرا.

من هنا نضع أمام القارئ العربي هذه المؤلفات الكاملة في ثلاثة مجلدات؛ لتستوعب كل ما وقعت عليه عين الباحث من آثار الشاعر والناقد الكبير، ويطمح هذا المشروع الضخم نحو توثيق نصوص الأدب والنقد الحديث، خطوة على طريق طوله ألف ميل: لإرساء دعائم صناعة الثقافة الثقيلة، وبناء العقل النقدي والعربي: مؤكدة استمرارية قضايا التنوير الأدبي والنهضة العلمية الرصينة.

الغلاف: محمد بغدادي

CULTURE HIGH COUNCIL
1 $65.00
97756832746

عبد الرحمن شكرى

المؤلفات النثرية الكاملة

المجلد الثانى

تحرير وتقديم

د. أحمد إبراهيم الهوارى

المجلس الأعلى للثقافة

عبد الرحمن شكرى

المؤلفات النثرية الكاملة

المجلد الثانى

لمحات من سيرة أدبية

١ - خيول الشوق*

١- رأيى فى الشعر الحديث *

بعد تركى المكتب بدأت أتعلم اللغة العربية فى مدرسة بور سعيد الابتدائية سنة ١٨٩٥ على الطريقة القديمة أى طريقة حفظ الإعراب قبل دراسة قواعد النحو واللغة وكان ذلك بالسنة الأولى الابتدائية فكان الشيخ مصطفى رحمة الله عليه يملى على التلميذ بيتًا من الشعر فيكتبه التلميذ الصغير على السبورة ثم يعربه الشيخ ويحفظنا إعرابه بالعصا . ونحن لانفهم معنى ذلك الإعراب لأننا ما كنا درسنا قواعد النحو وأرجو أن لاتكون قد خانتنى الذاكرة فى هذا الأمر فإنى أريد الإنصاف ولكن الذى أذكره أن هذه كانت طريقته وكان الشيخ يغرى بالأبيات التى تكثر فيها المحسنات البديعية من جناس وغيره. وقد كادت هذه الطريقة تبغض إلى اللغة العربية وهى على أى حال قد بَغَّضَتْ إلى كتب النحو وطريقة الجناس. إلا أن تحفيظنا الشعر فى الصغر جعلنا نحب الاطلاع عليه. وقد وجدت فى مكتبة أبى كتاب الوسيلة الأدبية للشيخ المرصفى الكبير وكان فى الجزء الثانى من كتاب الوسيلة مجموعة صالحة من شعر الشعراء الذين احتذى البارودى طريقتهم فى قصائد مختلفة مثل الحسن بن هانى والشريف الرضى وغيرهما. وقد أفادنى الشيخ المرصفى الكبير لحسن اختياره وسلامة ذوقه وموازنته بين الشعراء وسعة اطلاعه وعلو ذهنه عن التعصب لشاعر واحد أو طريقة واحدة مهما تكن جليلة. فإذا كنت مدينًا لأحد فأنا مدين للشيخ المرصفى الكبير بما أفادنى فى كتاب الوسيلة الأدبية ومدين للشعراء الذين اختارهم . وكنت أقدم من الشعراء المعاصرين البارودى بسبب هذا الكتاب. ولم أكن قد قرأت فى ذلك العهد شعر شوقى أو حافظ أو خليل مطران ولم أكن قد سمعت ببعضهم فإنى ما كنت اقرأ الجرائد أو المجلات . وكان اطلاعى على شعراء الوسيلة الأدبية بين سنة ١٨٩٥ و ١٩٠٠ ثم انتقلت إلى مدرسة رأس التين الثانوية وكان أستاذنا فى اللغة العربية الشيخ عبد الحكيم حسنَ الاختيار والشرح ولا أزال أذكر شرحه لأبيات شعر المعرى يصف فيها غديراً وهى قوله :

تَظَّن به ذوبَ اللُّجَيْن فان بدت ... له الشمس أجرت فوقه ذوب عسجد

تبيت النجوم الزُّهْرُ فى حجراته ... شـوارع مثـل اللؤلـؤ المتَبـددِ

* المقتطف : مايو ١٩٣٩ ، ص ٥٤٥ ومايلى .

فأطْمَعْنَ فى أشباحهنَّ سواقطا　　على المـــاء حتى كدْنَ يَلْقطْنَ باليـد

فَمَدَّت إلى مثل السماء رقابهـا　　وعبـــتْ قليـــلا بين نسر وفرقـــد

ويعنى بالضمير فى مَدَّت ، الإبل فى القافلة ويعنى بمثل السماء الغدير الذى انطبعت فيه صورة النجوم من نسر وفرقد والتى شبهها فى البيت الثانى باللؤلؤ فى الغدير ووصف الغدير بأنه إذا سطع عليه القمر ليلاً وسطعت النجوم كان كذوب الفضة وبالنهار إذا سطعت عليه الشمس كان كذوب الذهب. وهذا الاختيار الحسن جعلنى أغرى بأحسن ما فى الشعر العربى. وكان أستاذنا فى اللغة الانكليزية المستر ستيفنز لايقتصر على الكتب المقررة بل كان يشجعنا على قراءة كتب أدب اللغة الانكليزية فى طبعة سهلة رخيصة وكان يجمع منا نقوداً ويشتريها لنا فأطلعنا على مجموعة صالحة من الكتب التى كان قد سهل طبعها للتلاميذ المستر ستيد صاحب مجلة المجلات الانكليزية . ولم يقتصر على الأدب بل كان يشجعنا على اقتناء نسخ رخيصة جداً ومتقنة من الصور الفنية . وأظن أن المستر ستيد كان أيضًا صاحب هذا المشروع . ومما يدل على تأثرى بالبارودى أنى رثيتـه عند موته بقصيدة طبعهـا خليل بك مطران فى مجموعة مراثى البارودى ولا أذكرها الآن ، ولكن لا أحسب أنها كانت ذات قيمة . وقد زاد اطلاعى على الأدبين العربى والانكليزى فى مدرسة المعلمين العليا وكانت الوزارة قد وزعت علينا كتاب الذخيرة الذهبية فى الشعر الانكليزى وكتبًا أخرى وكتاب الذخيرة يدل على حسن اختيار وسعة إطلاع وهذه هى الكتب التى تأثرت بها فى نشأتى الأولى وقد اطلعت المرحوم حافظ بك ابراهيم على قصائد من قصائد الجزء الأول من ديوانى فى حفل حضره ففطن إلى أنى أحتذى شعراء الصنعة العباسية ، كما فى قصيدة البيت الآتى :

عمى الدجى عن مطلع الفجر　　فى ليلـــة كسريـرة الدهـــر

وفى هذا البيت احتذاء لقول ابن المعتز :

يا ليلـــة نسى الزمـان بهـــا　　أحداثـــه كونـــى بـــلا فجـــر

وفى البيت:

لاتلحَ مشتاقـــاً على شجـــن　　إن الشباب مطيـــة العـــذر

احتذاء لقول الحسن بن هانئ : (إن الشباب مطية الجهل) .

والقصيدة (أتنكر أشواقى وأنت ؛ليلها) فيها احتذاء ظاهر لقصيدة الشاعر الذى يقول (وأنت ولامن عليك حبيبها) وقصيدة (راحة الهوى تعب) فيها احتذاء لقول الحسن ابن هانى (حامل الهوى تعب) وقصيدة :

وزاولتُ السباق بها فلمـــا سبقتُ البـرقَ جاريـتُ المـرادا
بلغت بها المدى فلو استزادت عُلُواً ما وجـدتُ المستـــزادا

فيها احتذاء لقول المعرى :

وكم من طالب أمـدي سيلقى دوين مكانى السبع الشـدادا
لى الشرف الذى يطأ الثريـا مع الفضل الذى بهر العبـادا

والبيت :

أيُّهَذَا الغريـب بالبلد النـازح ماذا دهـاك عند الغـروب

فيه احتذاء لقول الشاعر، ولعله العباس بن الأحنف

يا رحمة للغريب بالبلد النـازح مـاذا بنفســه صنعـــا

ولو أن الوزن مختلف . وقصيدة

فكأنهـن أزاهـر منشـورة نثر المبشِر غرة الخبر النـدى

فى بعض أساليبها محاولة احتذاء مسلم فى قوله (عاصى الشباب فراح غير مُفَنّد)

والبيت :

ذكرتُ به ليلا كأن نجومـه ثقوب نرى منها الصباح المسترا

فى احتذاء لقول ابن المعتز (ثقوب نرى منها الصباح وأنقابا) وقصيدة:

شكوتُ إليه ذلتى فتحكمـا وأرسلت دمعى شافعا فتبرمـا
وقال له الواشون أنت وصلتـه ببعثك طيفا فى الكرى فتظلما
وخبر أنى سوف أخلس نظـرة إليه فأضحى بالحياء مُلثمـا

فيها احتذاء ومعارضة لقول أبى تمام

تلقاه طيفى فى الكرى فتجنَّبا وقبّلتُ يومًا ظلّـهُ فتغضّبـا
وخبر أنى قد مـررتُ ببابـه لأخلس منـه نظـرة فتحجبـا

وقصيدة :

وكيف ألوم الدهر فيما يريبنى   وأحسن شيئ فى الزمان عيوبه

فى بعضها احتذاء لقصيدة للشريف ، معارضة لها وهى التى يقول فيها:

وإنى لعرفان الزمان وغــدره   أبيت ومالى فكرة فى خطوبــه

ولم يعب حافظ ابراهيم هذا الاحتذاء وهذه المعارضة بل أثنى عليهما وقال : إنهما ينجيان من رطانة الفرنجة وعلى مر الزمن قللت من هذا الاحتذاء الظاهر وبقيت فى ذهنى نصيحة حافظ وأثر الشعر العربى المختار المتنوع الذى احتذيته وفى هذا الجزء الأول أثر أيضًا لما اطلعت عليه من الشعر الانكليزى مثل قصيدة (تحية للشمس عند شروقها) وقصيدة حنين الغريب عند غروب الشمس) وقصيدة (رثاء الحب) وكان احتذائى للشعر الانكليزى فى توليد الموضوعات الجديدة لا فى أساليبه . وبعد انتهائى من مدرسة المعلمين سافرت فى بعثة إلى انكلترا سنة ١٩٠٩ أى قبل الحرب العظمى بنحو خمس سنوات وطبعت الجزء الثانى بعد عودتى ولاتغلب عليه نزعة التشاؤم ولانزعة المذهب الطبيعى ولم أفهم تمام الفهم ما يعنى الكاتب بالمذهب الطبيعى. ففى الديوان قصائد ونظرات فى حياة الأمم وفى الإيمان والقضاء وفى الحياة والعبادة وفى القلق الذى هو مصدر الرقى وفى الجمال والعبادة وصلتهما وفى ضحكات الأطفال وفى وصف البحر وفى معان لايدركها التعبير وفى لسان الغيب وفى الشاعر وصورة الكمال وفى عيون الندى وفى الإنسان والزمن وفى ابتسامات وفى الحسن والآمال النبيلة وفجر الشباب والإيمان بالحياة إلخ . ولايقول إن التشاؤم يغلب عليه إلا من لم يتح له الاطلاع عليه أو من يتعمد التضليل . وفى الديوان أثر دراسة شعراء مختلفى النزعة. فلايستطيع مطلع أن يقول إنه تغلب عليه نزعة شاعر واحد أو مذهب واحد فان كان فيه تشاؤم وحزن ففية أمل وسرور وما يصدق على هذا الجزء يصدق على غيره. ومن المشاهد أن الشاعرين الانكليزيين اللذين تأثرت بهما فى أول الأمر كانا بيرون وشلى وأعجبت ببيرون لقوة شعره وبشلى لطموحه إلى المثل العليا وهما من شعراء المذهب الخيالى لا المذهب الطبيعى ولولا أن التبسط فى الشرح يأخذ من المجلة مكانًا لتبسطنا .

* * *

كان هذا الشرح التاريخى ضرورة كى أستخلص منه نصيحة للشبان وهى أن لايقصروا إطلاعهم على شاعر أو على عصر من عصور الأدب دون عصر وأن يكون أساس اطلاعهم الأدب العربى وأما الأدب الأوروبى فهو لنا فى المنزلة الثانية ولايكون الاطلاع عليه مفيداً إلا

بعد دراسة الأدب العربى فى العصور المختلفة وينبغى أن لايغتروا بالنظريات التى يذكرها نقاد يكتبون مقالات مطولة من غير إيراد الشواهد العديدة والأمثلة من شعر ونثر ومن غير نظر إلى جوانب الموضوع ، وينبغى أن لايخدعهم قول من يريد تلقيح اللغة العربية بأساليب افرنجية إلا ما كان يمكن قوله على سبيل الاستعارات والتشبيهات بحسب أصول اللغة ولو لم يطلع قائله على الشعر الأوروبى . ولا أن يخدعهم قول من يفضل جمال الدين بن نباتة المصرى على عبد العزيز بن نباتة السعدى على ضآلة الأول وعظم مرتبة الثانى لأن الأول كان مصريًا ولغته أسهل وأقرب إلى لغة الكلام فهذا ليس أجل شئ فى الشعر وتعمد جعل لغة الشعر قريبة من لغة الكلام لايأتى بالسهل الممتنع وإلا ما سمى ممتنعا فهو ممتنع لأنه بعيد عن ركاكة وغثاثة وفتور من يحاكى لغة الكلام ، وأرجو أن لاتخدعهم أيضا الأزياء التى تذيع فى الشعر أو النثر ثم لاتلبث أن تنطوى وتزول كما تنطوى الأزياء وربما خلفت قوة الشاعر الممتاز الذى يكتب على منهج تلك الأزياء والعادات المؤقتة قصيدة أو قصيدتين فيهما ثمرة وفكرة وروح من العبقرية والخلود ولكن أكثر شعر هذه العادات المؤقتة يكنس كما تكنس بقايا الطعام. ومن هذه العادات والأزياء التى ينادى بها مذهب الرمزية فكل شاعر يستخدم الرموز ولكن ليس كل شاعر بشاعر رمزى ولابد أن يذكر الشبان أن الشعر صنعة وأن النثر صنعة وليس معنى هذا القول أنهم ينبغى أن يثقلوا قولهم بالأساليب حتى يصبح قولهم كالكابوس فإن الصنعة شئ والتصنع والتكلف أمران آخران ولايعرف الفرق إلا بالاطلاع على العصور المختلفة كى لايعيش الواحد منهم عالة على شاعر واحد قديم أو حديث مهما يكن كثير الأناقة ولايغرنهم قول من يريد أن يبشر كالمبشر الدينى ببعض الآراء العلمية الحديثة من غير أن تحولها كيمياء النفوس وصنعتها من صيغة العلم إلى صيغة الفن ومن غير أن تختمر فى وجدان الفنان ومن غير أن يميط ذوقه عنها غثاء المغالاة وقلة الاتزان فى المناداة بها فإن تعصب الشاعر شلى لآرائه المخالفة للأديان يقل من قيمة فنه وصنعته حتى لدى من لايؤمنون بالأديان وإنما تقل مرتبة شعره عند هؤلاء لا من أجل غيرتهم على الأديان بل من أجل أن بعض التعصب ضد الأديان يفقد الشاعر اتزانه وقدراته الفنية وذوقه . وكذلك كل تعصب لرأى سياسى أو اقتصادى قد يفقد الشاعر بصيرته النفسية وذوقه ويقلل من قيمة شعره فالذوق الفنى والبصيرة النفسية المتزنة لازمان حتى للشاعر الذى يريد أن يعبر عن شكوك نفسه. وكذلك أحذر الشبان مما يسمى بالشعر الحر ويعنى به أصحابه قصيدة تكتب أشطرها وأبياتها على بحور عروضية مختلفة وهذا الشعر يذكرنى قصة ملك زنجى من أواسط افريقيا ومن رعايا الدولة البريطانية

زار لندن عاصمة انكلترا نظمت له وزارة الخارجية حفلة موسيقية ، وبعد توقيع الأدوار طلب الملك الزنجي أن يعاد توقيع الدور الأول فوقعه العازفون فقال : ليس هذا بالدور الأول فأعادوا توقيع كل الأدوار وهو يقول ليس بالدور الأول وأخيراً سكت الموسيقيون للاستراحة وجعل كل منهم يصلح آلته الموسيقية وهو في أثناء أصلاحها يُخرج منها صوتًا يختلف عن أصوات الآلات الأخرى فصاح الزنجي ها هو الدور الأول .

والشعر الحر المختلف الأوزان في قصيدة واحدة قصيرة وفي البيت الواحد إنما هو من قبيل هذا الدور الأول. وقد بلغ من استهتار بعض الأفاضل أنهم يسخرون بمن يتذوق العبارات كما يتذوق الشارب شرابه من اللذة . وربما كان فعلهم هذا من قبيل رد الفعل بسبب مغالاة بعض الشعراء في إثقال شعرهم بكابوس من الأساليب العربية الصحيحة التي ليس تحتها طائل والتي يهيلونها حتى تصير أكوامًا تخفي تحتها غثاثة المعنى ونضوب العاطفة . وأنا لست ممن يطري طريقة هؤلاء ولاطريقة الساخرين الذين يتجاهلون أن الشعر صنعة وإنما يدفعهم إلى هذا التجاهل خوفهم من كابوس التصنع .

لقد نشرت في المقطم والمقتطف والرسالة قصائد عديدة ففي المقتطف نشرت قصائد موضوعاتها النشوء والارتقاء والحق والحسن وقيد الماضي وحواء الخالدة وحالتان للنفس ونشرت في المقطم قصيدة إلى المجهول والخلق العظيم ونشرت في الرسالة قصائد في موضوعات مختلفة وهي مختلفة لاختلاف جوانب الثقافة الفكرية والنفسية التي أنشدها . وبالرغم من إجلالي لخليل بك مطران والدكتور أبي شادي أقول إنها ليس فيها احتذاء لطريقة خليل بك ولاتقارب من طريقة أبي شادي في الذوق . وإهدائي نسخة من ديوان الشريف الرضي للأستاذ المازني سنة ١٩٠٦ يدل على مذهبي في الشعر وإن كنت لا أتفاني في أساليب الشريف ولا أرفض ما عداه من شعراء عصره أو العصور الأخرى. أما التقارب بيني وبين الأستاذ العقاد في الثقافة الشعرية فسببه اطلاعنا على ثقافة واحدة كما أوضحت . وقد فسر بعض الأدباء شيئًا من قولي على غير ما أردت فقصيدة (بين الحب والبغض) في الجزء الثالث وهي القصيدة التي ألقى عنها الأستاذ المازني محاضرة كما ذكر لي في خطاب إنما هي دراسة نفسية أغرت بها أبيات لجميل بن معمر الشاعر العربي يقول فيها (رمى الله في عيني بثينة بالقذى) وقصيدة (ليتني كنت إلهًا) في الجزء الثاني أغرى بنظمها الاطلاع على الخرافات الإغريقية والتأثر بقدوة هيني الشاعر الألماني، وهي ليس فيها تمجيد لعمل ذلك الإنسان

الراغب فى صلاح الكون لأنه لم يصلحه وفيها تمجيد للفنون ومسراتها ولكن صرف النفس عن الأحاسيس الأخرى غير الفنية مضرة كما وصف فى هذه القصيدة وكما وصف تنيسون الشاعر الانكليزى فى قصيدة (قصر الفن) . وكذلك يأبى بعض الأفاضل إلا أن يسئ تفسير قصيدة (حلم بالبعث) وهى سخر بعيوب النفس الإنسانية من تقاتل وتهافت ولمثل هؤلاء الأفاضل أقول اقرأوا قصيدة (صوت الله) و (الملك الثائر) و (الأرواح الطليقة) و (سجن الفضيلة) و (زورة الملائكة) و (المثل الأعلى) و (صلاة مؤمن) و (الكونان) و(الأمل) . والظاهر أن القارئ لا يأخذ من قول القائل إلا ما يشاء لغرض فى نفسه ثم يفسره بما تشاء أهواؤه وإلا ما ترك قارئ قصيدة (الباحث) وغيرها من القصائد التى تدل على طموح إلى المثل العليا وعلى أمل فى الحياة والإنسان ولما تغابى أحد عن أن الامتعاض والسخر قد يكونان مظهراً من مظاهر الأمل والرجاء ولما ترك القارئ قصائد عديدة فى مذاهب جويتى أو براونج الثقافية وتشبث بقصائد فيها وصف خفيف لمقابح النفس الإنسانية على طريقة سوينبورن .

* * *

هذا ولست ممن يدعى لنفسه العصمة من خطأ اللفظ أو العقل أو النفس ولو أنى طبعت شعرى لحذفت منه أشياء لاقيمة لها ، أو يُساء بها الظن على نحو ما أوضحت فى هذا المقال .

ولعل من تمام الفائدة والحجة أن نذكر شواهد أخرى من الجزء الأول للدلالة على ما كان من احتذائى العباسيين فى صناعتهم ولإبطال زعم الناقد الفاضل ففى الجزء الأول قصيدة عنوانها (شكوى) منها :

ومُطّلب بالعتب هجرى لم أزل ... أداريه حتى عارضتهُ مَذَاهِبُه
يعالج منى باسم الثغر راضياً ... وأخْبُرَ غِـرا أنكرتـه معائبُهْ
أجود بنفسى فى هواه سماحة ... ويبخل بالنزر الذى أنا طالبه
وما كل أمر تستقيم صدوره ... لمن لم يرضه تستقيم عواقبه
ووكل بى الإعراض حتى ألفته ... وما كل صافى الوجه تصفو مشاربه
وليل كإغضاء الحليم ادرعته ... لأقضى أو تنجاب عنى غياهبه

وفى هذه القصيدة احتذاء لقصيدة لبشار على الوزن والقافية والروى ، وفيها دعوة أيضًا إلى التسامح فى الإخاء . وهى التى يقول فيها:

إذا كنت فى كل الأمـــور معاتبـــاً صديقـك لم تلــق الذى لاتعاتبـــهْ
إذا أنت لم تشرب مراراً على القـذى ظمئت وأى الناس تصفـو مشاربـــهْ

* * *

ولعل ناقداً يقول : كيف يتفق الاحتذاء وإرضاء مطالب النفس. وهذا الناقد يفوته أن الاحتذاء شئ والنقل والأخذ بالنص أو شبه النص شئ آخر . والأخير هو الذى لايرضي مطالب النفس والوجدان . وفى قصيدة (خداع الغوانى) فى الجزء الأول وصف للطبيعة منه :

نسمات الربيـــع تخفق كالعتب برفق فعل اللبيـب الخبيـر
فهى تغدو ما بين غصن نضيــر فاتـن حسنه وغصن نضيــر
كالرســول الأديـب بين محـب وحبيب أو كالحكيم السفير
يعقد الصلح فى أناةٍ كما يعقـد رب النهى قضـاء الأمـــور
وضياء الشمس المنيرة كالبشـر إذا ما احتواه وجه البشيــر
وهناك الطير المغـــرد كالشـ ـاعر يتلو حمد الزمان النضير
نغمات لم يحْوها المطرب البارع إلاّ دعــــوى نفــاق وزور

إلخ . وهى احتذاء لقصيدة المعرى التى يقول فيها :

فهى تختال فى زبرجـدة خضـ ـراء تغـدى بلؤلــؤ منثـور
وغدت كل ربوة تشتهى الرقـ ـص بثوب من النبـات قصيـر

وفى القصيدة بعض قوافى المعرى فدعوى نفاق وزور من قول المعرى (دعوى شقاق وزور) وتشبيه النسيم بالعتب فيه التفات إلى قول جحظة (عتاب بين جحظة والزمان) . ومن فكاهات النقد أن ناقداً انتقد فى قصيدة رثاء مصطفى باشا كامل قولى (والمنى دانية والمجد عالى) وقال هذه عبارة تعوزها الفخامة. قلت : هى من قول شاعر الفخامة، الشريف الرضى: (فالبنى وافية والمجد عالى) فى قصيدة له فى الرثاء . وزعم ناقد آخر أن عبارة (الأمل المعسول) إنكليزية قلت : هى من قول أبى تمام :

كانت لكم أخلاقه معسولـة فتركتموها وهى ملح علقـم

وقد استخدمها البحترى وغيره أكثر من مرة ، فى وصف الآمال والأحلام والأيام والليالى إلخ وفى الجزء الأول قطعة عنوانها (غلالة الصهباء) منها:

فتمشى الحياء فى الخد حتى حَجَبَتْـه غُلالـة الصهبـاء

والمراد احمرار كاحمرار الخمر . وهذا احتذاء لغلالة خمر فى قول أبى تمام

خدش الماء جِلده الرطب حتّى خلتهُ لابسًا غلالـة خمـر

* * *

هذه الشواهد تدل على منشأ ثقافتى فى الأدب العربى كما أن قصيدة (بيرون) شاعر المذهب الخيالى فى الجزء الأول ، تدل على منشأ ثقافتى فى الأدب الانكليزى ، وهى التى قلت فيها :

تقول قولاً فنذرى الدمع من شجن كأن قلبك مدلول علـى العبـر

ألبسته من سواد الحزن ضافيـة فخلتها من سواد القلب والبصر

ورثائى البارودى فيه دلالة أخرى كما ذكرت . ولحافظ ابراهيم فضل على الأدب العصرى، حتى أن شوقى بك نفسه فى أول أمره لم يكن يتذوق الأساليب ويتوخى الأناقة ، حتى خشى على شهرته من نبوغ حافظ واشتهاره بتذوق الأساليب فجاراه شوقى وجاراه مطران . وقد أتمت معرفتى بأقوال جويتى الألمانى وقدرته ما بدأته معرفتى بسعة اطلاع الشيخ المرصفى الكبير فى كتاب (الوسيلة الأدبية) من توخى الثقافة المتعددة الجوانب وهذا موضوع يستلزم مقالاً آخر لإثباته بالشواهد والأدلة وسأكتبه .

فصل ثان من نشأتى الأدبية

٢- الشعـر والثقافـة *

قد أوضحت فى المقال الأول مصادر الثقافة التى تأثرتها فى الجزء الأول من ديوانى من عربية وأوربية والأحوال التى جعلتنى أتأثرها وأوضحت أثر احتذائى بشار بن برد والحسن بن هانى ومسلم بن الوليد والعباس بن الأحنف وأبا تمام وابن المعتز والشريف الرضى والمعرى وغيرهم ولم أذكر المتنبى فى المقالة ولو أن أثره كان كبيرا من الناحية الفكرية لا من ناحية الأسلوب لأن الذين يفضلون فى أثناء احتذاء الأساليب والصنعة البيانية هم الذين ذكرتهم قبل وذكرت شواهد هذا الاحتذاء والتأثر ومهما تكن عيوب الاحتذاء فإنه أفادنى ومنعنى عند اطلاعى على الشعر الأوربى من الاندفاع وراء الأوهام والمغالاة والتجارب العقيمة ولاسيما أن هذا الاطلاع وهذا الاحتذاء للشعر العباسى العالى فى كتاب الوسيلة الأدبية وغيره من الكتب كانا فى سن مبكرة جداً وابتدأ من السنة الأولى الابتدائية وكانت وقتئذ تعادل فى السن والمعارف السنة الثالثة الآن وربما كان من الفائدة أنى تأثرت بشعر التنميق والصنعة العباشية قبل أن أتاثر بشعر العاطفة العذرى الذى هو أقدم منه زمنًا ولو أن الصنعة العباسية فى بعضها عبث فى العاطفة ولم أتأثر بشعر الشعراء العذريين من شعراء العرب إلا بعد عودتى من انكلترة فى الجزء الثالث وما بعده .

ولعل اطلاعى على نسيب كتاب (الذخيرة الذهبية) فى الشعر الانكليزى ونسيب بيرون وشلى قلل من مغالاتى فى عبث نسيب الصنعة العباسية وأكسبنى شيئًا من العاطفة الفنية وكنت فى ذلك الوقت لا أستطيع أن أنقد بيرون ولا أن أفهم عيوبه ولا أن أعرف أن النفوس التى يصفها متقاربة محدودة الصفات عقيمة فى بعض أعمالها وأحاسيسها وإنما راقنى منه ما رأيته من قوة شعره واندفاعه اندفاع السيل الأتى وثورته على الأكاذيب . وقد علمنى بيرون نشدان الحرية وإن كنت لا أنتصر لها على طريقة السياسى وإنما على طريقة الفنان كما فى قصيدة (الحرية) و (العصر الذهبى) وغيرهما وقد كنت أحب شلى أيضًا ولم أكن أستطيع أن أنقده فى ذلك الوقت وأن أفهم أن خياله فى بعض الأحايين يحلق فى السحاب بعيدا عن

---

* مجلة المقتطف : يونية ١٩٣٩ م ، ص٣٣ وما يلى، المقتطف: يوليو ١٩٣٩ ، ص١٧٠ وما يلى.

حقائق الحياة ولا أن تعصبه ضد الأديان مما أخل باتزانه الفنى وإنما كان يعجبنى منه طموحه إلى المثل العليا وحبه الحرية وكرهه النفاق وكانت تعجبنى بعض تشبيهاته الرائعة السائغة فى كل لغة ونسيبه الرقيق الذى لم يثقله بالخيال المتكاثف كما كان يفعل أحيانًا وقد بقى معى من الثقافة الشعرية الأوربية أثر بيرون وشلى حتى بعد عرفانى حدود ونقائص شعرهما . ولعل أعظم مورد لثقافتى الأوربية كان سفرى فى البعثة العلمية إلى انكلترة سنة ١٩٠٩ وهذا المورد كثير الجداول والعيون فمنه الثقافة التى أدى إليها اختلاف مظاهر الطبيعة فى انكلترة عنها فى مصر والثقافة التى دعت إليها دراستى جويتى الحكيم الألمانى ودراستى المعجبين به أمثال كارليل وإمرسون والثقافة التى كنت أدرسها فى جامعة شفيلد فى التاريخ والجغرافية والاقتصاد السياسى وعلم السياسة والنظريات السياسية ونظم الحكم والثقافة التى سهلها وجودى فى انكلترة وهى ثقافة دراسة الشعراء الذين كانوا فى ذلك الوقت يعتبرون الشعراء الحديثى العهد مثل سوينبورن وروزيتى واوسكار وايلد وغيرهم وأمثالهم ممن ترجم بعض شعرهم إلى الإنكليزية أمثال بودلير والثقافة التى مكننى منها علمى بطبعات مختلفة فى انكلترة لمصادر الثقافة المختلفة وسهولة الحصول على كتب منها إما بالشراء وإما بالاستعارة من المكتبات مثل طبعة بوهن وكان بها جميع مؤلفات جويتى مترجمة إلى الإنكليزية ومؤلفات هينى الشاعر الألمانى الناسب الساخر وغيره من أدباء الألمان وفلاسفتهم أمثال شوبنهور وكان بها أكثر كتب الأدب والفلسفة الإغريقية القديمة مترجمة ومثل طبعة فريمان وهى معروفة أفادت كثيراً من المطلعين وبها مصادر متعددة للثقافة الانكليزية وثقافات اللغات الأخرى منقولة إلى الإنكلبرية ولاسيما أكابر شعراء الإغريق القدماء ومنها طبعة كانتر بورى وكانت بها مجموعة صالحة من شعر شعراء الانكليز والأمم المختلفة مترجمة أيضا وطبعة سكوت وكانت أيضًا من أكثر الطبعات تنوعا وطبعة روتلدج على اختلاف أقسامها وطبعة لين التى بها جميع مؤلفات أناتول فرانس مترجمة إلى الإنكليزية وطبعات أخرى عديدة لا داعى لحصرها وهذه الطبعات قلما كنا نعثر بمؤلفات كثيرة منها فى ذلك العهد فى مصر وإذا عثرنا فلم نعثر بالكثرة التى وجدناها فى انكلترا وبالأثمان الرخيصة التى كانت سائدة فى ذلك الوقت وهذه الثقافات كلها لم تنسنى الأدب العربى والثقافة العربية لأنى أخذت كتبى معى وكنت أدمن قراءتها : فأما الثقافة الأولى وهى ثقافة تعدد مناظر الطبيعة وتنوعها فى انكلترا فقد كان لها أثر عظيم فى نفسى حتى فى أثناء سفرى إلى مستقر إقامتى وأنا أنظر من نافذة القطار ولا أزال أذكر ملاحظتى لاختلاف تلك المناظر التى رأيتها من نافذة القطار عن المناظر التى كنت أراها من

نافذة القطار فى مصر. ففى مصر نرى الأرض سهلاً كأنما صنعها مهندس بالمسطرة على ورقة وعلى مستوى واحد وفى انكلترا ترى القطعة الصغيرة من الأرض تتفاوت فى الارتفاع والمظهر تفاوتًا عجيبًا وقد بقى أثر تعدد مناظر الطبعية فى نفسى حتى بعد عودتى من انكلترا وفى انكلترا رأيت الوديان الصغيرة التى تحوطها الجبال ورأيت التلال والجبال مكسوة بالأشجار ومغطاة بالجليد أو بدقيق الثلج شتاء ورأيت بقايا الغابات الكبيرة القديمة ولهذه البقايا أثر فى النفس لايقل عن أثر الغابات الكبيرة القديمة ورأيت المياه المنحدرة من تلال وكان أثرها فى النفس لايقل عن أثر المساقط المائية العالمية الكبيرة لدى من كان صاحب خيال وإحساس ورأيت دقيق الثلج يكسو الشوارع والبيوت ويجعل النهار المشمس كالليل المقمر فزاد معنى قول أبى تمام وضوحًا فى نفسى وإن كان أبو تمام يشير إلى الزهر لا إلى دقيق الثلج وهو قوله :

تريا نهاراً مشمسًا قد زانــهُ   نور الربى فكأنمـا هو مقمـر

وقد زادتنى مشاهدة تلك المناظر المتعددة قدرة على الوصف حتى على وصف المناظر غير الانكليزية سواء فى ذلك الشعر الذى كتبته فى انكلترا أو بعد عودتى فنظمت قصيدة فى وصف الغابة ومظاهرها وأصواتها المختلفة وأثرها فى النفس واقتداء بناة الكنائس الكبيرة (الكاتيدرائية) فى القرون الوسطى بمناظرها فى فن بناء الأعمدة والسقف على نمط البناء القوطى المعروف ، وقارنت بين حياة الناس فيها قديمًا وبين حياتهم فى المدن الكبيرة الحديثة وبقاء شريعة الغابة فى النفوس ومنها:

لبث الناس فيك دهــراً قناجا   هـم سرار الفنون بالإيحـاء
حين شادواللدين بيعــة إيمـا   ن تبـدت كالغابـة اللفـاء
وارتضيت الأمان من بعد ذعر   لم يزل فى (المدينة) الشماء[1]
غابــة شادهـا ابـن آدم نزلا   دوحها من قصورها الزهراء
ومخوف من الفجـاءة فيهـا   كمخوف فى الغابة القتماء
واحتيال ليقنص الرزق والصـ   ـيد سواء فى مكرة كسواء
وأفاع فـــى دورهـــا وقرود   ووحوش من ناسها بالعراء
فكأن الأقوام لم يخرجـــوا منـ   ـك ولا زال عهدك المتنائى

---

(١) ارتضيت الأمان أى أنها كانت آمنة معدة للنزهة واللهو .

سنة قـــد سننتهـــا فى نفـــوس　　إن دعتها كانت جواب النـداء

ووصفت المسقط المائى فى قصيدة (الشلال) ومنها :

يا أخا الصمت فى الجلالة والـرو　　ع وصنـو النكبـاء والهوجـاء
أحسب الخلد مثـل مائك ينهـــا　　ر ونفسـى فـى مائه كالهبـاء
ليـت أن الحيـاة مثلـك تعــــدو　　لاتراخى مثل الجياد البطــاء
إن للعيــش كـدرة تــذر النفـــ　　ـس ركوداً كآسن فى نهاء[1]
فأعنى على الأواسن من نفســى　　بفيض ينهار مثل البنــــاء
ولعـل الحيـاة كالمــاء تجـــرى　　بين هذا الثرى وبين السمـاء
لك فى النفس نشوة مثلما استشـ　　ـرف راء من شاهقات العلاء

وقد وصفت منظر دقيق الثلج الذى أذكرنى قول أبى تمام فى قصيدة الشتاء فى انكلترة ومنها :

نشر الضريب على البسيطة حلـة　　بيضاء تمحـو غبـرة الغبـراء
يسعى على وضح النهار كأنمــا　　يسرى الفتى فى ليلة قمـراء
فكأن نور البدر ما حلى الثـرى　　برواء تلك الحلـــة البيضـاء
وإذا استراح لمقمـــر مـــن لونــه　　راء ترى الأحلام عين الرائـى

إلخ الخ ومنها فى وصف المواقد فى البيوت :

وإذا المواقد فى البيوت تضاحكت　　من شدة الإيقاد والإذكــاء
خلت الربيع سعى إليك بحفلــه　　والنار زهـر الجنـة الفيحـاء
يذكى الوجــوه لهيبهـــا فكأنمـا　　جمران يشتعلان فى الظلماء

وراعتنى الأعاصير شتاء فقلت قصيدة الريح ومنها :

يا ريح هيجت قلباً شجوه وارى　　كما تهيجين عود الغاب بالنار

---

(١) النهاء بكسر النون الغدران .

يا ريـــح أى زئير فيـك يفزعنـى كما يروع زئير الفاتك الضـارى
يا ريــح أى أنـين حـن سامعـه فـهل بليت بفقد الصحب والجـار
يا ريح مالك بين الخلق موحشـــة مثل الغريب غريب الأهل والدار
أم أنت ثكلى أصاب الموت واحدها تظل تبغـى يد الأقـدار بالثـار

وهكذا تستمر القصيدة فى وصف مظاهر الرياح من خير وشر وآثارهما المختلفة فى النفوس، إلى أن قلت :

يا ليت أن جناحا منك يسعـدنـى كيما أطير إلى أفنـان أشجـار
فأنشد الشعـر كالغريد فـى فـنن وتحملين أغاريـدى وأشعـــارى
يا ليت نفسى ريح لفح لافحهـــا يطهر الكون من شر وأشـــرار

إلخ . فـهل هذا التجديد قد أضر بالأسلوب وقطع صلتنا بما تأثرناه فى الجزء الأول من الصناعة كما أثبتنا فى المقالة السابقة ؟ وحملنى ركوب البحر فى تلك السفرة على قول قصائد فى وصف البحر ومظاهره المختلفة ومايثير فى النفس من خواطر وأحاسيس فمنها :

ألا ليتنـى لـج كلجـك زاخـــر أعب كما تهوى النهى والبصائر
فكم عبت النفس اللجوج وحاولت كبعض سطاك الآبيات النوافر[1]
وأخفت من الدر النفوس ومن حلى كما اختبأت فيك اللهى والذخائر
كأن بهـا أفقـا كأفقك نائيـــاً ومن دونه كل المدى يتقاصـــر
أتطرب مـــن لجـن الخرير كأنـــه خواطر تتلوها عليـك السرائر
كما طرب النشوان من لحن صوته فجاشت لديك الراقصات الزواخر
وإلا فما للموج فى البحر راقصاً دعاه عذارى البحر شاد وشاعـر

ومنها :

(١) سطاك جمع سطوة كربوة وربى وأمثالها وهى كثيرة الورود فى شعر الشعراء بالرغم من إنكار بعض الأفاضل لها .

فبينا يريق الضوء فوقك مـــاءه ... وتجرى عليك الريح وهى خواطـــر

ويتلو عليك الصائدون غناءهم ... يرجعه لحن مـن المـاء مائـــر

ويسمعك الملاح من شجو قلبه ... أحاديث قــد تاقت لهـن الحرائر

إذ الجو جهم والرياح كتـائـب ... وإذ أنت مقبوح السريرة غـــادر

وهى قصائد كثيرة المعانى والنواحى وقد راقنى أيضاً فى تلك السفرة تنوع الفصول واختلافها ومباهج مظاهرها فنظمت قصيدة سميتها أولاً الصيف ثم سميتها الفصول لأنها تصف الفصول كلها وهى طويلة وفيها أوصاف متنوعة للأرض والسماء والأزهار وأحاسيس الإنسان فى الفصول المختلفة ومنها فى وصف الربيع :

أهـواك يا روح الربيـــع فهيئـــى ... جسماً كجسم الغيد فى لألائه[٢]

ثم ارقصى بين الخمائل فى الضحى ... رقـص المدل بحسنـه وبهائــــه

فلعل فـــى قبلات ثغـرك برء مـا ... أعيا الأنـام بحكمـه وقضائــــه

أرد الخلـود بضمـــة وبقبلـــــة ... تروى ظماء الحسن مـن لميائـه

وراقتنى الأزهار وكانت فى البلدة التى كانت مستقر دراستى حديقة خاصة بها ولكن أحسنها حدائق كيو التى قال فيها الفريد نويس أنشودته العذبة السهلة. وقد قلت قصائد فى وصف الأزهار منها فى وصف الزهرة عابدة الشمس :

تديرين نحو الشمس وجهاً كأنمـا ... ترين بوجه الشمس ما كتب الدهــر

وصفراء من نسل المجوس كأنهـا ... تعالـج أمـراً لا يعالجـــه الزهـــر

تهم إلـى وجـه السمـاء كأنمـــا ... لها فى صميم الأرض من جذرها أسر

كما يشرئب النسر هيض جناحـــه ... مقيم على الغبـــراء ألحاظـــه طيـــر

وقد راقتنى ابتسامات الوجوه فى الحياة الاجتماعية التى كان يزينها الحسان من النساء فى تلك الأرض القاصية كما راقتنى ابتسامات الزهور فقلت القصيدة التى منها :

---

(١) هذا الوصف فيه التفات إلى وصف أبى تمام والبحترى للربيع .

وميض ابتسامات يضىء جوانحى ... ويجلو ظلام الهم واليأس من صدري
إذا ابتسمت ضاء بعينى ابتسامها ... كما ضاء وجه البدر فى صفحة البحر
يكاد يضىء الغيب فى مستقـرة ... وميض ابتسام فعله صادق السحـر
وأسمع فى نفسى أغاريـد جمـة ... يهيج صداها فى الجوانح والصـدر
كان بها من صادح الطيـر شادياً ... يغرد فى روض من الحب والشعـر
وإنى لكالبذر الدفيـن ولحظهـا ... غذاء كلحظ الشمس للزهر والبذر.. إلخ

ولا يتسع المجال لذكر جميع قصائد الوصف التى حركت المناظر المختلفة الجديدة أحاسيسها فى نفسى وهذه المناظر مع ذلك لها قيمة عالمية لا محلية وقد اكتسبت شيئاً من الشغف بالوصف والقدرة عليه . فوصفت كثيراً من المناظر والآثار المصرية كما فى قصيدة أبى الهول ومنها :

كأنما فـى طـى ألحاظـه ... ذكـرى لعهـد الزمـن الأول
كأنه فـى صمتـه حـارس ... يحـرس بـاب القـدر المقفـل
يا عجبا أبصرت ما قد مضـى ... ونظـرات منـك لـم تقتـل
أبصـرت أكـل الدهـر أبنـاءه ... ألم تـرع مـن ذلك المأكـل

إلخ إلخ وهذه القصيدة نشرت فى المجلات وفى الديوان السادس قبل نشر قصيدة شوقى بك. ومن الوصف أيضاً قصيدة هرم خوفو ومنها :

فوقـك أرواح عصـور خلـت ... كديمـة سـوداء لـم تحسـم[١]
هدت يد الدهـر مشيـد البنـى ... وهـو إذا أمـك كالأجـذم
يا علم الدنيا الذى قد غـدا ... عجيبـة الغائـر والمتهـم
علت بك الأرض كمن قد عـلا ... برأسـه الكبـر فلم يهضـم
رفعـت رأسـا منـك ما طالـه ... رأس البناء الشامخ الأقـوم
كأنمـا كـل النبـى سجـداً ... من هيبـة للملك الأعظـم
كم دولة قد ضـاع سلطانهـا ... ودولة الأهـرام لـم تهـرم

---

(١) هذا فيه التفات إلى قول نابليون لجنوده قبل معركة امبابة (أرواح العصور الماضية تطل عليكم من قمم الأهرام) .

إلى أن قلت :

والنفس تبغى أن تـرى كنهها … مجسماً فـى صنعها الأعظم

ومن قصائد الوصف قصيدة الصحراء وقد أتيحت لي فرص لرؤيتها في الفيوم وقنا وبها وصف مشاهدها المختلفة ومنها في وصف الصحو بعد السموم .

وكم حار ركب من فجاءة صحوة … كما راع مر أي الحسن والعري سالب
إذ الجو كالبلور أخلص لونه … وصب عليه من سيناء الشمس ساكب
كذلك غب الغيث ريعان بهجة … كأن طلاء قطره وهو صائب
تفجر بنبوع من النور غامر … كما غمر الأرض المياه السوارب
ضياء ترى المألوف من كل منظر … به فإذا المألوف منه الغرائب
وما فرحة الولهان عاد حبيبه … بأصدق منه فرحة وهو آيب

وقصيدة (ليلة حوراء) ومنها :

رق الظلام بليلة … حوراء كالطرف الكحيل
سحر العيون كسحرها … بين الشواهد والشكول

وآخرها :

يا ليل بل يا سحر بل … يا حلم ليتك لا تزول

وقصيدة الجبل ومنها :

توحدت كالرهبان يارب راهب … رأى عصمة الأطواد طهر السرائر
تطل على السهل الفسيح كأنما … تفكر في عيش القرى والعمائر
وأنت بناء الله لم يبن مثله … قدير ولم تعبث به يد جائر
ومعتصم في معقل منك مانع … كما اعتصم الملاح بين الجزائر
وأبناؤك الغر الذين تعلموا … بعز الحمى أن لا يدينوا لقاهر
فيا ملكا برد الجليد كساؤه … ومن فوقه تاج النجوم الزواهر
تشاهد جيلا بعد جيل كأنما … تمر بك الأجيال مر العساكر .. إلخ

وقصيدة (على بحر مويس شتاء) وقصيدة (نحو الفجر) ومنها :

كأن النجــوم الغانيات ترهبـت　　تبيت طوال الليل تعبد فــى ديــر
أقلب طرفــى بينهــا متفهمــــا　　تفهم معنى اللفظ فى صفحة السفر
كأن الدجى دير به البدر راهــب　　جميل المحيا حولــــه هالــة الحبر
أيحلم هذا الدوح فى سحر ضوئه　　فقد خلته من هدأة النوم فى أســـر
ولما تقضى الليل والجاب جنحــه　　رأيت صباحاً يصبغ النبت بالتبـــر

إلخ إلخ . وهى قصيدة غنية بالأوصاف وقصيدة (عيون الندى) ومنها :

عيون الندى كونى على الزهر إنه　　يطل على العشاق منك ويشــرف
فليس عيون الغيد أشعلها الصبى　　بأحسن فى لألأئها حيــن تعطــف

إلخ وقصيدة (سحر الربيع) ومنها :

أتعرف أنفـــاس النسيـم المعطـر　　وبهجــة أزهــار الربيــــع المبكــر

وابتداء القصيدة بالتساؤل والاستفهام الوجدانى معروف وله أثر فى الشعر العربى كقول الشاعر (أتعرف رسم الدار من أم معبد) وهذا مثل قول جويتى فى مطلع أنشودته العذبة فى وصف محاسن إيطاليا (أتعرف الأرض التى تنبت شجر الليمون) ومن أثر اكتساب القدرة على الوصف أيضا قصيدة (يوم مطير) وقصيدة (الليل) وقصيدة (ابتسامات) وقصيدة (فجر الشباب) و(يقظة فى الفجر) ولا داعى لإحصاء كل القصائد التى من هذا النوع فهى كثيرة .

فالمصدر الأول للثقافة كان الحياة الجديدة ومشاهدها الاجتماعية والطبيعية والفنية فكم كنا نظل صامتين فى الحدائق العامة بعد عزف الموسيقى ونحس ما وصفته فى قصيدة (السكون بعد النغم) التى نشرت فى المقتطف .

(٢) أما المصدر الثانى للثقافة فكان دراستى جويتى وقد نقلت مؤلفاته إلى الانجليزية فى طبعة بوهن واستدرجنى إلى دراسته أولاً مدح كارليل وإمرسون له وثانياً وجود مؤلفاته فى الطبعة التى اشترينا منها كتباً تاريخية للدراسة فى الجامعة وقد أعجبنى من جويتى شغفه بالثقافة أكثر من إعجابى بمؤلفاته نفسها وإن كان بعضها جليلاً ومن الكلمات المأثورة عنه (ادرس نفسك) وقد قالها قبله كثيرون فقالها اسكندر بوب فى شعره ولكن جويتى نظم هذه الدراسة وكان من مبادئه أن يحاول المرء أن يستفيد فائدة ثقافية من كل شىء وأمر ومن كل إنسان يقابله ومن كل مذهب فكرى أو مذهب فى الإحساس حتى مالا يلائم طبعه وهذا هو فى

الحقيقة مغزى قصته (ولهلم مايستر) وهذا هو سبب اختلاف نواحي الثقافة في شعري ذلك الاختلاف الذي غر بعض الأفاضل أو مكن بعضهم من نقد قصائد فى وصف بعض جوانب النفس كالبغض في قصيدة (الحب والبغض) التى احتذيت فيها (جميل بن معمر).

وقد ظهر أثر ثقافة جويتى ومذهبه فى قصائد عديدة مثل قصيدة (التجدد فى حياة الأمم) ومنها فى مذهب التجدد بالثقافة :-

حيـاة الناس إمـا مـاء نهـــر | فيصلحه التدفـق والمسيـر
وإمــا مـاء آجنـة كثيـــر | قذاه ويأجن الماء الطهــور

ومثل قصيدة (الإيمان والقضاء) ومنها :

سكنات الإيمان برء من الحـز | ن ومأوى لهارب من قضـاء
يلج النفـس بالثبات وبالعـز | م ويطوى جوانب الضـراء

ومثل قصيدة (الحياة والعبادة) ومنها :

أكذب الدين ماينيم قـوى النفـ | ـس كما يخرس الرياح الركود
إنما الديـن أن يجـد مجـــد | أعمل السعى أو يجيد مجيد

وقصيدة (القلق والغفلة) ومنها :

إن عتباً على القضاء سفـاهٌ | غاب عنه مطالع النعمــاء

وقصيدة (الحياة والعمل) ومنها :

والعيـش سـر أنـت باحثـه | فعسى تجوب مجاهل السبل
والنجح ليس بخير مكتسـب | كم نجحة شر من الفشـل

وقصيدة (الباحث) الطويلة وهي تقديس لبحث الثقافة والعمل فى الحياة ، وهي من أثر جويتى من الناحية الثقافية ، ومن أثر شيلى من ناحية الطموح إلى المثل العليا ومنها:

أنشد الحق بالتقلب في العيـ | ـش وأبغى سريرة الأشيـاء

والإنسان الخيالي الموصوف فى القصيدة بأنه قد خَلّدَهُ البحث فيه التفات أيضاً إلى فكرة اليهودى التائه المحروم من الموت عقاباً . ومن القصائد التى بعثت إليها الثقافة أيضاً قصيدة (الأمل) الطويلة و(المجاهد الجريح) و(الإنسان والكون) و(الإنسان والزمن) التى مطلعها :

حيـــوان مهـــذب | أم آلــه معــذب

وقصيدة (قوة الفكر) وقد نشرت الأخيرة فى المقطم ولعل قصيدة (الأمل) من أحسن ما كتبت من الشعر .

(٣) والمصدر الثالث لثقافتى الجديدة كان المصدر الجامعى وكنا ندرس التاريخ والجغرافية والاقتصاد والنظريات السياسية ونظم الحكم وقد درست فيما درست تاريخ الإغريق والرومان وآدابهم وحياتهم وتاريخ فنونهم فى طبعة بوهن وغيرها وكان لهذه الدراسة أثر فيما قلت شعراً ونثراً . فمن قصائد هذه الثقافة قصيدة (الجمال والعبادة) وفيها وصف عبادة الإغريق القدماء للجمال فى مظاهره المختلفة مما أدى إلى تخليف آثار جميلة من المعابد والتماثيل ومن هذه القصيدة :

كم أمة أحكمت بالحسن دولتها   فخلفته وأودى مجدهــا الفانــى

تلك التماثيل أم هذى المعابد أم   تلك الفنون عليها خير عنـــوان

يارب مرأى لنا منها ورب منـى   فيها وحسن قديم العهد (يونانى)

لم يحبس المرء عن آماله فــرق   منها ولم يثنه عن عزمه ثانـــى

لم يزر بالحق حب الحسن بينهـم   فالحق والحسن إن فكرت سيـان[1]

ومن مظاهر هذه الثقافة قصيدة (أم إسبرطية) قتلت ابنها لجبنه عن الدفاع عن إسبرطة وطنه وقصيدة (الحسن والآمال النبيلة) وفيها تتمنى النفس تصوير مثلها العليا فى شكل تماثيل كتماثيل الإغريق القدماء . وقصيدة (إيكاروس) العبد الرومانى فى وصف أثر معاملة الرومان للعبيد فى النفوس وقد كان لدراسة الفنون الإغريقية وعبادتهم[2] للجمال أثر فى النفس جعلنى أعد الجمال ثقافة وأن أفهم قول الأديب ولعله رتشارد ستيل : (إن رؤيتها كانت ثقافة سخية) ومن أثر دراسة خرافات الإغريقى قصيدة (ليتنى كنت إلهاً) والذى يقرأ القصيدة يرى فيها أثر لوسيان الساخر الإغريق (طبعة بوهن) كما يرى فيها أثر هينى الساخر الألمانى ولكن الذى يقصر معناها على أثر الخرافات الإغريقية ولوسيان وهينى يخطىء خطأ كبيراً فإن مغزاها الحقيقى بالرغم من إطراء الفنون هو مغزى قصيدة (قصر الفن) للشاعر الانكليزى تنسيون والمغزى هو أن قصر أحاسيس النفس على لذات الفنون قد يجلب الضرر والفساد كما

---

(١) هذا البيت فى الشطر الثانى منه معنى قول الشاعر كيتس الانكليزى .

(٢) لم يكن المثقفون من الإغريق يعبدون التماثيل والمراد بعبادتهم للجمال شدة الإعجاب بالفنون .

يقرأ فى الجزء الأخير من القصيدة .. ومن أثر دراسة تاريخ الفنون الاغريقية أيضا قصيدة (الحياة والفنون) ومنها :

من علم المرء فى بدايته ... صنع مفيد الآلات والقضب
من علم المرء أن يقيم على ال ... أرض بيوتاً مرفوعة الطنب
من علم المرء أن ينال من ال ... مزمار والصنج لذة الطرب
يحكى بها ضربه مغازله ال ... عاشق ليناً وسورة الغضب
يحكى بها الجد إذ يجد به ال ... دهر وطوراً كرقصة اللعب
من علم المرء أن يخط على ال ... قرطاس لوناً من أعجب العجب
يحكى به الضوء والدياجير وال ... أجسام من ناضر ومن شحب
كأنما يقبس الضياء من ال ... شمس ويأتى بظلمة السحب

إلخ إلخ - ومن أثر دراسة الخرافات الإغريقية أيضاً قصيدة (نرجس) وهى أنشودة فى موضوع يشبه قصة نرسيس المعروفة فى خرافات الإغريق بعد تحوير فى المعنى ومنها :

نرجس أنت الحسن يانرجس ... تشتاقك الأبصار والأنفس
تحنو على الغدران مستأنسا ... يا زهرة فى روضها تغرس
تبصر وجه الحسن فى ملئها ... بحسنه كل امرىء يأنس
حتى إذا البدر بدا ضوءه ... يزينه فى ثوبه الحندس
أفقت فى جسم كجسم الدمى ... يلتذ منه الشم والملمس
كالدر من أصدافه خارجاً ... والدر فى أصدافه يحرس
نرجس أنت الحسن يانرجس ... يقبس منك الطرف ما يقبس

إلخ إلخ

(٤) و(٥) والمصدران الرابع والخامس من مصادر ثقافتى الجديدة كانا فى دراسة آداب اللغات الأوربية الحديثة انكليزية أو منقولة إلى اللغة الانكليزية . فمنها دراسة الأدباء الساخرين أمثال هينى وفولتير وسويفت وأناتول فرانس وأخيراً سمرست موام . ومنها دراسة الأدباء الذين اشتهروا بتحليل النفس إما فى قصص طويلة أو قصيرة مثل دكنز وثاكرى وتولستوى وتور جنيف ودستويفسكى وميرجكوفسكى ومثل بالزاك وفلوبيرت وموباسان

وبروست وكونراد وغيرهم . وأصحاب النظرات في كلمات موجزة مثل لارشفو كولد ولابروبير . وأنا مدين لهؤلاء ولكثيرين غيرهم ولا أستطيع إحصاء كل أثر لهم لأن أكثر تأثري بهم كان عن غير قصد، ولكنى أذكر على سبيل الأمثلة أن قصيدة (الحق والحسن) التى نشرت فى المقتطف كانت تعبيراً عن الصراع العنيف الذى قاساه تولستوى بين نشدان الجمال الفنى والحقيقة الروحية والذى دعاه إلى رفض كثير من مظاهر الفنون والآداب فى كتاب (الفن) الذى ألفه . وقصيدة (حواء الخالدة) التى نشرت فى المقتطف أيضاً بعثنى إلى نظمها إعجابى بوصف جوزيف كونراد لسحر امرأة فى قصته (السهم الذهبى) وفيها يتخيل أنها جمعت فى شخصها سحر النساء جميعاً قديماً وحديثاً . وقصيدة (عجز التجارب) التى نشرت فى الرسالة مؤسسة على فكرة عرضت لبروست ولغيره من القصصيين وهى أن الخبرة والعرفان اللذين يكتسبان بالتجارب قلما يتغلبان على طباع الإنسان . وقلما ترى قصيدة ليس فيها أثر لأكثر من مفكر . فقصيدة (قيد الماضى) التى نشرت فى المقتطف أيضاً بها بواعث من أدباء عديدين فالمطلع وهو :

أخذنا عن الماضى قليلاً من النهى　　　وأكثر ما تلنا الهواجس فى النفس

مؤسس على مبدأ من مبادىء فلسفة الفيلسوف بيرجسون الفرنسى والبيت الثانى والثالث الرابع تلخيص لصفات النفوس التى وصفها الكاتب فردريك بروكوش[1] فى قصة السبعة الذين هربوا والبيت :

بناء المعالى كان بالشر قائماً　　　وما طربوا إلا إلى نغم النحس

دعت إليه دواع عديدة فمنها ما كان من قراءة قول محمد بن هانى لأندلسى .

ولم يتجمع لامرء كان قبله　　　بناء المعالى واجتناب المآثم

ومنها ما كان من أثر قراءة قصة (الدير) لأناتول فرانس وفيها يصف إنساناً ذهب إلى الدير وتجنب حتى قول الخير وعمل الخير لأنه وجد أنهما كثيراً ما يبعثان الناس إلى عمل الشر. ومن فكاهات أناتول فرانس أنه قال لذلك الإنسان ساخراً (لكن ألا تخشى أن يتخذ الناس انقطاعك عن الأقوال والأعمال (حتى ما كان منها خيراً) عقيدة يقتتلون بسببها فيرتكبون الشر الذى حاولت أن لا يرتكبه أحد بسبب فعلك أو قولك) . ومن دواعى نظم البيت أيضاً وصف الدكتور هافيلوك ايلس فى كتاب (رقصة الحياة) لما يخالط معالى

---

(١) فى القصص الروسية أيضاً نفوس تشبه هذه النفوس . والظاهر أن بروكوش متأثر بدراسته الأدب الروسى أو مزاجه مثل مزاج الكتاب الروس .

الحضارات ومجدها من شرور ودعا إليه أيضاً وصف جورج مور فى كتابه (اعترافات شاب) كيف أن جلائل الأعمال الفنية قد مكّن من صنعها ارتكاب الشرور فى الحضارات المختلفة . والبيت الأخير مثلاً وهو :

يقولون إن الحق فى النفس قوة   وأقوى من الحق الجهالة فى النفس

قد بعث على نظمه قول شيلر الشاعر الألمانى ويعنى آلهة خرافات الإغريق : (عبثاً تحاول الآلهة أن تقضى على قوة الجهل والغباء) .

قد كان من أثر دراسة أدباء السخر أو التحليل نظم قصائد فى السخر والتحليل منها (سعار الغرور) و(حلم بالبعث)[1] و(خساسة التعاسة) و(سجن الفضيلة) و(قرد النهى) و(جد أم لعب) و(اختفاء الحق) و(وصف الطباع) و(مظاهر الصداقة والعدواة) و(النجاح) و(آلة الضمير) و(درع الحياة) و(صديق البلاء) و(مرآة الضمائر) و(صلع الدهر) و(أقوام بادوا) و(عبيد الحياة) إلخ إلخ .

وقد بقى معى أثر بيرون وشلى فقصيدة (الزوج الغادرة) هى (ميلو درامة أو درامة) على نمط قصص بيرون و(لسان الغيب) و(الشاعر صورة الكمال) من أثر شلي. وقد غالى بعض الكتاب فى أثر من سموهم الشعراء الطبيعيين وكانوا يرفضون الطبيعة ويريدون تجميلها بالفنون فهى تسمية غير صحيحة . وأعنى أثر سوينبورن وبودلير وروزيتى وأوسكار وايلد وأمثالهم . وقد كان يكون غريباً بعد ما شرحت من أسباب تنوع جوانب الثقافة فى شعرى أن لا يكون لهؤلاء أثر ولكن قصيدة (بين الحب والبغض) لم تكن من أثر سوينبورن بل هى دراسة سيكولوجية دعا اليها قول جميل بن معمر (رمى الله فى عينى بثينة بالقذى) وقصيدة (سلوان الجنون) هى أيضاً سيكولوجية دعت إليها أبيات فى كتاب (مصارع العشاق) تبدأ بكلمة (عسى) كما فى قصيدتى وقصيدة (الأزاهير السود) ليست من أثر دراسة (أزاهير الشر) لبودلير ولكنها أنشودة قيلت على لسان التعساء وما بها من التشبيهات والاستعارات لها أشباه ونظائر فى الشعر العربى .

وقصيدة (الأزاهير السود) قد عدها ناقد من الطريقة الرمزية وهى ليست كذلك وإذا كان بها أثر لبودلير فليس من العقل أن يحتكر بودلير وصف الشقاء . ولا أنكر أن فى بعض شعر

---

(١) أوضحنا أن القصد من قصيدة (حلم بالبعث) نسبة ما كانوا عليه فى الحياة من التكالب والتزاحم والتقاتل إليهم فهى سخر بعيوب الإنسانية .

بودلير قوة عظيمة وخيالاً قوياً ولكنه محدود الثقافة متشابه النتائج ولا يصف إلا جانبا واحداً من جوانب الحياة والنفوس وقد منعنى من أن أتوغل فى هذه المذاهب أو أن أقصر قولى عليها أولاً تأثرى بمبدأ الثقافة العامة فى قولى جويتى وقدرته وثانياً اطلاعى على نقد ماكس نورداو لهذه المذاهب ومن أجل ذلك قلما أعرض فى قصيدة جانباً من الأحاسيس أو المشهد إلا وأعرض ماهو ضده طلباً للاتزان الفكرى ففى قصيدة (النساء فى الحياة والموت) أبيات فى وصف مقابح الموت ربما كانت شبيهة بمذهب سوينبورن أو بودلير ولكن بها عكس ذلك فى مثل هذه الأبيات :

بعد أن كن للعيون جلاءً ... فاتنات بأعين وخدود

مالئات وجه الحياة ضياءً ... عابثات بمسعدات الجدود

هز منها الهوى ثمار صباها ... هزة الريح زهرة الأملود

وأما قصيدة (صوت الموتى) فهى وصف لأثر قطعة موسيقية فى هذا المعنى . وفى قصيدة (الملك الثائر) بعد أقوال الملك فى ثورته أورد ما يجعل النفس تطمئن إلى الحياة للاتزان الفنى كما ذكرت وكما فى قصيدة (سر الحياة) و(بين الحب والبغض) .

(٦) والمصدر السادس وهو الأول الذى بدأت به المقال السابق والأخير الذى أختم به هذا المقال هو ثقافة الأدب العربى والشعر العربى . ومن اطلع على مقالاتى فى نقد شعراء العرب والشعر العربى يعرف أنى لم أقصر فى اجتباء هذه الثقافة التى بدأتها وأنا تلميذ بالمدرسة الإبتدائية ولن انتهى منها فى الحياة . وقد ذكرت شواهد عديدة من شعرى تدل على أن اطلاعى على الأدب الأوربى لم يصرفنى عن الأسلوب والشعر العربى . وفى كل عام أكتب مجموعة جديدة من الشعر العربى . وقد كنت جمعت من شعر العذريين وغيرهم بعد عودتى من انكلترا مجموعة سميتها ذخيرة الذهب فى المنتخب من شعر العرب وكانت تغلب عليها النزعة العذرية وهى سبب ظهور تلك النزعة فى الجزء الثالث من شعرى . ولم أستطع أن أحصى فى هذا المقال كل من تأثرتهم من الشعراء والكتاب والقصصيين والمفكرين والفلاسفة والنقاد من عرب وإفرنج وإذا كنت قد عبرت عن جانب التشاؤم فقد عبرت عن جانب التفاؤل فى قصائد عديدة . وكان بعض التشاؤم استحثاثاً للهمم كما فى قصيدة (شهداء الإنسانية) التى أتخيل فيها شهداء الإنسانية على باب الحياة يتساءلون هل ضحوا بحياتهم وسعادتهم عبثاً أم تحققت أحلامهم وزالت الشقاوة والشر والظلم . وفى قصيدة (الموت) جعلت الموت نفسه مظهراً من مظاهر الأمل وباعثاً له وفى قصيدة الأمل الطويلة وصفت آثاره فى النفس والحياة ومظاهره المختلفة وجعلت حتى إخلافه سعادة وهى التى مطلعها :

(ألا عِد وأخْلف أنت بالوعد مانح)

ولا يوضح الفرق بين مذهبى فى الثقافة الشعرية ومذهب بودلير شىء أكثر من مقابلة قطعة له قصيرة عنوانها الثائر (فى كتاب أغانى أوربا) طبعة كانتربورى بقصيدة لى طويلة عنوانها (الملك الثائر) فقطعة بودلير فكرة واحدة - وكثيراً ما يكون بودلير من أصحاب الفكرة الواحدة الملحة المتغلبة على النفس - وهى أن إنساناً أبى أن يحب التعساء والتعاسة فجاء ملك وأمسك برقبته من الخلف وأراد ان يرغمه بالقوة على أن يحب التعاسة فضرب الرجل الأرض بقدمه وقال لا أفعل ذلك مادمت حياً . فإذا وجد قارىء أكثر من هذا المعنى فى قطعة بودلير فليذكره . أما قصيدتى (الملك الثائر) فهى قصة ملك أخذته الشفقة على الإنسانية فأبى عيشة النعيم الأبدى والسعادة الخالدة وكمال الملائكة وهبط إلى الأرض كى يرد الناس عن شرهم وليجلب لهم السعادة وليزيل عنهم النحس فاضطهدوه وصلبوه وهتف هاتف من السماء بحكمة الله فى استخراج الخير والرحمة والفضائل كلها من الشر الذى يقع فى الحياة وهذا الختام فى القصيدة مظهر من مظاهر الاتزان الفنى الذى أشرت إليه وقلت إنى التمسته بالثقافة فى الشعر وربما كان من تمام الدلالة على تلك الثقافة أن أخصص مقالاً لما عالجته من صنوف النسيب والتشبيب ومصادر الثقافة فيهما .

٣- المثل العليا فى الشعر *

كان من خصائص نهضة الإحياء التى حدثت فى أوربا بعد العصور الوسطى البحث والتقصى والطموح إلى العرفان واختبار الحياة فى حالاتها المختلفة وكشف خفاياها وقد ظهر أثر ذلك فى الشعر وفى آداب عصر الإحياء على وجه التعميم وقد ازدهر هذا العصر فى عهد الملكة اليصابات فى انكلترا وظهر أكبر شاعر عرف ببحث النفوس ووصف أحاسيسها وخواطرها على طريقة شعر القصص التمثيلية وأعنى به شكسبير ويصح أن يسمى هذا العصر العصر الرومانتيكى الأول فقد قضى على التزام محاكاة المذهب الكلاسيكى[١] القديم فى القيود التافهة وكانت تلك المحاكاة قد قضت على روح المذهب الكلاسيكى الحقيقى بمغالاتها فى اتباع ظواهر الأمور دون حقيقتها وكان فى بعض حرية آداب الرينيسانس (عصر الإحياء) شطط فى أصول الفن فلما جاء عصر النقد الفنى وخمدت جذوة عصر الإحياء عادت النفوس إلى محاكاة طريقة الأقدمين الكلاسيكية فى عهد راسين وكورنى وأشباههما وذاعت هذه الطريقة فى القرن الثامن عشر وهو عصر النقد والمنطق والأناقة الشكلية بين رواد الفنون إلا أن نهضة القرن التاسع عشر فى اوربا أوجدت حرية وروحاً هما شبيهان بالحرية والروح اللتين كانتا فى الآداب فى عصر الرينيسانس عصر الإحياء والتجديد الأول فذاع المذهب الرومانتيكى فى آداب اللغات وتشعب شعباً كثيرة . وكان من خصائصه أيضاً البحث والتقصى واختبار الحياة وكشف خباياها والطموح إلى العرفان وهذه هى المثل العليا فى ذلك المذهب الرومانتيكى .

وقد كان فاوست بطل قصة جويتى فى العصر الرومانتيكى الثانى هو بطل قصة فاوست تأليف مارلو الشاعر الإنكليزى المعاصر لشكسبير . ولم يأت هذا الاتفاق عفواً ، بل كان اتفاقاً بين العصرين فى المثل العليا وأعنى بها الرغبة فى كشف خبايا الحياة واختبار أسرارها والطموح إلى العرفان ومصادر القوة فيها ، وكلا الشاعرين يعترف بما فى هذه المثل العليا من خطر قد يؤدى إلى شر كما ظهر فى حياة فاوست بطل القصة ولكن هذا لايمنع من عد هذه المثل العليا أيضاً منبع الخير ووسائل الرقى فى الحياة . وقد كان الطموح إلى العرفان والقوة وكشف خبايا

(*) مجلة المقتطف : أغسطس ١٩٣٩ م ، ص ٢٨٤ وما يلى .

(١) كان بجانب احتذاء ومحاكاة المذهب الكلاسيكى فى أواخر القرون الوسطى مذهب شعراء الرومانس والتروبادور وهذا كان فى الحقيقة مبشراً مبكراً جاء يبشر بنهضة الإحياء .

الحياة ومعالجة أسرارها المثل الأعلى أيضاً فى كل حضارة قديمة أو حديثة . ولولا ذلك ما قامت الحضارة فى عهد قوتها وعهد ازدهارها فى حياة البابليين أو المصريين أو الإغريق أو الرومان أو الفرس أو العرب . وظنى أن اتفاق روح أدب جويتى وبيرون فى هذه الأمور كان سبباً من الأسباب التى قربت بين الشاعرين وأدت إلى العطف والتراسل على اختلاف طريقتيهما وثقافتيهما فى أمور أخرى فإن أدب جويتى يعبر عن هذا الطموح إلى القوة والعرفان فى فاوست كما يعبر عنهما فى ولهلم مايستر بمعالجة الحياة ومزاولتها والتثقف بما فى هذه المزاولة من ثقافة . وبيرون أيضاً يعبر عن تلك الروح الثائرة الطامحة إلى القوة والعرفان وإلى كشف خبايا الحياة بمزاولتها والتقلب فى وجوهها وليست رحلات تشايلد هارولد ودون جوان واختبارهما للحياة فى أحوال مختلفة وإباؤهما الاستقرار على حالة واحدة إلا مظهر تلك الروح التى انبثت فى أوربا جميعها فى القرن التاسع عشر. ولعل هذا هو السبب فى ولوع غير الإنكليز من الأوربيين بشعر بيرون أكثر من ولوعهم بشعر غيره من الشعراء الإنكليز وهذه الروح شائعة فى شعره كله فهى فى قصة كين ومانفرد وورنز ومازيا وغيرها . وقد عبر شلى أيضاً عن هذه الروح التى كانت أساس صداقتهما ، عبر عنها فى قصة (بروميث الطليق) و(ألاستور) وغيرهما وقد استشهد العلامة وايتهد فى كتابه (العلم فى العالم الحديث) بقطعة من شعر شلى للدلالة على أنه كان مولعاً بتقصى حقائق العرفان بالرغم من أسلوبه الخيالى . وهذه المثل العليا كانت شائعة أيضاً فى شعر تنيسون وبروننج وفى قصص إبسن السكندناوى أو قل هى أساس الآداب الاوربية الحديثة بالرغم من اختلاف مظاهر مذاهبها حتى أن الرمزية فى أول أمرها قبل أن تطلب الرموز لذاتها وللذة التأمل فيها كانت تستخدم لتوضيح هذه المثل العليا فإبسن فى قصة (براند) يرمز إلى نشدان المثل العليا والطموح إليها بتسلق براند للجبل وحثه القوم على التسلق . وشلى فى قصيدة (الاستور) يرمز بركوب الاستور البحر وانطلاقه فيه إلى الرغبة فى كشف خبايا الحياة والكون وكشف المجهول من أسرارهما وقبلهما كان جويتى أيضاً يستخدم الرمزية على الطريقة المسماة (الليجورى) .

وقد تأثرت عند دراسة هؤلاء الأدباء والشعراء بهذه الروح وأعنى روح الطموح إلى العرفان وكشف خبايا الحياة والتمست معيناً على ذلك فى كل ناحية من نواحى الآداب التمسته فى وصف شكسبير وبروننج للنفوس ، وفى وصف النفوس والحياة فى قصص كبار القصصيين ، وفى كلمات المفكرين فى كلمات قصيرة ، كما التمسته فى الخيال الرومانتيكى الطليق الذى يعبر عن هذه الروح على الطريقة الخيالية الرومانتيكية . وهذا هو السبب فى أن جانباً من قولى يمثل الخيال وجانباً آخر يمثل التحليل النفسى ومظاهر النفوس فى الحياة لا على طريقة

اميل زولا والمذهب الطبيعى فليس فى اميل زولا تحليل للنفوس ولا خبرة بحكمتها وفلسفتها بل على طريقة شكسبير وبرونتج فى الشعراء ودكنز وثاكرى وبلزاك واناتول فرانس وفلوبير وموباسان وتلستوى وترجنيف وغيرهم . وقد ظهر الجانب الأول أى جانب الخيال الرومانتيكى الذى يصف الطموح النفسانى فى قصائد عديدة ، منها قصائد الباحث ، والأبد فى ساعة ، والكونين ، وأبناء الشمال ، وشهداء الإنسانية ، والعصر الذهبى والمثل الأعلى ، وإلى المجهول، ومصارع النجباء ، والبطل المنتظر ، وثورة النفس ، وجهاد المصلحين ، وصيحة المصلح وسنة العيش وغيرها . فمن قصيدة الأبد فى ساعة :

آه من لى بساعة أتقصّى ... كل معنى فيها وكل بيان
ساعة أجرع الحياة رحيقاً ... ثم أظمى لسؤر ما فى الدنان
ساعة أجتنى الوجود وما كا ... ن وما قد يكون فى الأكوان

ومنها :

أنا فيها كالعيش والموت والدهـ ... ـر وحكمى وحكمها سيان
أنا فيها أقوى من العيش والمو ... ت وأقوى من محكم الإيمان
أحمل النفس فى يدى مثلما يد ... لف فى الحرب فارسٌ بسنان

ومن قصيدة بين الثرياء والثرى :

كأنّا قد قطعنا الدهر نهباً ... من الآباد للأزل القديم
وحولنا العوالم كأس لب ... حسوناها ولم تك من كروم
ولم نعبأ بما تخفى الليالى ... ولم نخش المنية فى الهجوم
وأسلفنا الزمان نعيم عيش ... ولم نحذر مقاضاة الغريم
وكنا فى ائتلاف الشمل نحكى ... نظام الشهب والدر النظيم

وقصيدة شهداء الإنسانية وموضوعها أن شهداء الحياة والعلم والإصلاح يزدحمون على باب الحياة ويسألون كل هالك هل تحقق الخير الذى بذلوا حياتهم من أجله فتدركه الحيرة أيكذب كى يدخل على قلوبهم الاطمئنان ، أم يصدق فيفجعهم فى آمالهم أم يغريهم بالصبر الطويل كصبر الأحياء ، أم يغريهم بالعودة إن استطاعوا إلى كفاح الحياة . ومنها :

فيا عيش الورى ماذا تراه ... يقول لهم إذا ألفى مقالا

ومنها : -

يقول لهـم إذا اسطعتـم فعـودوا — دفاعـاً للنوائـب أو صيـالا
وكـم مـن نعمـة لولا شقـاء — قديمـا لـم تكـن إلا وبـالا
فكـم خـبر الأوائل مـن شقـاء — فنلنا مـن شقائهـم نـوالا

ومن قصيدة النشوء والارتقاء :-

بعقـل يبلـغ الشمـس — وأقصـى الكـون عرفانـا
وجـدت لكـل مـا كـان — مـن الأكـوان ميزانـا
كأنـك خالـق الخلقيـ — ـن أكوانـاً وأزمانـا
وسخـرت الريـاح مطـ — ـية والبـرق فرسانـا
وقـد أعليـتَ عمرانـاً — وقـد قدَّسْـتَ أديانـا

إلى :-

وفقْـتَ الطيـر والحيـوان — آثامـاً وأشجانـا
وزنت الـذرة الصغـرى — ومـا أعـددت ميزانـا
لعيشـك كـى يكـون العيـ — ـش إسعـاداً وإحسانـا

وقصيدة العصر الذهبى وقد أولع الناس من قديم الزمن بالفكير فى عصر الإنسانية السعيد عصر الخير العميم الشامل فبعضهم كان ينشده فى الزمن القديم ويبكى انقضاءه وبعضهم ينشده فى المقبل من العصور . وكثيراً ما استخدم أهل الحرص شعاره لنيل أطماعهم واقتياد الناس بذلك الشعار . وكثيراً ما علق الناس بكماله حتى إذا تحكموا ساروا على نهج الطغاة وهو مثل عال لا تحلو الحياة إلا به ومنها :

عصر السلام تحيـة وسـلام — خلعت عليك رجاءها الأقوام
من كل عصر فى نسيجك لحمة — الأجل صنعك تدلف الأعوام

ومنها :

تتغيـر المُثُـل التـى شاقتهـم — تتبدَّل الآمـال والأحـلام
حَسْبُ الورى من حسن عهدك قدوة — علياء ما إن شأنها استبهام
ما فاتهم طـب الطبيـب وإنمـا — تتباين الأرواح والأفهـام

ومنها :

وإذا العبيد تحكموا في فتنة ساروا على نهج الظلوم وضاموا
أترى العبيد ببابل وبطيبة أغرتهم بكمالك الآلام
لو أنهم ملكوا لعافوا مسلكاً يدني إليك وطاشت الأحلام

وقصيدة قوة الفكر في تقديسها وقد قيلت على لسان حالها . ومنها :-

ألوى برب الفكر عن ذويه وأذهل العازم عن أخيه
طوراً وطوراً راحة وسلما أجبر عظماً وأهيض عظما

ومنها :

ورب غُمر كان عبد عمره زوّدتهُ من خيره وشرهِ
كان صغيراً فغدا عظيما كان يرى عيش النهى أليما
رفعته عن لذة وألم فصار ناراً أضرمت في علم
مُشَهَّراً بين الأنام مُعَلَّما مُبْغضاً طوراً وطوراً مُكْرَما

ومنها :

كم حقبة قد اختمرت فيها وكان طعمي قبلها كريها
أقوى على الأيام والدهور كما صفت عتيقة الخمور
والناس قد غرهُم خمودي وهم على غرتهم وقودي

وقصيدة (الشباب) توضح أن مستقبل الإنسانية رهن بطموح الشباب إلى المثل العليا وبأن يحاول أن يقهر طاغوت الأمور وجبروتها وأن :

يستنقذ الأزمان من عبث الورى ويُطَهر الأحشاء من أضغان
ويذلّ طاغوت الأمور فيحتذى شرع الحياة شريعَة الرحمن

وقصيدة (نحو الفجر) وقد جُعِل الفجر في آخرها رمزاً لآمال الإنسانية :

وأمّلتُ للدنيا صباحاً مؤجّلاً سيكشف عنها ظلمة الضيم والشر
فكل صباح رمزه ومثاله ووعد به يحدو إلى الزمن النضر

نُسَرُّ بنعماه وإن لم تكُن لنا ونَنشده فيما يكون من الدهر

وقصيدة (الباحث) أو الباحث الأزلي تعبر عن هذه الروح روح الطموح إلى العرفان وكشف خبايا الحياة والشيخ الخالد فيها رمز إلى روح الإنسانية التي تختبر الحياة دهواً بعد دهر وحالاً بعد حال ومنها :

همت يوما من قريتي أنشد الحـ ـق لعلي أراه في الدهماء
كلما لاح شامخ قلت إن الحـ ـق يغدو من خلفه بإزائي
ورَعيتُ الظلماء على أراه خارجاً من سرائر الظلماء
وجزعت الصحراء أرجو لقاء منه يرجى في وحشة الصحراء
ولكم غصت في العباب عليه إنما الدر منه في الأحشاء
وأثرت الأصداء أبغي جواباً لسؤالي في منطق الأصداء
وسألت الرياح عنه فصمت عن دعائي فلا تجيب دعائي
وسألتُ السماء تبرز وجهاً منه يبهى في الأفق جم الضياء
وأعارتني الطيور جناحاً أرتجي منه لقية في الفضاء
طالما خاب ناشد الحق لكـ ـن رجائي كما عهدتُ رجائي
قد يجيء الصباح منه بوجه طالما كان مضمراً في الخلفاء
أو تبين الأحلام منه ضياء في سماء الآمال مثل ذكاء

إلى :

أنشد الحق بالتقلب في العيـ ـش وأبغي سريرة الأشياء

وقصيدة (المثل الأعلى) تصف ذلك الطموح بخيره وشره فإنه قد يكون سراباً خداعاً وقد يكون ماءً.

طوراً كما رقص السراب وتارة يُشْفَى به من غلة وأوام

وقد تسوق الرغبة في تحقيقه إلى الآثام :

ولطالما خاض الفتى من أجله كيما يكون زواخرَ الآثام
أقسى القساة من استبد به الحجا فَسَهَا عن العبرات والآلام

وفى بعض الأحايين يمنع الولوع بخياله من معرفة الحياة واختبارها ومعالجتها فيصير قذى فى العين واختلالاً فى العزم وسقماً فى الرأى والنفس :

ولقد يعود قذى يصيب به العمى — فينال من عزم ومن إقدام
كالنار يهلك حرها وضياؤها — يُغشِى وفيها من هُدًى وقِوام

فإن نبذ مثل الكمال العليا يؤدى أيضاً إلى الشر :

والمرء إن نبذ الكمال وهديه — شقَّ العصا وأحل كل حرام
ورأى الأنام فريسة مذخورةً — لموفقٍ فى شره عزّام

وخيال المثل الأعلى من العقل ، والعقل حقيقة الحقائق :

ما فى الوجود حقيقة غير النُّهى — فاطمح بنفسك للذرى والهام
أتنال أوهام الحقائق قانعاً — وتعاف خير حقائق الأحلام
والعيش إنْ لم تَبْغِه لعظيمة — فالعيش حلم طوارق الأعوام

ولا تعظم النفس إلا بالمثل العليا :

والنفس إما شئت كانت عالما — يسع الدنى فى طوله المترامى

ولا يستطيع المرء أن يرفض المثل العليا لأنه يعرف حدود رقى الإنسانية فى المستقبل :

لو كنت تعرف قدر مقبل علمها — أو جهلها لكشفت كل قتام
والمرء يضمر للبعيد مهابة — فإذا دنا ألفاه حظَّ طغام

وهى قصيدة طويلة ينظر فيها إلى نشدان المثل العليا نظرات مختلفة متعددة كهذه النظرات وأمثالها . وقصيدة (إلى المجهول) تصف طموح النفس إلى كشف خبايا الحياة ومغاليق الأمور فهى أيضاً تمثل الروح الحديثة فى الأدب ومنها :

قد ثار ثائر نفس عزّ مطلبها — وطار طائر لب فى مراقيه
كالنسر لا حاجب للشمس يردعه — ولا الصواعق والأرواح تَثْنيه
وأنتَ كالليل والأفهام حائرة — مثل العيون علاها منك داجيه
ليل مهيب كموج البحر حندسه — تكاد تسمع منْه صوت طاميه

وقصيدة (ثورة النفس) تعبر أيضاً عن هذه الروح . ومنها :

وياحسن مأمْلى الخيالات إنها   حُلىٌ على جيدٍ من الدهر أجرب
تريدين أن الجسم يغدو كأنما   يضىء به منك الضياءُ المحجَّبُ

ومن قصيدة (الشاعر وصورة الكمال) :

صورة حسن صاغها لبّهُ   وحدُّها فى الحسن حّد الكمال
يمد نحو النجم كفًا له   ويحسب النجم قريب المنال

ومن قصيدة (جهاد المصلحين) :

خليلىَّ هذا الكون من أولياته   أأصلحهُ فى العاملين طبيبُ
وكم من نفوس ساميات أذلها   فعادت بأدناس الحياة تطيب
ترى دنس الأشياء رؤية آلف   يرى أن أحلام النفوس لغوبُ
يرى أن خير الكون ماهو كائن   ووحى النفوس الساميات مريب
ويحسب أن الشر ضربة لازب   وأن أساليب الحياة ضروب
ويصبح فى مجرى الحوادث ريشة   تجوب به الأيام حيث تجوب
ويطفىء نور النفس حتى كأنما   دواعى النفوس الساميات عيوب

وقصيدة (الكونان) فى وصف الطموح إلى حياة أرقى من الحياة وعيش أرقى من العيش :

خارجاً منه مثلما   تُخْرِجُ الليلة الضُّحَى

فروح البحث والتقصى والطموح إلى كشف مغاليق الحياة والخليقة وإلى المثل العليا للحياة هى الروح الغالبة على المذهب الرومانتيكى وهى الروح التى تأثرتها وتأثرت بها وهى شائعة بمقادير مختلفة فى أكثر مانظمت .

٤- ذكريات سنى التعليم *

(١)

دخلت مدرسة المعلمين كطالب سنة ١٩٠٦ وطلبت الإحالة على المعاش سنة ١٩٣٨ وكانت مدة اشتغالى بالتعليم كطالب ومدرس وناظر ومفتش اثنتين وثلاثين سنة وهى ليست بالزمن القليل . وربما كان منصب الناظر أشق مناصب التعليم التى وليتها بالرغم من وجاهة مظاهره . وقد كنت ناظراً لخمس مدارس ثانوية وقبلها لثلاث مدارس ابتدائية ، وكانت مدة نظارتى للمدارس الثانوية تسع سنوات وللمدارس الابتدائية ثلاثا أى كانت نظارتى للمدارس اثنتى عشرة سنة ، وهى أيضا ليست بالزمن القليل . وقد لبثت فى نظارة المدارس الثانوية فى عهود وزارات وأحزاب مختلفة ، وفى عهد كانت المدارس الثانوية فيه مضطربة جد الاضطراب بسبب قلة الاستقرار السياسى . وأعترف أن بقائى فى نظارة المدارس تلك المدة الطويلة لم يكن بحسن لباقة فى معاشرة آباء الطلبة ومخالطتهم واكتساب معونتهم ، فإن ميلى الطبيعى إلى الوحدة منع من ذلك حتى أساء أناس فهم هذا الميل إلى الوحدة وعدوه تكبراً وهو ضعف فى البنية يتطلب الراحة بالانقطاع عن الحديث وعن تكاليف المجالس وأعنى ماتكلفه من تعب . ولم يكن بقائى فى النظارة بسبب مكر ودهاء وخلابة تحبب الناظر إلى تلاميذه لأن المكر إذا تكلفه الإنسان يتعبه ويكلفه جهداً ربما كان لا طاقة له به ، وإنما كان بقائى بها أولاً لأنى آثرت تصريف الأمور بنفسى بدل الرجوع إلى الوزارة فى أمور كثيرة وبدل خلق مشكلات لها ، ولاتكره الوزارة أمراً قدر كرهها أن يرجع إليها فى أمر كان لا يستطيع الناظر ألا يكبر أمره حتى يصير لا مناص من الرجوع إليها فيه ، وثانياً لأنى أتخذت فى خطط التعليم ما اتخذه نابليون فى خطط حروبه إذ كان يعبىء أكثر قوته لمواجهة موطن الضعف فى العدو فيهزمه ، وكذلك كنت أنا والأساتذة نعبىء عنايتنا وجهدنا لمعالجة التلاميذ الضعاف ولمعالجة أماكن الصعوبة فى المناهج وأماكن الخطأ والضعف فى التلاميذ الضعاف ، وهذه خطة تحتاج إلى تفصيل ولكنها الخطة الوحيدة التى يستطاع بها جعل نسبة النجاح فى الامتحانات حسنة مرتفعة ، وقد استطعنا فى الواقع أن نجعل بهذه الخطة نسبة النجاح حسنة ، وهذا كان يسر بعض رؤسائنا عند ظهور النتائج .

(*) الرسالة : ٢٤ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٤٤٤ ومايلى .

ومنصب ناظر مدرسة من المدارس الثانوية المصرية منصب كانت تحوطه العداوات . فإذا أراد أن يهيىء أسباب النظام قيل متشدد مرهق مجرم ، وإذا تسهل وترك الأمور تجرى فى مجاريها قيل ضعيف كسول ، وإذا كان بين بين اتهم تارة بالإرهاق والإجرام ، وتارة بالضعف والكسل ، واتهم علاوة على ذلك بالتذبذب . وقد خرجنا والحمد لله من هذا المنصب ومن غيره من المناصب وليس فى ملف خدمتنا مؤاخذة ولا سؤال ولاتحقيق فى مؤاخذة ، ولم تكن هناك حتى ولا مخاطبة شفوية فى أمر مؤاخذة مالية أو أدبية أو علمية أو خلقية إلا مؤاخذة على رفع صوتنا فى حضرة على بك حافظ رحمه الله أيام كنت مدرساً وهو ناظر ، وهذا أمر ربما استثار تعجب الأساتذة المدرسين فى هذا الجيل .

وقد كانت خطتى فى معاملة الأساتذة المدرسين على العموم خطة معاوية فى قوله "لو كانت بينى وبين الناس شعرة ما انقطعت إذا أرخوا شددت وإذا شدوا أرخيت" وربما أفادنى ميلى الغالب إلى الوحدة من ناحية وإن أضر بى من ناحية أخرى ، فإن أضر بى من ناحية جهلى بما يدبر فى الخفاء ومن ناحية إساءة بعضهم فهم ذلك الميل إلى الوحدة وعده تكبراً ، فقد أفادنى من ناحية أخرى إذ لم يخلق أسباب الانقسام والتحزب والمشاحنة بين الموظفين بمناصرة بعضهم على بعض وكانت خطتى نحو الطلبة إعزاز الطالب الكريم الأخلاق واحترامه إذا كان ممن لايطغيه الإعزاز والاحترام ، وإفهام المقصر أو الخارج على النظام أن العقاب ضرورة لا إهانة فيها وأن الشهامة تقتضى أن يرحب مستحق العقاب بالعقاب . وقد حاول بعضهم أن يذيع فى مدرسة أنى أتشدد تشدداً مسيئاً فى معاملة الموظفين فلم يفلح بالرغم من الإلحاح فى هذا المسعى لأن هذا المسعى كان مهزلة حقيرة ، ولا يقبل الموظفون فى هذا الجيل إساءة فى المعاملة لا إلى الحد الذى حدده هذا المسعى ولا إلى أقل منه . وكبار رجال الوزارة يعلمون أنه ليس فى استطاعتى أن أفعل ذلك حتى لو حدثتنى نفسى بإساءة معاملة أحد . ولكنه مسعى يدل القارىء على المتاعب التى يتعرض لها حتى أقل النظار طلباً للمتاعب وأبعدهم عن مظانها . وقد حاول أيضاً أصحاب ذلك المسعى إفهام الطلبة أنى أتشدد تشدداً مرهقاً للطلبة ، وهم يعرفون أنى قلما كنت أوقع إلا العقوبات المدرسية المفروضة ولم أكن أوقعها إلا بمقدار ما يستقيم معه التدريس . وقد كنت أتعجب من الخبث والشر فى نفوس أصحاب ذلك المسعى ، ولكن مما هّون الأمر علىّ أن بعض الطلبة الذين كنت أضطر إلى معالجتهم بشدة كانوا بعد نجاحهم وتخرجهم يرسلون إلى الخطابات ينسبون فيها نجاحهم إلى ما عالجتهم به أو كانوا يفعلون ذلك إذا قابلتهم بعد تخرجهم . وقد علَّمْتُ آلافاً من التلاميذ بمدارس الإسكندرية ودمنهور والمنصورة والزقازيق والقاهرة وحلوان والفيوم الأميرية . وكثير منهم قد صادفوا نجاحاً

كبيراً فى حياتهم بعد أيام التلمذة ، وهم يعرفون أن الخشونة والعجرفة والقسوة أبعد الطباع عن طبعى ويعرفون أنى كنت أعامل أكثرهم معاملة الأخ الكبير للأخ الصغير . وقد كنا نتبع خطة التعبئة لمعالجة الضعف فى جميع سنى الدراسة لا فى السنة الأخيرة وحدها ، ومن أجل ذلك كانت تأتى نتائج امتحانات النقل للفرقة حسنة مرضية فى جملتها إلا ماشذ بسبب ضعف شديد فى فرقة أو فصل وعجز فى الأستاذ عن معالجته مما يحدث مثله فى جميع المدارس . والوزارة إنما تأخذ بمتوسط نسبة النجاح للمدرسة كلها ، وتنظر فى أسباب تخلف الفرقة الواحدة أو الفصل الواحد . ولا أذكر أن الوزارة آخذتنا حتى ولا مرة واحدة بسبب تلك النتائج . ومما يؤسف له أن بعض كبار آباء التلاميذ كانوا إذا رسب ابن أحدهم حقد حقداً شديداً ، ولا أعرف إذا كانت هذه الصفة لاتزال فى الآباء . ولو أنهم سألوا الوزارة عن مستوى النتائج لأراحوا أنفسهم وأراحوا النظام من عواقب حقدهم الذى لا يتفق وتربيتهم العالية ومنزلتهم الكبيرة . والمدرسة دنيا مصغرة : ففيها العالم والجاهل والذكى والغبى والوديع والشرس الطباع والكريم والحقود ، والذى يغلب على طبعه الخير ، والآخر الذى يغلب على طبعه الخبث والشر وحب الأذى . ولا يستطيع أستاذ مدرس ولا ناظر أن يعجن جبلة هؤلاء وأن يجعلهم كلهم على طبيعة واحدة من العلم والذكاء والكرم وسمو الشمائل ، ولا أن ينال إخاءهم وإنصافهم جميعاً. ومهنة المدرس والناظر من أشق المهن ، ولايهون متاعب التعليم غير إنصاف الوزارة من ناحية، وإنصاف الآباء من ناحية أخرى وحسن مؤازرتهم ؛ وهذا الإنصاف لايغنى عنه لإنجاح التعليم تغيير الوسائل والأنظمة . ولسنا نقول هذا القول لأننا نطلب أو نرجى نفعاً فقد انتهت حياتنا العملية وانتهت مطامعنا وآمالنا إلى غير عودة ، ولكنا نقوله ونحن نعلم أن المعلم والناظر يعملان فى سذاجة الشباب أو عادات الشباب والمشيب حتى وإن لم يجدا عطفاً من بعض الآباء أو من الوزارة ؛ ولكن صعب على النفس ألا تجد مايعينها على تحمل مشقة التعليم ، واستخراج حلاوته ، والتعليم شيق حلو إذا انتظمت أموره ، وامتنعت عنه الأحقاد ، والمعاداة على كل أمر تافه . ولا أذكر أنى تأثرت مرة من حسن عطف ومودة قدر تأثرى عندما نقلت من نظارة مدرسة المنصورة ، وجاء تلاميذ لتوديعى ، ووقف باقى الطلبة فى الفناء يحييوننى وأنا فى القطار ، وقد دمعت أعين بعض الطلبة المودعين ولم أكن أتعمد اللين معهم ، ولا التراخى ، حتى أنال عطفهم ؛ ولم يكتفوا بذلك بل أظهروا وفاء عندما صاروا إلى المدرسة الثانوية بالمنصورة ، وجاء إليهم تلاميذى من مدرسة الزقازيق الثانوية لمباراتهم ، وقد جعلنى وفاؤهم هذا أندم على أنى لم أكن أكثر ليناً فى معاملتهم ، وإن كنت لم أنقطع عن مشاركتهم فى سرورهم ومباسطتهم والعمل على راحتهم ولإنجاحهم ، وتعهد مرضاهم ، والسهر على صحتهم إذ لم تكن شدتى قسوة بل رحمة .

٥- ذكريات سنى التعليم *
الامتحانات والنتائج

(٢)

عندما يعلل كاتب سوء نتائج الامتحان ينسبه إما إلى ضعف الطلبة وإما إلى المناهج أو نظم الامتحان وإما إلى المدرسين وإما إلى غير ذلك من الأسباب ، ولكنهم ينسون أموراً هامة قلما يذكرونها فيأتى التعليل ناقصاً . وهذا هو سبب تكرر مأساة سوء النتائج سنة بعد سنة بالرغم من استقرار حالة الطلبة نسبيا الآن عما كانت عليه أثناء الإضرابات المستمرة والأزمات السياسية الحادة ، وبالرغم من تخفيف المناهج وتبسيطها ، وبالرغم من تسهيل نظم الامتحان إما بجعل الامتحان فى مواد أقل أو مواد سنين أقل . وقل عدد تلاميذ الفصول فى المدارس الأميرية ذات الحجرات الكبيرة ، وخفض عدد الحصص التى يدرسها الأستاذ المدرس فى مواد المنهج ذاته - وإن كان قد وكل إليه عمل آخر فى النشاط المدرسى - فكان ينبغى أن تتحسن نتيجة الامتحانات تحسناً كبيراً لو كانت هذه الأمور وحدها سبب حسن النتيجة .

والحقيقة أن هناك أسباباً لم ينظر إليها . ولم تكن النتائج الحسنة التى حصلنا عليها بسبب إرهاق الطلبة فى العمل ، بل كنا بالعكس نحاول منع الطلبة من إرهاق أنفسهم بالعمل ليلاً ونهاراً فى الشهر الأخير ومنعهم من إتلاف صحتهم من غير فائدة بهذه العادة العقيمة ؛ أما التشدد فى نتائج النقل فلا يعللها أيضاً ، إذ كنا نحصل على مثل هذه النتائج فى مدارس لم نباشر امتحان النقل فيها أو فى فرق كانت نسب النجاح فى امتحان النقل فيها حسنة مرتفعة: فالتشدد فى امتحان النقل وحده لا يعللها إذاً . ومجهود المدرس أو مادته لا تعلل وحدها حسن النتيجة ، فقد تكون مادة المدرس كأحسن ماتكون المادة ومجهوده أكبر مجهود ، وتأتى النتيجة سيئة نسبيا . وقد شاهدنا ذلك فى نتائج أساتذة من أحسن المدرسين عملاً ومادة ، بينما كانت نتائج مدرسين آخرين فى فصول أخرى هى عماد نتيجة المدرسة الحسنة الطيبة مع أنهم لايمتازون عن إخوانهم فى المادة ولا فى الشرح والتفسير وإن كان تفسيرهم أقرب إلى المحاضره منه إلى التدريس ؛ وهذا خطأ .

والعامل الأول فى تحسين نتائج الامتحان فى رأيى هو أن تحصى المدرسة التلاميذ الضعاف فى كل فصل بالرجوع إلى درجات امتحان النقل فى كل مادة وأن يوجه إليهم الأستاذ المدرس

(*) الرسالة : ٧ أغسطس ١٩٣٩ ، ص ١٥٣٨ ومايلى .

جهده أثناء التدريس والشرح ، وفى الاختبارات الشفوية فى أول كل حصة وفى توزيع الأسئلة أثناء خطوات التدريس للتأكد من التفاتهم وفهمهم ومذاكرتهم وبالاختصار يكون أكثر التدريس للضعاف أثناء الحصص . قد يقال إن الطالب الذكى المجتهد أولى بالرعاية والتشجيع كى يزيد علماً وثقافة . وهذه فكرة مخطئة إذ أن المدرس غير مطالب بتخريج نوابغ قليلين ، وأكثر النوابغ يستطيعون النبوغ بقليل من التفات المدرس وعنايته ولكنه مطالب برفع مستوى الضعاف ومن أجلهم أنشئت المدارس لأن حاجتهم إلى المرشد أعظم من حاجة النوابغ ، ولا يصح أن يستزيد الطالب النابغة من العلم على حساب إخوانه الضعفاء أو الأقل ذكاء ويستطيع الأستاذ إذا سبق النوابغ إخوانهم فى الفهم والاستيعاب أن يعطيهم عملاً خاصاً فى أثناء الحصة أو خارجها إذا خشى الملل من جانبهم ، إذا سار على قدر فهم الضعفاء واستيعابهم ، ويستطيع أن يبادر الأذكياء من حين لآخر بالسؤال للتأكد من أن سيره مع الضعفاء لم يثبط همة الأذكياء ولم يصرفهم عن الدرس ولاسيما الأذكياء الذين يعتمدون على ذكائهم فى التحصيل فى الشهر الأخير من العام الدراسى ، على أن تتبع الأستاذ للخطأ والصعوبة فى أذهان الضعفاء مما يزيد النابغة معرفة لما يواجه الذهن الإنسانى من الخطأ والصعوبة وإن كانت الصعوبة فى ذهنه أقل ، إذ لاشك فى أن بعض الأذكياء قد يكتفون بنصف فهم بينما لا يدعى الضعيف الفهم إذا لم يستكمله إلا حياء وخجلاً من الظهور بمظهر ربما ظن غباوة يضحك منها إخوانه الأذكياء وهو أمر ينبغى ألا يسمح به . ولا فائدة مطلقاً من تقديم الأستاذ المدرس تقارير لناظر المدرسة يومية أو أسبوعية عن المقصرين فى الاستذكار إلا إذا عمل على اتباع هذه الطريقة اتباعاً تاماً دائماً أى طريقة مناقشة الضعفاء أثناء الشرح للتأكد من التفاتهم ومتابعتهم إياه وفهمهم . وإذا كان فى التدريس بطء بسبب هذه الطريقة استطاع الأستاذ أن يتلافى هذا البطء بوسائل أخرى ، ويحسن بالوزارة أن تشجعه بوسائل العطف والقدر والمكافأة بهما إذا اضطرته هذه الخطة إلى الزيادة فى عمله إلى تضحية وقته الخاص .

أما العامل الثانى فى تحسين النتائج فهو أن يتعرف الأستاذ أماكن الصعوبة فى المنهج ذاته والأغلاط والأخطاء الشائعة بين الطلبة عموماً سواء أ كان الخطأ فى اللغات أو فى المواد الأخرى وأن يخصها بشرح أوفى وتمارين أكثر وأن يعاود الرجوع بها حتى يقتلعها من أذهان الطلبة اقتلاعاً ليس أساسه القهر وإنما أساسه الفهم . وكنا نحصى الأغلاط الشائعة بين الطلبة المصريين فى اللغة الإنجليزية ونطبعها لهم ونعمل على استئصالها. فالعامل الأول هو التوجه بالتدريس إلى الضعفاء والسير معهم والعامل الثانى إحصاء الأغلاط الشائعة وأوجه الصعوبة وتلافيها .

أما العامل الثالث فهو أن الطلبة يؤجلون الاستذكار إلى آخر السنة وقد لايكون التأجيل ناشئاً عن الكسل والبلادة بل قد يكون عن حسن نية لأن سبب هذا التأجيل فكرة سيكولوجية مخطئة فهم يحسبون أنهم إذا استذكروا شيئاً فى أول السنة ثم نسوه لم يستفيدوا من ذلك الاستذكار بسبب النسيان ، وقليل من علم النفس يبرهن على خطأ هذه الفكرة إذ أنه يثبت أن صورة الأمر المنسى راسبة فى أعماق الذهن والوعى الباطن وأنه لايسهل استخراج المعقولات من أعماق الذهن عند مايشاء صاحبه تذكرها فى أى وقت إلا إذا انطبعت الصورة فى الذهن مرة بعد أخرى وفى كل مرة يعقب الاستذكار النسيان حتى يأتى على صاحب الذهن وقت لاينسى بعد الحفظ ، ولو فهم الطلبة هذه الحقيقة النفسية لاستطاعوا أن يفهموا السبب فى أن الواحد منهم قد يجيد مذاكرة الدروس فى الشهر الأخير من السنة فقط حتى إذا سألته فيها أجاب إجابة جيدة فإذا دخل الامتحان نسيها ولم يستطيع الإجابة فإذا رسب أقسم أنه استذكرها جيداً وأنه سيء الحظ . نعم إنه استذكرها جيداً قبيل الامتحان ولكن ينبغى أن يفهم أن محاولته تجنب النسيان فى أثناء السنة بتجنب المذاكرة طول السنة هو الذى يوقعه فى النسيان أثناء الامتحان مهما أجاد المذاكرة آخر السنة ، وأن نسيانه أثناء الامتحان بعض المعقولات أو كلها أكبر دليل على انطباع المعقولات فى الذهن انطباعاً لاتُنْسى معه عند الحاجة يستلزم طبع صورتها فى الذهن مرة بعد أخرى فى أوقات مختلفة . ومن الصعب أن يدرك الطلبة هذه الحقيقة كل الإدراك أو إذا أدركوها صعب عليهم التخلص من عادة تأجيل المذاكرة للشهر الأخير اعتماداً على احتمال النجاح بالرغم من هذا القانون السيكولوجى . وهذا مع أن إرهاق أنفسهم بالمذاكرة ليلاً ونهاراً فى الشهر الأخير يتلف صحتهم وإذا تلفت الصحة تأثر العقل ولو تأثرا مؤقتاً وصار أقل استعداداً للإجابة أثناء الامتحان . وحسن نتيجة المدرسة فى الامتحان يتوقف على الوسائل التى تتخذها لمنع تأجيل الاستيعاب إلى الشهر الأخير.

والأساتذة المدرسون يجدون مقاومة كبيرة فى حمل الطلبة على الاستذكار من أول السنة ، كما يجدون مقاومة إذا اتبعوا عامل النجاح الأول والتفتوا للطلبة الضعاف فى كل حصة ، ففى الحالة الأولى يعد الطلبة مطالبتهم بالاستيعاب والمذاكرة من أول السنة تعنتاً وظلماً ومطالبة بعمل ضائع لا محالة فى نظرهم لأن نسيانهم محقق بعد أول استذكار ، وقد يكرهون المدرس أو الناظر إذا حاول حملهم على خطة العمل من أول السنة ويعدون خطته ووسائله فى حملهم تقصداً ومضايقة لامبرر لهما وشدة غير معقولة . وفى حالة الالتفات للطلبة الضعاف فى كل حصة يعد الطلبة الضعاف . هذا الالتفات الدائم إليهم تقصداً مكروهاً ومضايقة وإهانة لظهور عجزهم أمام إخوانهم .

والآباء وأولياء أمور الطلبة لايدركون مقدار ما يلاقيه الناظر وما يلاقيه المدرسون من عناء للتغلب على ميول الطلبة وأفكارهم المخطئه من الوجهة السيكولوجية أى اعتقادهم أن العمل من أول السنة عمل ضائع لأنه يؤدى إلى النسيان واعتقاد الضعاف في المواد أن الالتفات لهم فى كل حصة تقصد يراد به إهانتهم . وهذا هو السبب فى أن أولياء أمور الطلبة قد يشكون فى نية الناظر أو المدرس أو على الأقل لا يحاولون معاونتهم فترى أحياناً أحد الآباء يقول إن الناظر أو المدرس يتقصد ابنى ، وقد يبلغ هذا الأمر حالة يشارك الأب فيها ابنه فى كره الناظر أو المدرس . وهذه المقاومة من الآباء والأبناء تشتد إذا كانت هناك عوامل خارجية أو داخلية فى المدرسة تزيد سوء الفهم وتشجع الطلبة أو أولياء أمورهم على كره الوسائل التى يتخذها الناظر أو المدرس ومعاداتها . وهي على أى حال مقاومة كبيرة ، وتزيد إذا اضطر الناظر إلى رفض طالب أو إذا طلب المدرس من الناظر رفض طالب رفضاً مؤقتاً لأن بعض الطلبة قد يحرج المدرس إحراجاً كبيراً إذا حاول اتباع هذه الخطط والعوامل التى شرحناها . وينسى بعض آباء الطلبة أن حضور الطالب طول العام من غير رفض أيام قد يجعله حاضراً كغائب ولا ينتفع بحضوره وأن تضحية أيام فى الرفض قد يزيد ذهنه واستعداده حضوراً فى الأيام الأخرى . ومن أجل هذه المقاومة قد يزهد الناظر أو المدرس فى اتباع هذه الخطط التى شرحناها رغبة فى تسهيل سير الأمور ومنعاً للمشكلات ، أو إذا اتبعت هذه الخطط قد تتبع اتباعاً محدوداً حسب الظروف وبقدر الاستطاعة . وهذا يقلل بلا شك من حسن نتيجة الامتحان . والمدرسة معذورة مادامت هذه المقاومة موجودة ولا يستفيد الناظر ولا المدرس من اتباع خطط قد تجلب له عداوة شديدة وأحقاداً ربما تخطت منطقة المدرسة إلى الوزارة نفسها . والوزارة أيضا لها بعض العذر فإنها إذا ناصرت الناظر سنة قد لاتستطيع مناصرته دائماً . فالكاتب الذى يكتب فى الجرائد ويطلب نتائج حسنة ينبغي أن يدرك المقاومة التى تمنع من الحصول على نتائج حسنة.

بقى أن نفند بعض الأخطاء الشائعة فى التعليم والتى قد تؤدى إلى رسوب الطلبة : فمن هذه الأخطاء مغالاة بعض أساتذة اللغة الفرنسية فى نظرية الشرح باللغة الفرنسية وحدها للطلبة المبتدئين الذين قد يستمرون أشهراً غير فاهمين لأن التفسير يحتاج إلى تفسير . نعم إنه مبدأ حميد على شرط أن يكون الشرح مفهوماً ، أما إذا كان التفسير الفرنسى مجهول الكلمات غير مفهوم فالواجب استخدام أية وسيلة لإفهام الطلبة سواء أكانت بالإشارة إلى الأشياء أو فى المعقولات غير المادية باستعمال اللغة الانجليزية أو العربية . ومن الخطأ فى تدريس اللغة الإنجليزية أن يقال للطالب هذا خطأ وصوابه كذا ، ويكتفى بذلك فهذه طريقة

التدريس للشبان الإنجليز الذين يسمعون الصواب كثيراً . فلا بد من أن يكون الأستاذ مدرس اللغـة الإنجليـزية خبيراً بفقـه اللغـة وقـواعدها ، ولا حـرج عليـه مطلقـاً فى شـرح القاعـدة أو الاصطلاح إلا إذا كان الاصطلاح غير مبنى على قاعدة ، ولكن أكثر أخطأ الطلبة المصريين فى اللغة الإنجليزية ترجع إما إلى الخطأ فى قواعد اللغة ، وإما إلى احتذاء الأساليب العربية ، وقواعد اللغة العربية ، وهذه الأخطاء يمكن شرح سبب وقوع الطالب فى الخطأ فيها ، ومثل ذلك أن الصفة تجمع فى اللغة العربية ، ولا تجمع فى اللغة الإنجليزية ؛ فإذا فهم الطالب القاعدة وسبب الخطأ أمكن تجنبه . أما أن يقال له لاتقل كذا بل قل كيت وكيت لأن الأول خطأ فهذا شبيه فى تدريس حل أسئلة الرياضة والعلوم بقول الأستاذ هذا الحل خطأ من غير تفسير سبب الخطأ ، وهو تفسير يجب أن يتعهد به كل طالب فى كل سؤال أو تمرين وإلا بقى الخطأ فى ذهنه بالرغم من معرفة حل الأستاذ للمسألة . وهذا التعهد ببيان سبب الخطأ فى كل تمرين يحتاج إلى وقت ولكنه السبيل الوحيد للنجاح . وقد رأيت بعض الأساتذة الانجليز يفضلون محاولة الطالب الأسلوب الأدبى العالى فى الإنشاء بالرغم من تخلل الأغلاط الأولية له ؛ وهذا يرجع إلى عدم التوطئة للأسلوب الأدبى بشرح الأغلاط الأولية الشائعة واستئصالها بكل وسيلة لأنها تعطى فكرة سيئة عن الطالب تؤدى إلى رسوبه فى الامتحان مهما حاول المصحح إنصافه فى استعماله بعض الجمل العالية .

٦- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر *

إذا درس الإنسان فى التاريخ اندثار الحضارات والأمم وتمكنت تلك الدراسة من نفسه لايروعه زوال عمل عمره كما كان يروعه لو لم تتمكن ذكرى مشاهد ذلك الاندثار من نفسه ، ومن أجل ذلك كنت قد طبت نفساً عما بذلت من جهد وعمل فى الأدب وفى غير الأدب . لكن بعض الأفاضل لا يكتفون منى بذلك بل يريدون أن يغالوا فى انتقاص ما قدمت من عمل، وبعضهم لا يكتفي بانتقاص عملي ويأبى إلا أن يتخطاه إليّ . وليسوا كلهم من هذا القبيل ، فبعضهم أو أكثر يستهويه غيره فيتكلم أو يبدأ فى منطقه وتفكيره من العام إلى الخاص فيضع رأيا نظرياً أولاً ثم يلتمس الشواهد ويقسر الأمور على أن تكون أدلة لرأيه ، وكان الأليق به أن يتقصى معرفة الأمور أولاً ويستخلص من شواهدها الشاملة الكاملة رأياً . لكن حضرات الأفاضل النقاد كثيراً ما يخادعون أنفسهم ويظهرون الغيرة على الرأى حباً فى الرأى لا حباً للحق والصواب .

والذى يريد أن يضع رأياً ثابتاً عاماً ، إن كان فى هذا الوجود أمر ثابت لايتغير ، ينبغى له أن يفنى جزءاً كبيراً من عمره للتقصى والبحث والإلمام بكل ناحية من نواحى الموضوع حتى لايكون حكمه مخطئاً . والأساتذة الأفاضل الشبان يحسبون أنهم قد قتلوا الموضوع بحثاً وأن إدراكهم له أكثر من إدراك الشيوخ : فهم إذا تكلموا عن التفاؤل والتشاؤم فى قول ناثر أو شاعر لم يميزوا بين أثر الحالات العارضة الزائلة ، وبين نظره إلى مستقبل الإنسانية ؛ ولم يفرقوا بين التشاؤم الذى هو تثبيط وبين التشاؤم الذى هو استحثاث للهمم ؛ ويحسبون أن كل وصف للشقاء تشاؤم كأنهم لايعرفون أن الغفلة عنه والتفاؤل بها هو تشاؤم أحر من التشاؤم ، ويخلطون بين ماتظهره الدراسات النفسية السيكولوجية من حقائق مرة وبين التشاؤم ، كأنهم يريدون أن يبقى الناس على جهلهم بنفوسهم ، وهذا هو التشاؤم حقاً ؛ وإنما يكون التفاؤل أن تعرف النفس نفسها ، وأن يكون لهذه الدراسة والمعرفة أثر فى صلاحها ورقيها ؛ وهم أيضاً لايميزون بين ماقد يدعو إليه شعر العاطفة والدراسة النفسية من وصف حالات النفوس على اختلاف تلك الحالات من حسنة وكريهة ، ولا دعوة للتثبيط بل دعوة إلى أن يكون الشعر شعراً

(*) الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩ ، ص ٨٥١ ومايلى .

حيًا لا أدباً ميتاً متكلفاً للتفاؤل ومكفناً به . ولايميز هؤلاء الأفاضل بين يأس العجز والقنوط والتراخى ، ولا بين يأس الاستبسال الذى هو قوة تفوق أمل أحلام المخدرات وأمانى ذوات الخمار . والذى يدعو إلى التشاؤم حقاً هو أن تنشر فى الرسالة قصيدة (العصر الذهبى) التى نظمت لتمجيد جهود الإنسانية فى ماضيها وحاضرها ومستقبلها ، ومحاولتها تحقيق ذلك العصر الذهبى الذى تحلم به ؛ وقصيدة (نحو الفجر) التى جعل الفجر فى آخرها رمزاً لفجر مستقبل للانسانية ؛ وقصيدة : (شهداء الإنسانية) التى تدعو إلى نصرة من ضحوا بحياتهم وسعادتهم فى خدمتها ، وإنما يكون الانتصار لهم بالانتصار للمثل العليا التى ضحوا بحياتهم وسعادتهم لتحقيقها ؛ وقصيدة (الشباب) التى تعبر عن أمل الإنسانية في جهود الشباب وآماله وأحلامه ؛ وقصيدة (الباحث) الذى خلده البحث والأمل ، والذى ينشر للإنسانية الحق والرقى ؛ وقصيدة (إلى المجهول) التى تدعو إلى تقصى أسرار الحياة والخليقة ؛ أقول مما يدعو إلى التشاؤم حقاً أن يأتى إلى قراء الرسالة كاتب يقول : إنى أدعو إلى التشاؤم بعد ما نشرت فيها . وليست هذه كل قصائد الأمل ؛ فقد نشر فيها أيضاً قصيدة : (الأمل) الطويلة فى وصف آثار الأمل فى الحياة . وقصيدة : (النجاح) و (فن الحياة) تقديساً لمسرات الفنون والحياة وجعلها فناً فى جميع مظاهرها ، وقصيدة (سر الحياة) وفى آخرها إظهار عبث الشكوى منها ، وأن الشكوى ليست مؤسسة على حقيقة ثابتة ، بل على حالة نفسية . ونشر لى فى الرسالة فى وصف محاسن مشاهد الكون والحياة : (ليلة حوراء) و (بين الجمال والجلال) و (الفصول) و (سحر الطبيعة) و (على بحر مويس) و(الصحراء) .. الخ . ومما يدعو إلى التشاؤم حقاً أن يكتب الأديب الفاضل فى المقتطف لقراء المقتطف : أنى أدعو إلى التشاؤم وقد نشر لى فيها : (بين الحق والحسن) وهى وصف للصراع النفسى بين نشدان الجمال وطلب الحقيقة ؛ وفى آخرها ذكر أن طلب الحقيقة فى الحياة والحياة نفسها لايدومان إلا مع نشدان الجمال فيها . ونشر لى فيها أيضاً قصيدة (قيد الماضى) وهى دعوة للإنسانية أن تأخذ من الماضى عظاته ، وألا تتقيد بطباع الأثرة والأحقاد التى خلفتها الدهور الطويلة . ونشر لى فيها قصيدة : (النشوء والارتقاء) وهى دعوة لمساعدة هذه السنة فى الأمور النفسية والخلقية كما سرت وتسرى فى الأمور العقلية . ونشر لى فيها أيضاً قصيدة "أمنيتان للنفس" وفى الأمنية الثانية أى طلب القوة كل أمل ولذة فى الحياة . ونشر فى المقطم قصيدة (الأبد فى ساعة) وهى دعوة إلى استرسال النفس فى مطالبها غير المحدودة . لقد كنت أفهم قول الدكتور أدهم لو نقد مانشر لى قائلاً إنه دعوة إلى التفاؤل بولغ فيها وغولى بها ؛ وقديماً قد ميزت بين أمل وأمل ويأس ويأس ، فقلت فى الجزء الثانى : إن أمل الغفلة والأثرة وقلة الاهتمام بشؤون الإنسانية هو أمل مخضب بالدم :

هـل ينفعنـى ذلـك الـ أمـل المخضب بالـدم
يدحـو شقـاء الأبريـا ء وينثنـى لـم يكلـم

وميزت بين يأس الكسل والعجز والخمول ويأس السخط والمساورة :

وفى اليأس يأس يبعث المرء بعثة إلى الغاية القصوى من السعى والجد

وقلت إن الخير أغلب على الإنسان :

صَرحَ الخيـر والأذى فيـه والخيـر أغلـبُ
فإلـى العُجْـم نسبـة وإلـى اللّـه يُنْسَـبُ

وقلت إن الأمل والعمل من صفات العظمة :

أعاظم الناس فى اللأواء كم صبروا إن العظيم عظيم السعى والأمل

وقلت إن الأمل هو حسن الحياة :

كأن حياة المرء حسناء أرمـل إذا قبل ساءت حالها طاب حالها
لها شافع يدعو إلى الحزن حكمه وآخر يخشى أن يزول جمالهـا

وقلت إن ألم النفس قد يكون حلية لها :

ألم تَرَ أنّ القُرطَ ليس بحليـة على الأذنِ حتى تؤلم الأذن بالثقب

وإن الآمال النبيلة هى دواء الشر والشقاء ومبعث إلى الرقى :

آمال تنسِـى الفتى شقاوتـه وتُعْـدم الشـر أى إعـدام
تسمو بنفس المحب عن دَنَـس فيهـا ولـزم جـم وأوغـام

وفى قصيدة أخرى :

رقى الوجود بعيش الصالحين له من ليس يدركهم عجز ولا كَلَلُ
إن الحياة جهاد لا خفـاء بـه فليس يُفلح إلا الأغلب البطـل

وفى أخرى :

وعِشْ مع هذا الكون كَوناً مُعظَّما وكُنْ فى قواه بين ناهٍ وآمـر

وفى أخرى :

فإنى رأيت النفس كالأفق بَهْوهُـــا | تسير بها الآمال سير الكواكـب

وفى قصيدة (المجاهد الجريح) :

ولا أشتكى أنى جرعـت مريرهـــا | فياليت عمراً فى الحياة يعـــاد
فأجـــرع منـــه الحلـــو والمـــر إنمـــا | مشارب من يهوى الحياة بـــراد
جهلنا فما ندرى على العيش ما الذى | يراد بعيش نحن فيه نقـــــاد
سوى أن عيش المرء بالشـك فاســـد | وأن يقينا فى الحياة رشــــاد

وعلى ذكر (المجاهد الجريح) أقول : إن أكثر عنوانات قصائدى يدل على الدعوة إلى الأمل كما يتضح من ذكر ماذكرت من القصائد ومالم أذكر كالإيمان والقضاء والحياة والعمل والعظيم والبطل وقوة الفكر والكونان[١] وعلاله العيش والمثل الأعلى وخلود التجارب والملأ الأعلى وزورة الملائكة .

ففى قصيدة (الحياة والحق) :

لولا فروض العـيش لـم أعبـأ لـه | جيشـاً مـن الآراء والعزمـات
إن التجـــارب كالأزاهـــر جمـــة | أو ما اغتفرت الشوك للزهرات
ياقلب لا يغنيــك ذعــرك للأســى | فالخـوف أول مهبـط المهـواة

وفى (العيش والرجاء) :

لـــو أدرك الإنســـان آمالـــه | وصابه منهـا كقطــر المطــر
ولـــم يعـد يعـــرف مايبتـغـــى | ولم يجد فى العيش ما ينتظر
لكـان أشـق الناس فـى عيـــشه | حتى تقول النفس أين المفــر
لا عــــيش إلا بطِـــلاب المنـــى | لولا المُنَى فى عيشه لانتحـر

وفى قصيدة (مرحباً بالأقدار) :

أدر علـى كؤوس العيـــش قاطبــة | سعدو نُحْسٌ وإهوان وإكـرام

إلى :

هذى مـرارة كأس لـــذ شاربهـــا | خمارها فهـو عَبَّاسٌ وَبَسَّامُ

---

(١) وهى أمل فى أن تخرج من الحياة حياة أرقى ومن العيش عيش أرقى وفيها :

خارج منـــه مثلمـــا | تخرج الليلة الضحى

وفى خلود التجارب :

وما العيش إلا حكمة وتهـــادن فتخلط مجهولاً لديه بمعلـــوم
وتخلط حلواً فى الحياة بحنظـــل وتأخذ من عيشٍ حميد ومذموم
وقد صحَّ أن الجد يلهى عن الأسى وإن كان جداً لايجىء بمغنـــوم

وفى قصيدة المثل الأعلى :

والعيش إن لـــم تَبْغِــه لعظيمــة فالعيش حُلْمُ طوارق الأعــوام
والنفس إما شئت كانت عالمـــاً يسع الدنى فى طوله المترامـى

وفى قصيدة الملأ الأعلى :

مرحبــاً بالمــلأ الأعلــى الــذى شرفــت دارىَ منــه والفنــــاء
أسعــدونى أقتبــس من نوركــم بلغة النفس وريـــاً للظمــاء
طهرت نفســـىَ فــى أضوائكـم ملمــا تطهــر أجســام بمــاء
وشممــت الخلــد مــن أنفاسكـم نفس يشفى من الداء العليـاء
وأرى فى النفس رسمـاً منكـــم مثل رسم النجم فى متن النِّهاء(١)
وعبيــراً كشــذى الأزهـــار إنْ خَلُقَتْ فى الأنف ذكرى كالذماء(٢)

وفى الملك الثائر :

والشر والخير لا يُرْجَى افتراقهما . فارفض إذا اسْطعْتَ نعمائى ولذاتى
حتى العقول وحتى الفضل أجمعه ولذة النفس فى بذل المــــروءاتِ

وحتى فى قصيدة الموت جُعِل الموت باعثاً للأمل :

وهيهات أن يسلو عن العيش جازع من العيش حتى يصبح العيش ماضيا
وحتى يموت الحب والذِّكْرُ والمنـى وتتلو نواعى الشائقـــات المناعيا
وحتى يموت الموت لولاه مابكـــى حريصٌ على دنياه يخشى المرازيـــا

---

(١) النهاء بالكسر جمع نهى وهو الغدير .

(٢) الذماء بقية الروح .

وفى قصيدة (طيرة الفرخ) :

فَسَلْ قلب الشهيـد عـن البلايـا   يُخَبِّـرك الشهيد عـن الحبـور

وفى قصيدة (الشجرة والغراب) :

إذا أنـت ماذقـتَ مِـن ضُرِّهـا   أتعـرف ما الخيـر مِـنْ شَرِّهـا

وفى الصبـر صبـر يريـك الدنـى   كأنك رفعـت عـن أمرهـا

وفى قصيدة (إصبر) :

اصبر لعـل النحـس فـى لونـه   إذا دجا ظل لدانى النعيـم

لعـل دمع منـك لـم تَحْتَسِـبْ   ينبت زهرا فى البيان العقيم

لعـل دمـع النحـس در لـه   يُسَلِّكَ فى عقد الرخاء النظيم

كـم خيبة تعقـد عـزم الفتـى   للنهر لولا الصخر خطو السقيم

وفى (علالة العيش) :

وإنَّ ضيـاء العيـش يزهـو رواؤه   لأِن حاطه بين الأنام ظـلام

وأما وصف محاسن الكون والطبيعة ، ففيه قصائد كثيرة مثل (سحر الربيع) و(خميلة الحب) و(الفصول) و(ليلة حوراء) الخ .

ولو أن الأستاذ الفاضل تقصى كل ما كتبت من نثر وشعر لعلم أن ثقافتى غير مقصورة على مذهب واحد ، ولا أحتذى احتذاء أعمى ، وإنه حتى القصائد التى بها وصف الشقاء أو مقابح النفس أو الموت أكثرها به أيضاً وصف محاسن الحياة . وإذا كنت قد أخطأت الذوق الفنى الصحيح فى دراسة نفسية فهذا من خطأ المبتدىء المغالى الذى أراد أن يقلب الأدب من صناعة فحسب إلى دراسات سيكولوجية ربما لا يعجب بها الأستاذ : وربما كان من الخطأ عملها والأستاذ أوسع ثقافة من ألا يرى تعدد مذاهب الثقافة فى قولى حتى يقصره على مذهب واحد شأن الذى لم يطلع عليه . وإذا لم يكتف الناقد الفاضل بهذه الشواهد والقصائد العديدة ذكرنا له غيرها ، وليس أربنا تخليد قولنا ، فقد رضينا باندثاره لو رضى أمثال الناقد الفاضل . وقد كنا هجرنا الكتابة والنشر من سنة ١٩١٨ إلى سنة ١٩٣٥ وما عدنا إلا بسبب التحرش من ناحية ، والتأنيب من ناحية أخرى.

٧- التفاؤل والتشاؤم أيضاً*

إذا كان لقائل قولان : قول ينم عن تفاؤل ، وآخر ينم عن تشاؤم ، فليس من إخلاص الناقد للأدب أو للانسانية أو للقائل أن يشير إلى اليأس فى بعض قوله وألا يذيع الأمل فى بعضه حتى ولو كان الأمل فى الأقل من قوليه ؛ فإذا كان الأمل فى أكثر القولين أو إذا تعادلا كان إخلاص الناقد أقل . ومعاذ الله أن أقول إن الدكتور أدهم غير مخلص للأدب ، وإنما يجىء البعد عن الإخلاص من الإسراع فى النقد من غير تدبر لهذه الحقائق أو من قلة التقصى والبحث التى هى صفة عامة فى الناس تظهر فى أحكامهم على أكثر الأمور . والناس فى ذلك سواسية لافرق بين عادل وظالم ، ورفيق غير رفيق ، وعاقل وغير عاقل . وإنى أحمل لكم الأديب الفاضل على هذه الصفة العامة فى الإنسان وأقول إنه إذا كان لقائل قولان ، وكان أحسن قوليه فى التفاؤل فمن الواجب إذاعة هذا القول ولاسيما أنه ليس تفاؤله بالقليل المنزور . ولا نحسب أن منصفا يقول إن ماذكرنا من الشواهد ليس من أحسن ما قلت ؛ وسواء أكان فى نفسه حسناً إذا قورن بقول غيرى أم غير حسن ، فهو إذا قورن بما وصفه الناقد بالتشاؤم فى قوله أجود وأحسن وأليق بأن يذاع إذا كانت هناك ضرورة للإذاعة والنشر والنقد ، ولم ير الناقد أن من الخير اندثاره كله بما فيه من جيد ورديء ، ومن تفاؤل وتشاؤم . وفى قولى من الرديء ما أسفت لنشره .

ولم أذكر جميع الشواهد والقصائد التى تثبت ما فصلته فى مقالى السابق ، ففى قصيدة (مصارع النجباء) أيضاً أمل وتفاؤل وطموح ومنها :

إنَّ الحيـاةَ جمالَها وبهَاءها ... هِبَةٌ من النجباء والشهداء
لولا طماح الحالمين وهمُّهُم ... بقِيَ الورى كالتربة الغبراء
الحالمون بكل مجد خالد ... سامى المنال كمنزل الجوزاء
الشائدون الهادمون ذوو النهى ... والعقل أعظم هادم بنّاء
الخالقون المهلكون الشارعو ... ن المرسلون بآية غـرّاء

(*) الرسالة : ٨ مايو ١٩٣٩ ، ص ٩٠٣ ، ومايلى .

(*) ذوات الخمار فى المقال السابق صحته ذوى أى الذين أصابهم خمار الخمر .

وأرجوزة (قوة الفكر) وقد نشرت فى المقطم وفى الجزء الخامس تدعو إلى تقديس مظاهر الفكر فى الحياة والتفاؤل حتى بالخطوب التى يسببها الفكر ومنها :

فيحياتهـم وفعالهـم ودماؤهـم ... مثل الهدى وكواكب الإسـراء

إنَّ الخطـوبَ سنـّةُ التجـدد ... فـلاَ تَرِعْ مـن سهمهـا المسدّد
وأول الفكـر الكبيـر خطـبُ ... ثـم يَظَـلُّ خيـره يُثـربُ

وقصيدة (عبث الشكوى) فى عنوانها مايدل عليها . وقصيدة (أبناء الشمال) تدعو إلى السعى والعمل والأمل ومنها :

هـم لداعـى السعـى والآ ... مـال عُمّـال عجـالُ
تعـرف البيـداء مسعـا ... هـمْ وتنبيـك الجبـال

وقصيدة (صوت الله) تدعو إلى الاطمئنان إلى إرادة الله فى الحياة وإلى الالتجاء إليه ومنها :

وإنمـا نفـس الفتـى معبـد ... يضيئهـا اللـه بنـور عميـم

وقصيدة (جهاد المصلحين) تصف مايعترض الناس عامة من ترك آمال الإصلاح ومساعيه وتدعو إلى التشبث بها ومنها :

ترى دنس الأشياء رؤيـة آلـف ... يرى أن أحلام النفـوس لغـوب
يظن جهاد المرء فى العيش ضلّة ... وأن مساعى المصلحين تخيـب
يرى أن خير الكون ماهـو كائـن ... ووحى النفوس الساميات مُريب
ويحسب أن الشر ضربـة لازب ... وأن أساليب الحيـاة ضـروب
ويصبح فى مجرى الحوادث ريشةً ... تجوب به الأيام حيـث تجـوب
ويطفىء نور النفس حتـى كأنمـا ... دواعى النفوس الساميات عيوب
فلا تَعْجَبَنْ إن الشـرور كثيـرةٌ ... ولكنَّ يأس العاملين عجيـب

وقصيدة (سنة العيش) تصف أمل المصلحين فى أن تلطف طباع الحرص والشر فى النفس وتصف كيف أن فشل المصلحين ينبغى ألا يعوق عن الأمل ومنها :

طبع قديم سينضو المرء خلعتـه ... مثل الأديم نضته صِمّة الصِّمّ[1]

---

(١) الصمة الحية : أى يخلع المرء طابع الحرص كما تخلع الحية جلدها .

لابد من فشلٍ من بعده فشـــل   حتى يفيق سواد الناس من صَمَمِ
لايسعد الناس سن الحرص سنتهم   حتى يطهر داء الحرص بالندم

وقصيدة (البطل المنتظر) تصف صلاح أمور الناس وتصف تفاؤلهم وأملهم وعملهم بعد الركود واليأس ومنها :

تمر دهور والحياة كآجن   أمر وقدما كان وهو طهور
إلى أن يحل الغيث حبوة مائة   فيترع منه جدول وغدير
كذلك حال الناس فالناس آجن   مرير وماء النابغين نمير
وبارقة تجلو الظلام وصاعق   يشب لهيباً والأنام قشور
فيضطرم القلب الذى كان خامداً   ويصبح روض النفس وهو نضير
وتعظم نفس المرء حتى كأنها   عوالم فيها الكائنات تدور

وقصيدة (الإيمان والقضاء) تصف أثر الإيمان فى بعث القوة والأمل فى النفس ومنها :

كنف مانع وظل ظليل   وشراب يشفى أوام الظماء

وهناك مقطوعات كثيرة مثل :

كل مافي الوجود مما يريق الـ   ـدمع أو يستميح شجو الرحيم
كل شر مهما تعاظم لو قيـ   ـس بشأن الوجود غير عظيم

فليست للتفاؤل عقيدة أعظم مما فى هذين البيتين . وقصيدة :

(الحياة والفنون) كلها تفاؤل بجمال الفنون فى الحياة ووصف لجمال كل فن من الفنون الجميلة والفنون النافعة وأولها :

جملك الله ياحياة كما   جمل وجه السماء بالشهب

والدعوة إلى بلوغ النفس غايتها بالطموح منتشرة فى أكثر القصائد كما فى قصيدة (غل السرائر) ومنها :

وإن رضاء النفس ماينبغى لها وليس رضاء النفس ماهو كائن وفى قصيدة أخرى :

والندب يحمل بين جنبيه الدنى   روع الغريب وراحة المألوف
إن الذى درس الزمان وفعله   لأجل من حدث الزمان الموفى

ويشيم أسرار الحياة بحكمـة   تعدى على المجهول والمعـروف

وفى قصيدة (العظيم) وصف لاستنباط فضائل النفس من تجارب الحياة حتى تجارب الشر والشقاء ومنها .

وفضائل ليست لغير مجرب   إن التجارب حجـة الرجحـان

وأجل خير النفس بعد بلائها   فالعيش حرب فضيلة الغفلان

وفى قصيـدة (الشمطاء الفتيـة) وصف للرجاء الذى هو عبادة واللاعتقاد الذى تزيده الأرزاء .

نصب خالـد وأعظـم منـه   اعتقـاد تزيـــده الأرزاء

ورجاء هــو العبـادة والإيمـ   ـان درع يرتد عنه الفنــاء

وقصيدة (العدل والكسب) تصف كيف أن الأمل والصبر أعظم حتى من العدل :

فطوبى لمظلوم رأى العدل معوزاً   قضى أن فوق العدل صبر المحارب

وفى (حقوق الفرائض) تقديم للفروض على الحقوق ، وماتستلزمه الفروض من أمل وعمل :

لَنْ يبلغ المرء العُلَـى بحقوقـه   إلا إذا بلـغ العلـى بحقوقهـا

وقصيدة (البطل) تصف ما يكون من أثر الأمل والعمل فى مجرى الحوادث والأقدار ومنها :

ترمى الحوادث بالظلال أمامهـا   فترى خطى الأمر الذى هو آتـى

ياراكب الأيام تجـرى تحتـه   مأمونة الخطـوات والعـداوات

إن المقـادر تنحيـك لأنهـا   رِيْضتْ لديك بحكمة وحصـاة

كالخيل تعرف رائضاً ومذلـلاً   عند اعتقاد السرج والصهـوات

وهذه الشواهد كلها شواهد جديدة لم نشر إليها فى المقال السابق . ولو شاء الناقد الفاضل الزيادة زدناه ولكنا نختم هذ المقال بالأبيات الآتية أولاً فى وصف أمل النفس فى أن تتغلب جهود الشباب على طاغوت الحياة وهذا غاية التفاؤل .

ويُذلُّ طاغوت الأمور فتغتدى   شَرعَ الحيـاة شريعـة الرحمـن

وثانياً فى وصف تفاؤل النفس واعتقادها فجراً للإنسانية مستقبلا :

وأمّلتَ للدنيا صباحاً مؤجَّـلاً … سيكشف عنها ظلمة الضيم والشر

فكل صباح رمزه ومثالـــه … ووعد به يجدو إلى الزمن النضـر

نُسَرّ بنُعماه وإن لم تكنْ لنـا … وننشده فيما يكون من الدهـر

وثالثا فى وصف الاستبشار بقبول الشقاء لتحقيق سعادة الإنسانية المقبلة :

أيفدح أن تقاسوا العيش نحساً … ليُسْعدَ بعدكـم صحبـاً وآلا

وكم من نعمة لـولا شقـاءٌ … قديما لـم تكُـن إلا وبـالا

فكم خَبّـر الأوائل مـن شفـاء … فنلنا مـن شقائهِـمُ نـوالا

ورابعاً فى أن السعادة واللذة شعور لايستقيم إلا إذا شعر المرء بالألم :

لايطعم السعد الشُّهِيَّ وشهـده … من لاتـرود فـؤاده الآلام

وإذا أراد الأستاذ الفاضل زيادة من شعر التفاؤل فإنه يجده كما فى قصيدة (حياة جديدة) ومنها :

تلك قـوب كأنهـا قبـس … يضىء دجن القضاء والغيـب

قد آمـنت بالعـلاء واعتقـدت … كما يقنًا الإلـه فـى الحجـب

ومما فى قصيدة الباحث :

عشت دهرى بالبحث والأمل الخلـ … ـو ولـولاه لـم أرح بالنجـاء

من سهام المنـون إن صـروف الـ … دهر فينـا كثيـرة الإصمـاء

أنشد الحق بالتقلب فـى العيـ … ش وأبغى سريرة الأشيـاء

وقد قلنا قديماً إن فى النفس البشرية قوة تستطيع أن تحول التشاؤم إلى غرض من أغراض التفاؤل ، وإلى قوة من قوى الاستبسال فى طلب الأمل (إنما اليأس سبيل للمنى) ونعود فنقول إنه ليس من الإخلاص للأدب أو الأديب و الإنسانية ترك أحسن مافى قول القائل . وهذا قول لانعت به الناقد الفاضل .

٨- عود إلى التفاؤل والتشاؤم *

قلت إن الشاعر أو الناثر لايحكم عليه ولا يقال إنه متفائل أو متشائم بما يقوله فى حالات نفسه العارضة المتغيرة ، لأن كل نفس تفبض بالسرور والأمل تارة ، وتنقبض بالحزن تارة ، والنفس التى لاتستطيع إلا السرور فى موطن الحزن إنما هى كالأبله الذى لايستطيع إلا الضحك ، وحالة هذا ليست فضيلة ولا قوة .

وقد يتاجر بعض تجار الأدب باسم التفاؤل ، وإنما تفاؤلهم سلعة مغشوشة وعملة زائفة يريدون أن يربحوا بها الحمد والثناء ، وأن يغروا بها الناس ؛ وهذا التفاؤل أيضا ليس فضيلة فى النفس ، بل هو نقيض الفضيلة ، وإنما يحكم على القائل بما يقوله فى وصف أمله فى الحياة ، وحثه إلى المثل العليا ، وما يقوله فى تمجيد جهود الناس فيها كما فى قصيدة : (أبناء الشمال) أو (شهداء الإنسانية) أو (إلى المجهول) أو (الباحث) أو (قوة الفكر) أو (العصر الذهبى) أو (الحق والحسن) أو (النشوة والارتقاء) .

ويحكم عليه أيضاً حكماً صادقاً إذا نظر الناقد فيما قاله القائل فى وصف محاسن الحياة والأرض والكون ، فإذا استطاع أن يجمل الحياة بقدرة فنه على وصف آيات الكون والطبيعة ، لم يستطع الناقد أن يقول إن التشاؤم غالب عليه ، ولا أدرى كيف يستطيع ناقد أن يقول هذا القول إذا قرأ لى وصف محاسن (الصحراء) .. حتى الصحراء تجد فيها النفس ، وفى مظاهرها المختلفةِ محاسن .. وقصيدة (البحر) وقد نشرت فى الرسالة أيضاً وفيها وصف تلون البحر وتغير مناظره ووصف جزره :

ومن جُزر مثل الجنان مضيئـــــة كأن جهاتها الصائلات الدوائـــر

ووصف (عيون الندى) :

فليس عيون الغيد أشعلها الصبى بأحسن فى لألائها حين تعطـف

ووصف الربيع فى قصيدة (الفصول) :

أهـــواكِ ياروح الربيـع فهيِّئـى جسماً كجسم الغيد فـى لألائه

---

* الرسالة : ١٥ مايو ١٩٣٩ ، ص ٩٥٦ ومايلى .

ووصف النهر المترقرق فى قصيدة (على بحر مويس) :

عهدتُــه فــى صيفــه لؤلؤاً　　　لــو أنَّ للؤلؤ سيـــلا يسيـــل

ووصف مناظر الغابة وأصواتها التى تحكى جميع شجون النفس فى قصيدة : (الغابة) . أما وصف : (شريعة الغابة) من فتك فى آخر القصيدة ، فهذا ليس من التشاؤم . بل هو تحليل لصفات النفوس يدل عليه تقاتل الآحاد والأمم فى العالم ، ويعترف بصدقه كل إنسان ماعدا الإنسان الذى لايستطيع إلا الضحك دائماً ، وماعدا الإنسان الذى يتخذ الباطل فى وصف النفس تجارة ربح ويسميها التفاؤل . ووصف مظاهر الضوء ومباهجه ومحاسنه فى قصيدة : (الضوء) دليل آخر على التفاؤل الصحيح غير المزيف :

أو مثل فجر الآمــال إن لهــا　　　فجراً وليــــلاً يُضــاء بالذكــرِ

كأنــــك أنــت سَلَــمٌ لعــلا　　　ء النفــس لآيــة العمُـــــــر

تُخالُ مــن رقة المراســم معـ　　　ـنى لايراه البصيـــر بالبصــر

والساخر الذى يستطيع بالرغم من سخره أن يقول كما قلت فى قصيدة (سؤر العيش) :

والسخرة مرآة إبليس التى نصبت　　　إن تُبصر الحق فيها عاد كذّابــا

فيجعل السخر مرآة الباطل ومرآة إبليس فى بعض الأحايين لايكون التشاؤم غالباً عليه ، والذى يستطيع أن يصف سحر : (ضحكات الأطفال) كما استطعت فى قلبه نور الأمل لأن الأطفال هم أمل الحياة :

ضحكة منك صوتها صوت تغريـ　　　ـد العصافيـر تستلين القلوبــا

ضحكة ردت المشيب شبابــــا　　　وأماتت من الوجوه الشحوبــا

ضحكات كأنهــا كلمــات الـ　　　ـلـه تمحـــو مآثمــاً وذنوبــا

إلى آخر القصيدة . وقد قلت فى وصف أثر مظاهر الجمال فى قصيدة (قبس الحسن) :

ياشمس حســن حياتنــا ثمــرٌ　　　ينضج فى ضوء حسنك الثمــر

على أن الحسن فى الأحياء والأشياء ذوق ورمز ومعنى واصطلاح تخلقه النفوس . ومن أجل ذلك كانت سعادة المرء فى نفسه كما قلت فى قصيدة : (طائر السعادة) :

ومن لم يجد فى نفسه ذخر عيشه　　　فليس لــه بـين الأنـام نصيـر

وكره الإنسان للعيش هومن حبه للعيش كما فى هذه القصيدة أيضاً :

قلى العيش حب العيش قد شط رغده كما يبغض المهجور وهو أسيـــر

كمن يبغض الحسناء يقلى دلالهـــا وفـى الصدر منـه لوعـة وزفيـــر

وقلت فى وصف أثر النفس فى النفس فى قصيدة : (النعمان ويوم بؤسه) وكيف أن الوفاء فى أحد الناس جعله يلغى يوم بؤسه ويقول :

ألا عللانـــى ياخليلــــىّ أنتمـــا على العيش بالإحسان والصدق والندى

وأعترف حتى فى قصيدة : (ثورة النفس) بما فى النفس البشرية من حسن :

تريدين أن الجسم يغـــدو كأنمـــا يضىء به منك الضياء المحجـــب

وفى جمال فجر النهار وفجر العمر من قصيدة (فجر الشباب) :

وكان للفجـر قلـب خافـق أبـداً مـــن الحيـاة ووجـه كلـه لطـف

وفى إضاءة الحياة بالجد والعمل والأمل فى قصيدة (العظيم فى قوله) :

رأيت حياة المرء فى نفـع قومـه ولا خير فى كنز إذا كان خافيـــاً

وما نُصِب المصبـاح إلا لضـوئه وإن كان فى أحشائه الدهن فانيـاً

وفى حب الشعراء للحياة من قصيدة (الشاعر وجمال الحياة) :

نحن كالنحل لانحب مـــن الزهـ ـر سوى كـل غضـة مطلولـــة

وفى وصف محاسن الأرض والطبيعة :

وكأنما نســـج الإلـــه جنانهـــا شرك النهـــى وحبالـة الأهـواء

وفى أشد القصائد حزنا كما فى قصيدة (بين الحياة والموت) وهى من شعر الحالات العارضة أقول فى وصف العيش :

ولكنه كالخمـــر تحلـــو لشـــارب وإن سُلِبتْ منه النهى والسرائـــر

وفى النسيب اعتراف قصيدة بجمال الحياة بالرغم من مرارة تجاربها :

وأنت جميـلٌ كالحيـاة مُحَبَّـــبٌ وإن كنت مثل العيش التجـارب

وفى قصيدة (حكمة التجارب) قلت فى عزاء التجارب :

خذ بنصحى فقد حييـــت كثيـراً ولو أنى لم أمض عمرا طويـــلا

عشْت فى كـل ساعـة أبـد الدهـ ـر وعالجـــت نضـرة وذبـولا

ورمتنـــى الحيـــاة بالحلـــو والمـ ـر فطوراً رغداً وطوراً وبيـــــلا
ورفعت الستار عن خدعة العيـ ـش وقهقهت وانتحبـت عويـلا
وصحبت الحيـاة فـى حالتيهـا وخبرت القنــــوط والتأميـلا

إلى أن قلت :

ورأينا الحياة مـن كـل وجـه وعشقنا كمالهـــا المستحيـلا
ورجعنـا إلـى الحقائـق حتـى لم نعد نطلب المحال بديـــلا

فهذا ليس من التشاؤم بل هو ما يناله المرء من حكمة الحياة وهو لم يمنع من وصف آمال الإنسانية كما فى القصائد التى ذكرت فى أول المقال . وقصيدة (الحسن مرآة الطبيعة) على ما بها من ذكر الموت فى آخرها جمعت مظاهر الحسن ومنها :

أنت مـرآة مايجـىء بـه الكـو ن من الحسن بكرة وأصيـــلا
فأرى فى الصباح منـك ضيـاء وأرى فى المساء منك ذبـولا
وأرى منك فى الخريف شبيهـاً ثمراً يانعاً وزهراً جميـــلا

وما أذكر الموت فى آخرها إلا أنه يدعو إلى محاسن الحياة والتزود منها . وقد وصفت أثر تفاعل الكون والنفس فى قصيدة (الشعر والطبيعة) ومنها :

إذا غنت الأطيار فى الأيك صدًحا تغنت لأشجان الفواد طيـــور
وللريح هبـات وللنفـس مثلهـا تُغَنِّى رُخاءٌ فيهما ودَبُـــور
نرى فى سماء النفس ما فى سمائنا ونبصر فيها البدر وهو منيـر
إذا كنت فى روض فقلبى طائـــر يُغَنِّى على أفنانه ويطيــــر
وإنْ كنتُ فوق البحر فالقلب موجة تسرب فى أمواجه وتسيـــر
وإن كنت فوق الشمِّ فالقلب نسرها وللنسر فى شم الجبال وكـــور

وفى قصيدة (الشاعر المحتضر) يتعلل بأنه قبل موته جمَّل الحياة بفنه :

وَجَمَّلْتُ الحيــاة بنظـم شعـــر شبيه الضوءِ فى الأفق الأغـرِّ

وقد جعلنا مثل هذا القول علالة لأن بين الأدباء من يتعلل به وإن كنا لسنا فى حاجة إلى مثل هذه العلالة ولا نأسى لضياع عمل عمر بأكمله .

وفى قصيدة (خواطر الحياة) أثناء التألم أستطيع أن أقول :

والسخط غُربال جَاهدٍ قصد الـ سيـل كـأن الأتـىّ مسردود

أى أن حوادث الدهر لاتدفع بالسخط والحزن كما أن السيل لأيُرَدُّ بغربال .

وفى قصيدة (كعبة النفس) جعلت الرجاء من الإيمان والعبادة :

أيا كعبة الآمال ذات المحارم مكانك من قلبى كمحراب صائم

فلا تأخذونى بالرجاء فإنما رجائىَ إيمانُ النفوس الحوائم

وفى قصيدة (بيت اليأس) جعلت الحزن ترياقاً يقى من الحزن كما أن القليل من السم قد يقى من السم :

كشارب السم كى يصادى مَنْ عَلَّهُ سمه صريحاً

ورددت هذا المعنى فى قصيدة (عدوى الحياة) وذكرت أن مصل الجراثيم وقاية منها :

كما يتداوى بمَصْلٍ عليلٌ وفى المصْلِ من بعض ماتُبِرَهُ [1]

وفى (عصير الحياة) جعلت لذتها وأنغام فنونها من آلام تجاربها :

أسعى على ساعات عمرى واطئا كالكرم يعصره الجناة فيخمر

وأحيلها نغما يروق سماعه وأعيدها شعراً يلذ ويُسْكِر

وقلت إن دجن السماء مثل حزن النفس قد يكون لذة وذلك فى قصيدة (يوم مطير) فانظر كيف تستخرج النفس اللذة والأمل من الحزن والسحاب :

ثقيل على القلب البهيج عبوسه ولكنه قد يسحر القلب كاربُهْ

كذلك بعض الحزن للنفس شائقا تعاقره فى نشوةٍ وتقاربُهْ

وهل تفاؤل أعظم من تفاؤلى فى البيت الآتى من قصيدة (عجائب الحياة) :

وأبغى صلاح الكون والناس مثلما مضى فى بناءٍ عاملٌ وأجير

وقد جعلت حتى تعلل المتعلل بذكر الموت مظهراً من مظاهر حب الحياة :

وما عَلَّلَتْ نفس الفتى بمَنيَّةٍ ستطوى هموم العيش طى الدساكر

سوى رغبةٍ فى العيش يرهب صرفه فيعدو على البؤس بذكرى الغوابر

---

(١) تبره : أهلكه .

والتلذذ بوصف مظاهر الأمل وأحاسيسه فى قصيدة (السكون بعد النغم) يدل على التفاؤل ومنها فى وصف الإحساس بالسكون بعد النغم :

كسكوت اللهيـب فوجـىء بالبشـ ـرى ويخشى من حسنها أن تخيبا
أوسكوت الشباب فى حُلُـم الآ مال من قبل أن تعانى المشيبـا
أو سكـوت الأم الـرءوم حنانـا وابنها نائم وقتـه الخطوبـا
حلمت حلمها بما سـوف يسعـى فى مساعيـه جيئة وذهوبـا
من ثمار الحياة تختار أحـلا ها له نعمة وسعـدا وطيبـا

وقد جعلت الأمل بهجة العمران فى قصيدة (الأمل) :

أيا بهجة العمران لولاك لم يكـن فلا شيد البانى ولو كد كـادح

وهى قصيدة طويلة كلها فى مباهج الأمل ولذاته ومحاسنه ، وأحاسيسه وفى قصيدة (شهداء الإنسانية) جعلت النعمة فى الحياة مستخرجة من الشقاء .

وكم مـن نعمـة لـولا شقـاءُ قديـماً لـم تكـن إلا وبـالا
فكم خير الأوائـل مـن شقـاء فنلنـا مـن شقائهـم نـوالا

وقد ذكرنا فى هذه المقالات وغيرها أسماء قصائد عديدة جداً لا هى من شعر التشاؤم ، ولا من المذهب الطبيعى الإنجليزى ، والشعر العربى ليس فى حاجة إلى مذاهب أو مسميات جديدة. وإذا لم يكتف حضرة الناقد الفاضل بهذه القصائد والشواهد ذكرنا له غيرها ونعتقد أنه حسن النية فى قوله ، فعسى أن تكون عقيدتنا فيه صواباً . ونكرر للأستاذ الدكتور أننا طبنا نفساً عما قدمنا من عمل ، ولا يهمنا أفنى أم بقى ، ولكن الذى يهمنا ألا يتخذ وسيلة للنيل منا حتى ولو كان ذلك عن حسن نية .

٩- حول اعتزال عبد الرحمن شكرى الحياة الأدبية

لا أستاذ ولاتلميذ **

اطلعت على ما كتبه الأستاذ (خلدون) بشأن كتاب (رسائل النقد)*** وقد ذكر الاستاذ (خلدون) أنه إذا صح ما فى الكتاب ؛ تكون منزلتى من الأستاذ العقاد والاستاذالمازنى كمنزلة (عَرِّيف القرية) من تلاميذه الذين يبزونه فضلا وعلما ، ويفوقونه دراية وحكمه . وكنت أود أن أكون عريف القرية المفضول ، الذى علمّ هذين الأستاذين ، كى اكتسب شيئا من الخلد ، بسبب خلود اسميهما ، ولكنى لم يكن لى حتى هذا الفضل . وإهدائى إلى صديقى الأستاذ المازنى الكتب أو إعارتى إياه بعضها ، لا يعد تعليماً أما الأستاذ العقاد فلم أعرفه إلا بعد أن أتم دراسته للأدب ، ولم أكن أقابله كثيراً ، لأنى كنت فى الإسكندرية ، وكان هو فى القاهرة، وكانت المكاتبة بيننا نادرة . وإذا كان فى دواوينه الأخيرة أو التى قبلها ، ما يشبه قولى ، فسبب التشابه فى القولين ، تشابه الثقافة وأسلوب التفكير والشعور فى موضوعات خاصة .

على أن الأدباء الذين احترفوا الصحافة ، وخاضوا معاركها وتمرسوا بأساليب النزال فى وطيسها ، قوم متعبون من أجل ولوعهم بالمعارك الصحيفة . ونحن المعلمّون لاينقصنا التلاميذ المتعبون حتى نتخطفهم من بين الآدباء الذين احترفوا الصحافة . وقد تنحيت عن الاشتغال بالأدب نحو سبعة عشر عاما من غير قاهر يقهرنى ، وإنما تنحيت زهدا فى أن أكيد وأنْ أكاد فليس من المعقول ، أن آتى بعد أن فترت فورة الشباب ، فأغرى الكتاب بالأستاذ العقاد والأستاذ المازنى . وأنا لا أتكسب بالكتابة ، ولم أحترف الأدب والصحافة ، ولا أعد نفسى أديبا إذا عد الأساتذة المحترفون .

عبد الرحمن شكرى

---

* العنوان من عندى "المحرر" .

** الأهرام ، ١٢ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص٧ .

*** المؤلف د. رمزى مفتاح "المحرر" .

١٠- الشهرة والخلود*

اطلعت على مانشره (ن.ش) خاصا بكتاب "رسائل النقد". وقد ذكر فيه أنقطاعى عن النشر، وأن أحد الأفاضل قال "من هو فلان" عندما ذكر اسمى .

وأود أن يثق الأستاذ أن الانقطاع عن النشر ، قد يكسب المرء منزلة أدبية لاتكون له إذا نشر. فالناس مجبولون على الخلاف ، إذا ادعى إنسان الأدب أنكروه عليه ، وإذا أنكر على نفسه أدب النثر والشعر ، نسبوه إليه وأعنتوه كي ينثر ويشعر وادعوا أنه كافر بنعمة اعترافهم بفضله ، وأن سكوته خيانة لهم وخذلان . فهو ملوم إذا نشر ، وملوم إذا لم ينشر. ولا ملجأ له من اللوم فى الحالتين . فإذا نشر كان قوله مبذولا ، والقول المبذول مملول . وإذا سكت ومنع عنهم قوله كان قوله على حد قول الشاعر "أحب شيء الى الانسان مامنعا" إلا أنه فى حالة سكوته يكتسب فضلا وتنسب إليه مقدرة ، وتقدره طائفه من الخواص ، وتخفى عيوب نثره وشعره اللذين لم ينشرهما ويتجنب أن يكون كصاحب الشهرة الذى يشبه الحيوان المعروض على الجمهور فى قفص . هذا يقدم له مدحا لايناسبه وذاك يحاكى صوته ، وثالث يطلب منه ماليس فى طبعه .

فلعلك بعد ذلك ترى أن مزايا الامتناع عن النشر ترجح مزايا النشر ، أما الكتاب الذى ذكرتموه فصاحبه لايعرف تاريخ الأدب الحديث ، ولا العوامل الظاهرة والخفية التى أثرت فيه وكان أكثر قوله استنتاجاً ؛ والاستنتاج قد يخطىء وقد يصيب . ويخطىء من يظن أنى أغريت كاتبه بكتابته فإن صاحب هذا الظن لو عرك الحياة وعركته وكبر وضعف ، ورأى مرور الأمور وتحول الأشياء أو زوالها لفترت فورة شبابه وتغير نظره إلى الأمور ، وصار لايرى لشيء مهما جل قيمة ذاتية دائمة بل يرى أن قيمة جلائل الأمور قيمة نسبية مؤقتة فيأسف لتعادى الناس على غير طائل ويزداد أسفه لتجدد هذا التعادى والتنابذ، جيلا بعد جيل ولايستفيد الجيل اللاحق بتجارب الجيل السابق ، لأن الشبان فى نشوة حياتهم يؤمنون بالمرئيات ويشعرون كأنها خالدة لاتتحول ولاتتبدل ، ويؤمنون بالنضال على أمور يعتقدون أنها غاية الغايات ،

---

* المقطم ، ١٤ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص١١ .

حتى إذا كبروا وتحول هذه الامور أو زوالها أو تجددها ، جيلا بعد جيل حتى يغطى الجديد منها على القديم ، أيقنوا أن قيمتها ليست خالدة ذاتية ، بل نسبية مؤقتة فيتبدل تنابذهم أسفا ورحمة .

وهذا التبدل فى نظرهم إلى الأمور وفى شعورهم بالأسف والرحمة بدل التنابذ لايكون بالاقتناع الفكرى وحده ، وإنما يكون بأن يعرك الإنسان الحياة ، وأن تعركه الحياة حتى يرى التوثب إلى الشهرة والخلود الأدبى من جدة الشباب وغرارته وانخداعه بالمرئيات . ولكن الشبان يحكمون على الشيوخ بما يحسون فينسبون إلى الشيوخ ، مثل تنابذهم وكيدهم وانخداعهم بالأمور . ومن الشيوخ من هم كالشبان فى هذه الأمور ، فيزيد اقتناع الشبان بصواب حكمهم من أجل ذلك . ولكنى قد صرت فى منزله أحس فيها مرور الأشياء وتحولها وتجددها جيلا بعد جيل حتى يغطى الجديد منها على القديم ، ومن أجل ذلك ، صرت لا أرى لشىء مهما جَلّ قيمة ذاتية دائمة ، بل أرى أن قيمته قيمة نسبية مؤقتة. ومن كان كذلك ؛ لايغرى بالتنافس فى الشهرة والتطلع إلى الخلود الأدبى ، ويرى معركة الحياة أو يود أن يراها كأنها معركة هادئة ساكنة فى رسم فنان كبير .

عبد الرحمن شكرى

١١- شئون وشجون .(*)

تلقيت من الأستاذ الجليل (عبد الرحمن شكرى) الكلمة المهذبة النبيلة الآتية :

وبعد فقد منعتنى أسباب من قراءة (البلاغ) بضعة أيام ، ولقد كانت دهشتى عظيمة اليوم عندما قرأت لأحد الأدباء كلمة ينظر فيها إلى إحدى نظراتك ، وقد تعجبت من حدة لهجتك فى الإشارة إلىّ ولم أعهد هذه الحدة فى نظراتك ، ولم أفهم سببها فإن كان سببها ماكتبه بعض الأدباء يَدّعِى فيه أنى أحتقر محترفى الأدب والكتابة ، فقد كان قولى واضحا لايحتاج إلى بيان ، ولايستدعى هذا الادعاء، فقد أردت أن أنفى عن نفسى أسباب العداء ، كالعداء الذى قد يحدث بين ذوى الحرفة الواحدة ، سواء أكانت الأدب أم الطب أم المحاماة أم التعليم إلخ فإن المنافسة قد تؤدى إلى العداء ، وهذه حقيقة لاغبار عليها . وأما إذا كانت حدة لهجتك من أجل تنصلى من الخصومات الأدبية ، فلا يعادى المرء ولايخاصم لتنصله من العداء والخصام ، وأما إذا كانت حدة لهجتك لزهدى فى الاشتغال بالأدب ، فهذه مسألة شخصية لايعادى عليها أى انسان . وأما اذا كانت حدة لهجتك من أجل قول سمعته من جليل نبيل فى نظرك ، فإن أكبر درس تعلمه الحياة للمفكر فيها أن لايعادى أحداً من أجل قول إنسان ، مهما كان جليلا نبيلا ، فإن الجلال والنبل لا يمنعان الشوائب النفسية ، لأنهما أمران نسبيان . وليس هناك جلال ولانبل مطلق خالص من الشوائب . وإذا كنت لم تصل الى هذا الرأى فستصل إليه يوما ما وإنى آسف لأنى لم أر كلمتك حتى أفهم ماقصدت ، وحتى أفهم سبب حدتك . إنى لا يسوءنى أن تقول : إنى لا أستحق أن أحيا حياة أدبية لأنى لا أعتز بقدرة فى الادب أو ثقة بقدرة .

وإنما الذى يسوءنى أن أكسب عداوة أديب فاضل ، أجّله فيما أقرأ له من غير سبب للعداء. ولعل أكبر أسباب زهدى فى الأدب أنى لا أدّعى لنفسى قدرة وتبريزاً فيه ، وعلى أى حال فهذه مسألة شخصية لاتستحق العداء يا أستاذ .

وتفضلوا بقبول عظيم احترامى

المخلص

عبد الرحمن شكرى

(*) البلاغ : ٢١ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص١ ، ٥ .

هذه كلمة الأستاذ الجليل عبد الرحمن شكرى ، وأجدنى – وللمرة الأولى – حائرا فى الرد ، والواقع أن ليس لهذه الحدّة سبب مما أشار إليه الأستاذ الكامل ، فليس لى شأن بمحترفى الأدب والأدباء لأننى ما ادعيت يوما أننى أديب أو متأدب ، وليس لى شأن كذلك بتنصله من الخصومات الأدبية ، وزهده بالاشتغال بالأدب فتلك مسائل خاصة تتصل به نفسه . ولست مدفوعا إلى ماكتبت بدافع قول (جليل نبيل) لأننى لا أدفع إلى ما أكتب فيه من أحد ، ومن الحق أن أقول : إننى ماسمعت من أصدقاء الأستاذ إلا الحمد له والإعجاب به والثناء عليه . ولكننى كتبت ما كتبت عندما رأيته هو يحتد فى مطاردة أصدقائه الذين يحاولون أن يظفروا للشعر المصرى من وراء ظهوره فوزا جديدا. ولئن كان الأستاذ مصراً على أنه مايزال زاهداً فى الادب ، وأنه بعيد عنه فقد جاوز القصد ، وأنه مما يسر أن أصدقاء الأستاذ الذين حاولوا عودته إلى حياة الأدب ليربحوا نضوج عقله واكتمال شاعريته قد وفقوا أيما توفيق . بدليل أن الأستاذ أصبح يكتب فى الصحف ويعنى بما يقال عنه ، وإنى أعيذه أن يقول بابتعاده عن الادب مع وضوح هذا النشاط الأدبى فيه . وأعيذه أن يكون كذلك الرجل الذى ينزع سترته ويشمر عن ساعديه ليلاكم من يدعى أنه يتعصب لرأى من الآراء !

ومع هذا فلئن رأى الأستاذ أننى كنت محتدا فى الحديث عنه فها أنذا أعترف له بخطئى وليتقبل منى أجزل الشكر وأطيب الثناء على حسن أدبه وفضله ونبالة قصدى .

محمد على غريب

١٢- شؤون وشجون ..*

هذه هى الكلمة الثالثة التى تفضل الاستاذ عبد الرحمن شكرى بتوجيهها إلىّ ، وقد رأيت أن أعنى بهذه الكلمة عناية خاصة ، لما حوت من جليل الأفكار وطريف الآراء .

حضرة الأستاذ الجليل

تحية واحتراما وأشكرك على كلمتك الطيبة فى النظرات ، وإذا كانت قد بدرت منى كلمة إيضاح فهى لم تكن بسبب أصدقائى الذين يريدون منى أن أكتب وأن أنشر . ولو كانت فإنى لى بعض العذر لأنهم لايقدرون أمورا كثيرة منها اعتلال الصحة وانقطاع الإنتاج وضياع الملكة، وهى وغيرها من الأمور تأتى وتذهب أو تصرف كالاموال والمكاسب ولا يقدرون ما يعمله المرء فى مزاولة مهنته الخاصة من العمل المتعب الذى لايترك للمرء نشوة ونشاطا ، ولا يعترفون أن لمهنة المرء فى الحياة ولمطالبها وأحكامها وبيئتها، حقا مقدما يؤديه قبل أن يؤدى حق الكتابة . ولايعرفون ماهى تلك المطالب والأحكام ولأى أمر صارت فروضا ، وكيف أنها قد تناقض مطالب القريض والكتابة وكل مايحتجون به ذكر رسالة الادب والتذكير بها وبعض المذكرين إما ذو مهنة لاتمنع منعا باتا من مزاولة الادب ، وإما ممن لامهنة لهم إلا الكتابة فلا يكون إشتغالهم بها تفريطا فى مطالب الحياة . وأكثرهم عل ونهل من الصحة أو الشباب ، أو لم يبلغ تلك الحالة النفسية التى يرى فيها مرور الأمور وتحولها وتجددها جيلا بعد جيل فيغرى بالتفكير والنظر فى أقوال القائلين أكثر مما يغرى بالقول. وتكون لذته فى القراءة أكثر من لذته فى الكتابة وهذه سنة للطبيعة يريد أصدقاؤنا لها تبديلا وكثير من الناس هنا لايزال ينكر على من يشتغل بالأدب القدرة على أن يجمع بين حرية القول وبين ضبط النفس أو بين الخيال وبين التقيد بالحقائق ومن أجل ذلك كان فرضاً على من شغل ببعض المهن أن يتخلى عن الأدب والكتابة على مقدرة منه فكيف إذا كان قد فقد أكثر المقدرة أو النشاط لها أو الفراغ الذى يتطلبه المرء دائما للتهيؤ لها ، ويكون التخلى عن الأدب أشبه بالضرورة منه بالغرض لمن شغل ببعض المهن ، لأن التقاتل على المعقولات والأخيلة قد يربو على التقاتل على العمارات والضياع . وأصحاب بعض المهن لابد أن يكونوا بعيدين عن هذا التقاتل والتحاسد (ولا مناص منهما اذا اشتغلوا بالأدب) وجهودهم مخصصة لمزاولة أمور أخرى ومناهضتها ولأعمال غير هذه الأعمال وان لم يكن عداء من جانبهم إذ اشتغلوا بالأدب ، فقد يكون العداء من

---

* البلاغ : ٢٣ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص ص ١ ، ١١ .

جانب غيرهم فلا يفوزون بطائل لا فى مهنهم ولا فى الكتابة والأدب . وهذه حقائق لايصل إليها المرء بالتفكير وحده مهما كان عاقلا ولا ينفيها نكرانه لها من أجل أنه لم يزاول الأمور ولم يبل الأحوال التى تدرك فيها هذه الحقائق . وأرجو أن تثق ياأستاذ أن الأدب والكتابة لايخسران خسارة كبيرة دائمة بتخلى إنسان واحد عنهما .

وتفضلوا بقبول عظيم الاحترام

المخلص

عبد الرحمن شكرى

وليسمح لى الاستاذ النبيل أن أتحدث عن جانب من هذه الكلمة السديدة ، فالأستاذ حين يريد أن يثبت عزوفه عن الأدب وصناعته وحياته ، لايتريث قليلا أمام الحقيقة الواضحة التى تقفز من خلال نشاطه الأدبى المبارك ، فهو اليوم يعنى بكل مايتصل من البحوث وإن كانت عنايته تنصرف إلى محاولة إقناع الذين يتحدثون عنه أنه أنصرف عن الأدب وأنه يرجوهم أن يكفوا عن التعرض لاسمه .

هذه العناية هى إحدى المسائل التى تحبب إلى أصدقاء الأستاذ الجليل أن يحتفلوا بأدبه وفضله وأن يروا من الخسارة للأدب عكوف رجل مثله على غير ما ألفوه منه من جهاد أدبى فى صدد حياته .

والواقع أننى أحب الإعراب عن خواطرى فى هذا الموضوع ، ولكننى أقول إن الاستاذ الجليل حين يقف نفسه موقف الكاره للأدب الزاهد فيه ، لايقوى على مصانعة هذا الدافع القوى الذى دفعه فى مؤتنف شبابه إلى مزاولة الأدب ، فما تزال جرثومته حية وسوف تظل إلى الأبد .

ولست أحب أن أتحدث على الأسباب الكثيرة التى تلطف الاستاذ فبسطها فى كلمته ، ولكننى أقول إن رجلا كالأستاذ عبد الرحمن شكرى كانت له رسالة فى الأدب قام بأدائها ثم أدركته شؤون فتوقف .. وها هو يعود الى واجبه رويدا رويدا ، وإنى أنزه الأستاذ النبيل أن يضع الأدب فى كفة ، ومطالب الحياة فى كفة ، وأن يزن بينهما بنفس الميزان الذى يستخدمه البائع الساذج الذى يزن بقطعة من الحديد حفنة من التراب .

وهؤلاء الذين جاهدوا فى سبيل الأدب عن عقيدة - والاستاذ واحد منهم - لم يصرفهم عنه عيش ولا ما إليه من أسباب . أما أن الأدب لن يخسر إذا تنحى واحد عنه فهذا تواضع شريف لا أكثر . ولن يذهب أدباؤنا جميعا يقتدون بهذا الواحد الذى تنحى فسوف لايبقى للأدب إلا أصحاب المكتبات !

محمد على غريب

١٣- رسالة الأدب والشباب *

لاشك عندى أن أول من جعل للأدب رسالة ، كان شابا يحمد الحياة على حالاتها ، ويلتذ أساليب النزال فيها والكفاح من أجل طيباتها سواء أكانت وسائلها وضيعة أم كانت نبيلة فقد يكون اليافع أسمى أو أحط فى وسائله قتاله على الحياة من الشيوخ ، ولكنه عظيم الأمل والإيمان فيؤمن بالحياة ومستقبل الناس فيها ، بالرغم من مكارهها . لأنه مشغول بالمعركة والصيال فيها ، عن التفكير فى مظاهرها وخوافيها ، ومثله مثل الجندى الذى تدركه نشوة القتال حتى لايفكر فى قسوته وجرائمه ، فلا تكون أمامه إلا صورة المجد الذى ينشده فى الحرب ، حتى لقد تغيب صورة المجد عمن تدركه نشوة القتال . ولايحط من شأن تلك الرسالة التى يؤمن بها اليافع أنها قد تخفى عنه فى نشوة الحياة كما تخفى صورة المجد عن الجندى فى نشوة القتال . فترى الأول يمضى فى لذاته ومطالبه ، وكأنه فى نظرة مشغول عنها بتلك الرسالة التى تحدثه بها نفسه ، وليس هذا من النفاق ، أو قل ليس هذا من نفاق المسن الذى ينافق وهو يعرف أنه ينافق .

ثم إذا صح أن اليافع يفرط فى مطالب الحياة من أجل تلك الرسالة ، فلذته وسعادته فى ذلك التفريط ، كالزاهد الذى يرى لذته فى زهده ، واليافع إذا قال : إنه ينشد سعادة الناس بما يشدو به لإدخال السرور على نفسه كان صادقا لأن معنى رسالة الأدب أن تطهر الإنسانية وتحلولا أن يرفع الانسان عن إنسانيته . ولكن الذى لايغتفره اليافع لمن قارب الخمسين أن ليس بين جنبيه نفس ، كالتى لليافع وهو فى هذا غير منصف فإنه يريد مالا يراد ، يريد أن يغير سنن الله وأن يوقف دورة الفلك وساعة الزمان ، وأن يغنى الفناء ويتحول التحول ، ويتغير التغير .

قد يكون للمسن إيمان برسالة الأدب أو برسالة أعم ، وهى رسالة الإنسان فى الحياة . ولكن إيمانه لن يكون كافيا كإيمان اليافع بتلك الرسالة ، لأن غشاوة الأمور التى تكون على بصر الصبا تزول ، فلا تخلفها إلا غشاوة الضعف والسن والكبر .

---

* البلاغ : ٢٩ سبتمبر ١٩٣٤ ، ص ص ٣ - ١١ .

وإنما مثل تلك الغشاوة ، مثل قطعة الزجاج الملونة التى يضعها الطفل أمام بصره فيرى الدنيا ملونة باللون الذى أعجبه فى الزجاج . فإذا كبر المرء ورأى أن الأمور قد تبدلت فى نظره تصنع وتكلف رأى الشباب فى الجهر دون السر ، إما لكى ينعم بمغالطة نفسه ، وإما لكى ينعم بمغالطة الناس ، وإما بكليهما ، وإما خشية أن يعدى نظره نظر الشباب ، ولكنه لن يقدرأن يميط عن نفسه تجارب الحياة والفكر فيها وفى تاريخ الناس ، وما تخلفه التجارب ويخلفه التفكير من أثر قد يبقى ، وقد لايبقى على رسالة الأدب والكتابة والقريض ، ولكنه على أى حال ، يجعل إحساس المرء لها غير إحساسه القديم . فكل من يطول به العمر لابد أن تنجلى عن نفسه ، نشوة الجهاد فى الحياة ، وإن استمر فى الجهاد . وهو إذا انجلت عن نفسه نشوة الجهاد ، كان كأنما يفيق من حلم كما يفيق الميت من حلم الحياة ، وإذا أمكن إدراك هذا التصور فيرى وكأنه يرى لأول مرة نقائص النفس البشرية التى لم تقض عليها رسالة النبوة ولا رسالة الأدب على اختلاف مرتبتيهما فى عهد التاريخ القديم . واليافع إذا عرضت عليه النفس ربما خدع بها ، كالطفل الذى تعرض عليه الجانب السليم من التفاحة فيخفى عنه الجانب المعطوب لاستدارتها ، وكذلك اليافع قد يمجد بعض النفوس لأنه يرى الجانب الصحيح منها ويغيب عنه الجانب المعطوب ، أما المسن فإنه يعرف ماخلف الجانب السليم ، والمسن يرى فى كتب الأوائل، وهو مغرى بالعبر ، من الحكم والفضائل النبيلة والعادات الحسنة مايخفض غلواء زهوه بعصره فيرى أن النفس البشرية من قديم الزمن ، كان فيها الخير والشر والفضل والنقص ، وإن اختلفت مظاهرهما . ولو صح أن النفس البشرية ، هى اليوم أسمى وأنبل منها قديما ، فالفرق بين عهديها لا يوازى ماينبغى أن يكون من أثر الانبياء والمصلحين . وكأنما كان ماعملوا كى لاتسوء النفس إن لم تتحسن وتتحول تحولا كبيرا . كل هذه الأمور لايراها اليافع أو يراها ويقلل من أثرها عند مايدعو إلى رسالة الأدب فلا يرى أنه مدفوع إلى تلك الرسالة وأنها لذته وسعادته ، وأنه قد لايفرط فى شىء من أجلها ويحسب أنه يفرط فى كل ماعداها وإنما وهمه من غرارة الصبا وأن الذى يطول به العهد ويدور به الفلك دورته تترك التجارب والأيام أثرها فى نفسه وتبيد نشوته وتزيل عن عينه غشاوة الأمور ، وتبصره بحقيقة النفس والحياة وخباياهما ، وما يزحف فى أركانهما المظلمة من الزواحف وتقرب له بين عهد النفس القديم وعهدها الحديث ويقيس أثر جهود المصلحين ، والأدباء بميزان غير الميزان الذى كان يقيس به الأمور فى شبابه .

فالشاب هو أحق الناس بأداء رسالة الأدب ، وهو يظل يؤديها حتى تؤثر دورة الزمان فى نفسه ، فإذا كبر وتحولت رسالة الأدب تفكيراً تشوبه شوائب الكبر والسن ، كان خيرا لرسالة

الأدب ولنفسه أن لايتصنعها وخيراً أن يرسل نفسه على سجيتها فى تتبع الأمور وفحصها وبحثها فى رفق وسكون ثم يقول للشبان لاتهملوا فوز الفائزين تشبثا بفوز جديد ، اذا كان الناس لم ينتفعوا الانتفاع كله بالفوز الذى تم .

إن للأدب والفنون نفعين نفعا تؤدى به تلك الرسالة ونفعا هى به لذة خالصة. والناس قديما وحديثا ينشدون النفع الثانى أكثر من نشدانهم النفع الاول ، حتى فى الأدب الذى يشمل النفعين وحتى فى القول الذى يرجى منه النفع الأول وهذا أكبر فوز لفن الأدب على رسالته لأن الفن عند الناس لذة مرغوب فيها أما الرسالة فأثرها تغيير مرهوب يضايق ، وقد بلغ من فوز لذة الفن على رسالته أن بعض القراء الذين يمجدون رسالة الأدب ، إنما يمجدون لذة الأدب بقلوبهم ، ورسالته بأفواههم وما ذلك إلا لأن الأحياد ينشدون فى الفن مايجمل الحياة ، ويحببها إليهم ، على مكارهها وأرجاسها ، كالذى يحاول أن يزيل عن جسمه الأقذار فيصب العطر على ثيابه بدل أن يصب الماء على جسمه ، فالأحياء أيضا يصبون عطر الأدب والفنون على نفوسهم وحياتهم ، بدل أن يطهروها بما يطهرها من رسالة ومن أجل ذلك ، كان شذا عطر الأدب فائحا والدنيا والنفوس على حالها ، وإذا تحسنت قليلاً لم تتحسن كثيراً .

والشبان هم أقدر الناس على أن يمنعوا تحويل رسالة الأدب لى عطر وشذا يخفى أرجاس الحياة والنفس بدل أن تكون رسالة تطهر النفوس ، وتجمل الحياة تجميلا صحيحا وذلك لأنهم أقوى الأحياء عزما إذا عزموا .

لقد خطرت لى هذه الخواطر عندما قرأت نظرة الاستاذ غريب التى ذكرنى فيها برسالة الأدب .

١٤- مادة جديدة لدراسة عبد الرحمن شكرى *

مقدمــة

تكاد الدراسات التى كتبت عن عبد الرحمن شكرى ، تقتصر على آثاره التى ظهرت فى المرحلة الاولى من حياته الادبية ، تلك المرحلة التى انتهت بتصدع مدرسة المذهب الجديد ، عقب القطيعة التى حدثت بين المازنى وشكرى . وهذه المادة تضم دواوينه السبعة وكتبه النثرية: "الاعتراف" و "الثمرات" و "حديث ابليس"[١] على ان نتاج شكرى الادبى لايقتصر على ذلك اذ نشر فى المقتطف والهلال والرسالة والثقافة فى العقدين الرابع والخامس عدداً كبيراً من المقالات والقصائد يكاد يضاهى نتاجه الأول ، ويفوقه من حيث الكم والكيف .

ولست الآن بسبيل عرض هذا النتائج الغفل ، فان له موضعاً غير هذا الموضع . ولكننى آثرت أن أنوه به فى هذه المقدمة ليكون ، بالإضافة إلى النصوص التى سننشرها فيما يلى ، عوناً للدارسين على تتبع نتاجه وتقويم أحكامه السابقة على ضوئه .

تفضل الدكتور فؤاد صروف عقب وفاة شكرى سنة ١٩٥٨ ، وأطلعنى على عدد من الرسائل الأدبية كان شكرى قد وجهها إليه أثناء اضطلاعه برئاسة تحرير المقتطف ، ورجاه أن يحتفظ بها لنفسه ولا ينشرها على القراء . والرسائل كلها صادرة عن ٧ شارع إفريقيا ببورسعيد .

أما الآن وقد أصبح شكرى وتراثه ملكا للبحث والباحثين فإننا نستميح روحه العذب ونفسه الكريمة، التى أعطت فى هذه الحياة أكثر مما اخذت ، وقوبلت بالجحود والنكران لقاء ما قدمت. فى نشر هذه الرسائل ، لعلها تغدو مادة جديدة للدراسين ، توضح رأيا أو تصحح حكماً .

محمد يوسف نجم

(*) الأبحاث : السنة ١٣ جـ ٢ يونيو حزيران ١٩٦٠ ، ص ٢٢٠ وما يلى .

(١) نشر ديوانه الاول سنة ١٩٠٩ والثانى ١٩١٣ والثالث ١٩١٥ والرابع والخامس ١٩١٦ والسادس ١٩١٨ والسابع ١٩١٩ . ونشرت كتبة النثرية سنة ١٩١٦ . ونشر كتابه "الصحائف" ١٩١٨ "المحرر" .

١٣ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

تشرفت بورود خطابكم أما سؤالك عما أصنع فلعلك تعرف لعبة الورق (ورق الكتشينة) المسماة لعبة Patience والتى يستطيع الانسان أن يلعبها وحده وأنا لا أعرف ألعاب الورق ولكن لعبة الفكر والنثر والشعر أصبحت عندى مثل لعبة Patience هذه أى أنى ألعب لعبة الفكر والنثر والشعر وحدى فأفكر وأكتب ثم أمزق ما اكتب ثم تستعيد الذاكرة بعضه وتنسى بعضه مثل ذلك أنى كتبت شواهد نفسية (سيكولوجية) كثيرة فبلغ حجم الكتاب الصغير بعد قراءة كثيرة وتفكير ثم مزقت أوراقها وفى بعض الأحايين أندم على ذلك وفى بعض الاحايين لا اندم فالكون عظيم والحياة غنية والفكر أشبه بالشرر الذى يتطاير من العجلة المولدة للكهرباء فى المعمل اذا اقترب منها أصبع فهل يصح الندم على هذا الشرر المتطاير الذى يفنى . وأرجو ان لا يسوءك قولى لعبة الفكر فهذا تعبير لم ابتدعه بل له مثيل فى الإنكليزية حيث يقولون the play of thought and geeling وقد يذكرون هذه الجملة فى اثناء مدح كتاب او مقالة . وكنت قد كتبت قصيدة فى موضوع (شكسبير) وأخرى فى موضوع (الأندلس) وهما اللذان اقترحتهما[1] محطة الإذاعة فى انكلترة ولم أرسل القصيدتين (طبعاً) .

أما نشر ما أكتب فلو كنت تعرف الوسائل الذى يتخذها العداء المنظم لمنعى من النشر لعرفت انه امر مستحيل وهو شيء يدعو إلى الحيرة والتعجب لأن غيرى أكثر جرأة فى الفكر وفى بعض مايكتبون على أن صحتى وحالتى المادية لاتسمحان لى ان امثل دور دون كيشوت Don Quixote واما قولك ان معرفتك الحق تجعلك تتحمل عداء من يجهلونه فقد ذكرنى ما قرأته فى كتاب This Human Nature طبعة The Thinkers Library لشارلس دوف فقد أثبت من تاريخ الأفكار البشرية أن الفكرة سواء اكانت حقاً أم باطلاً أم كان جزء منها حقاً وجزء باطلاً اذا اعتقد الناس صوابها قد تنفعهم ويعيشون بها ولاغرو فى قوله هذا فان النقود المزيفة اذا لم يفطن الناس الى انها مزيفة قد تنفعهم ويستطيعون أن يتعاملوا بها وان يغتنوا بهاوان يعيشوا بها وكذلك الافكار - صدقنى اذا قلت لك إن اشتغالى بالتعليم والكتابة والتفكير جعلنى اميل إلى تصديق رأى شارلس دوف وقد قرأت فى الكتب أن بعض زنوج أواسط افريقيا يفضلون النقود النحاسية المثقوبة القليلة القيمة على النقود الذهبية ويتعاملون بها ويغتنون وكذلك الافكار فإذا صح هذا القول ما الذى يبقى لك من معين فى نشدان الحق

---

(١) إشارة إلى المسابقة الشعرية التى اعلنت عنها الإذاعة البريطانية سنة ١٩٤١ (م)

على عداء من يجهله ولا داعى لأن أقول لك مقال بونتس بيلاتس (ما هو الحق؟) أى الحق المطلق . يخيل لى أن العقل البشرى هو شبيه (بالمطيب) فى الأفراح وليالى الغناء وهو الذى يشيد بمدح المغنى ويدعو الناس إلى سماعه والمغنى هو الغرائز والميول النفسية خذ مثلاً (بينى وبينك) مقال العالم الكبير مشرفة بك فى العدد الأخير من المقتطف[1] وهو عالم عالمى شهد له العلماء فى اوروبا وروح هذا المقال يختلف عن روح بعض ما قرأت له فى المقتطف وتراه يمجد الجامعات القديمة التى سبقت نهضة إحياء العلوم ويسقط من حسابه الأسباب العديدة التى أدت إلى تلك النهضة ويجعل تلك الجامعات أهم سبب أدى اليها ويقول إنها جمعت بين النظام والحرية الفكرية . اما انها كانت عاملاً فى تهيئة العقل الاوروبى فهو امر لاينكره مؤرخ واما انها جمعت بين النظام والحرية الفكرية فمسألة فيها نظر ولا أستطيع أن أتصور أن مشرفة بك يجهل نظام التعليم السكولاستيكى وحدوده وروحه قيوده وكيف كانت تلك الجامعات فى بعض الأحايين عوناً للاضطهاد والعذاب ولابد ان هناك عوامل نفسية (سيكولوجية) دعت مشرفة بك الى قول ما قال - أو لعلها عوامل اجتماعية استدرجته من حيث لا يشعر . نعم كان للطلبة والأساتذة ميزة الكليرجى The Benefit of Clergy فى المحاكمة القضائية فأكسبتهم حرية فى غير أمور الفكر وهذه الحرية كانت تؤدى فى بعض الاحايين الى الفوضى التى يخشى منها مشرفة بك من غير أن تفيد الفكر - ومشرفة بك على حق فى خوفه على الفكر من الفوضى كما هو على حق فى خوفه عليه من الاستعباد . أما جعله تلك الجامعة القديمة مثلا يقتدى به فى النظام والحرية فهو آخر شيء كنت أتوقع قراءته فى مقال لهذا العالم العالمى الكبير ومع ذلك فالناس يستطيعون أيضاً أن يعيشوا بهذا المثل كما عاشوا به قديماً . أليس مقال مشرفة بك ومشرفة بك مفخرة مصر فى العالم ، مما يدعو الى أن نقول مع بنطس بيلاتس (ماهو الحق؟) - النهاية - اعفنى من النشر وربما استطعت أن ارسل إليك قصيدة (شكسبير) هدية شخصية لغير النشر .

وتفضلوا ياسيدى الأستاذ بقبول تحية واحترام ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

يومى فى النشر قد انتهى ولكل انسان يومه وحتى الحيوانات لكل حيوان يومه أو كما قال Charles Kingsley "And every dog his day"

---

(١) كان العالم المصرى الكبير الدكتور على مصطفى مشرفة قد نشر فى المقتطف (يناير ١٩٤٣) مقالاً بعنوان "الحياة العلمية فى مصر بعد ربع قرن" (م) .

١٦ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

وبعد فأرجو أن لا تكون قد رأيت أني أردت نقص قيمة العقل والتفكير في خطابي السابق فاني اعرف قدرهما في الحياة وانما أردت ذكر ماهو مشاهد مألوف في حياة الناس وتاريخهم . وأما اقتباسي عبارة لعبة الفكر من الانكليزية فانت تعرف أنهم قوم لعبهم جد اذا كان جد بعض الناس لعبا وهم يجلون اللعب حتى انهم يسمون العدل fair play والعدل أمر لايسمو عليه شيء وأما أني أنكرت ان يكون نظام التفكير السكولاستيكي في الجامعات السابقة لنهضة إحياء العلوم أهم أسباب تلك النهضة فذلك لانه قد ظهر قبل هذه الحرب القائمة كتاب يعز عليهم ان تكون امم غرب اوروبا (وهي على ماهي عليه من الرفعة والقوة في الفكر والعمل) مدينة لسبب خارج عنها في اذكاء شعلة النهضة فيها فقرروا نظرية وهي أن العقل الاوروبي في غرب أوروبا نما نمواً متصلا أدى الى نهضة احياء العلوم وتارة ينقصون من اثر كتب الاغريق وتارة من اثر الحضارة العربية ثم لكي ينقصوا من اثر الحضارة العربية يقصرون أثرها على احط مظاهر النظام السكولوستيكي . أما أن العقل الاوروبي قد نما نمواً متصلا ادى الى النهضة فهو أمر لاريب فيه بدليل استعداده لقبول الآراء الجديدة ولكن هذا لايثبت ان المؤثرات كلها أو أهمها كانت مؤثرات داخلة في غرب أوروبا كما لا يثبت ان الجامعات القديمة كانت السبب في تلك النهضة وإنما هي مغالطة ، منطقية مألوفة ، واعتقادي ان هذه نعرة جنسية تشبه المغالاة في نعرة الجنس النوردي التي ينتقدها الكتاب الآن . والحقيقة أن المؤرخين الذين يعتد برأيهم اكثر اتزاناً فهم لاينكرون اثر التعليم في مدارس الاديرة في غرب اوروبا ولا اثر تشجيع أمراء واشراف الاقطاع في قلاعهم للادباء والقصصين والشعراء والمنشدين ولاينكرون فضل الجامعات القديمة في تعويد العقول على اصول علم المنطق الصحيح ولا ينكرون أن العقل الاوروبي نما نمواً متصلاً في غرب أوروبا ولا ينكرون أن بعض كتّاب ذلك العهد في منطقهم كانوا أكثر سداداً وصحة حتى من بعض كتاب النهضة ومن اتى بعدهم في المنطق وحتى من كثير من أهل العصر الحديث . ولكن الذي جعل منطقهم قليل القيمة حدود وقيود الفكر فيما قبل النهضة وهذا أمر مشاهد في الحياة عامة فإن صاحب اكبر عقل بين الناس واكثرهم تعودا على أصول المنطق الصحيحة اذا قيد عقله في دائرة لا يتعداها لم يفده كبر عقله ولا أصول منطقه . وهؤلاء المؤرخون المنصفون لاينكرون أيضاً أن نهضة احياء

التفكير والعلوم ما كان يمكن أن تكون الا بعد أن توافرت أسباب ثلاثة . نمو اللغات الحديثة وحلولها محل اللاتينية فى الادب والتأليف بعد ان كانت اللاتينية هى أداة التعليم فى الجامعات القديمة ونمو اللغات الحديثة سهّل الفهم والتفاهم ونشر الفكر . ثم إدخال صناعة الورق . ثم ادخال الطباعة . ولكنهم مع ذلك لا ينكرون أيضاً اثر الحروب الصليبية الفكرية والاجتماعية والاقتصادية فى تهيئة السبيل للنهضة . ولا ينكرون أثر المؤثرات التى أدت الى نمو المدن التجارية واوجدت الثروة والفراغ وهما شرطان لانتشار الآداب والفنون والتفكير ولاينكرون اثر المتجولين امثال ماركو بولو فى توسيع آفاق الذهن الأوروبى ولاينكرون أن هذه النهضة لم تكن حادثاً مباغتا بل حركة متصلة كحركة النهر الكبير الذى تردفه نهيرات كثيرة متعددة ولا ينكرون ان الروح الفكرية أثناء النهضة وبعدها كانت اكثر حرية واكثر اتساعاً مما كانت عليه فى الجامعات القديمة قبلها واذا لم يكن هذا انقلاباً او ثورة فكرية فماذا يكون ؟ والروحان مختلفان ولاينكرون ان فضل العرب ليس مقصوراً على اثرهم فى الكتب التى ترجمت الى اللاتينية وكانت تستعمل فى التعليم الجامعى القديم بل يشمل جميع مظاهر الحضارة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والأدبية فى الشرق وفى صقلية والاندلس ولا ينكرون اثر انتقال كتب الاغريق وادبائهم الى ايطاليا ثم الغرب . واعتقادى ان قصر اسباب تلك النهضة على سبب او سببين هو تسهيل غريزى فى الطبيعة الانسانية وميل طبيعى فى النفس الإنسانية له أمثلة وشواهد عديدة فى الحياة اليومية وهو من اهم اسباب سوء التفاهم بين الناس وانما يتخذ هنا مظهر التدقيق الفكرى والمفاضلة العلمية والبحث والتمحيص فى اقوال الكتاب القريبى العهد الذين أشار إليهم مشرفة بك وهو أجل منهم فكراً وعلماً ويكفى أن أقول ان كبار المفكرين فى الكون أمثال مشرفة بك ما كان يمكنهم أن يعيشوا فى الجامعات القديمة السابقة للنهضة ، وفى عهد نظام الفكر السكولاستيكى - ولا مؤاخذة من الاطالة .

وأرجو أن تقبلوا ياسيدى الأستاذ عظيم الاحترام .

من المخلص

عبد الرحمن شكرى

١٧ يناير سنة ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

ان انكار مشرفة بك تسمية الروح الفكرية الجديدة التى ظهرت أثناء نهضة إحياء العلوم بثورة فكرية يذكرنى قول شكسبير (اذا سميت الوردة باسم آخر لم تقلل من شذاها) والظاهر أن الذى جعل مشرفة بك ينكر هذا الاسم ما قد يكون فى معانيه من التطرف والفوضى ومع ذلك فقد كان فى بعض مظاهر تلك النهضة تطرف وفوضى وليس معنى الثورة الفكرية مقصوراً على تلك المظاهر ثم قد يكون قد دعاه الى ذلك الانكار ظهور مفكرين احراراً قبلها فى جامعات التعليم السكولاستيكى نتعجب كل التعجب من جرأتهم ونتعجب من تطرفهم فكأنما كانت الجرأة الفكرية متصلة اثناء النهضة بما قبلها ولكن جعل هؤلاء المفكرين عنواناً للتعليم الجامعى السكولاستيكى مغالطة منطقية مألوفة لان الامر الشاذ المخالف للروح السائدة لايكون دليلاً على تلك الروح ومتى عرفنا السبب فى جرأتهم الفكرية بطل التعجب فانهم كانوا يحتالون احتيالاً - يشعرون به أنه احتيال او لايشعرون - فيقولون ان الحق حقان حق فى اللاهوت المسيحى (وقد كانت اكثر تلك الجامعات فى نشأتها ملحقة بالكنائس) وحق فى التفكير والفلسفة . وإن ما قد يكون حقاً فى اللاهوت قد لايكون حقاً فى التفكير والفلسفة والعكس بالعكس . وقد فطنت جامعة باريس الى خطورة هذه الفكرة وهذا الاحتيال فقضت ببطلانها ورفضها وقضت بالزندقة على من يعتنقها ولاننسى ان ابيلارد Abelard وهو اول مفكر نشأت حول تعليمه جامعة باريس نفسها قد اضطر أن يخضع وأن يعترف بأنه على ضلال فيما علمه ، أما أن جامعة باريس كانت تقول باستقلال السلطة المدنية فذلك لإسباب شخصية ولتكتسب مكانة وحقوقاً ومع ذلك فان مناصرة جامعة باريس للسلطة المدنية بهذه الفكرة لم تزد على أن هيأت الطريق لتأسيس الكنيسة الجاليكية الفرنسية التى كان لها شبه استقلال ذاتى داخل الكنيسة الكاثوليكية . ولا داعى لأن نطيل فى التفرقة بين روح التعليم (السكولاستيكى) الجامعى وبين روح التعليم (الهيومانيزى) وكيف أن الثانى فى أثناء النهضة ساعد فى فك بعض القيود التى كانت تقيد التعليم الاول وهذا امر معروف وإذا فان كتب الاغريق كان لها اثر لاينكر فى النهضة . أما أن أثر العرب كان غير مقصور على بعض الكتب التى ترجمت مغلوطة او غير مغلوطة الى اللاتينية من العربية فى عهد التعليم السكولاستيكى الجامعى وانه كان يشمل جميع مظاهر الحضارة الاقتصادية والاجتماعية

والفكرية والأدبية فمهما أنكره بعض المؤرخين فهو أمر يتفق وحقائق التاريخ وشواهده وما يقابله من تأثير الحضارات الاخرى بعضا فى بعض . ولم تكن المؤثرات الاقتصادية والصناعية والاجتماعية في الحضارة العربية بأقل اثراً فى نهضة الإحياء من الكتب العربية التى ترجمت الى اللاتينية سواء المغلوطة وغير المغلوطة ، وغير حقيقى أن جميع المؤرخين الحديثى العهد قد تركوا فكرة اثر الكتب الاغريقية او اثر الحضارة العربية عامة وان كان بعض المتحذلقين منهم قد فعل شيئاً من ذلك ، اما تشبيه النهضة بنهر ترفده روافد كثيرة وان حركته حركة متصلة فهذا لايمنع ان نسمى الروح الجديدة التى ظهرت فى عهد احياء العلوم بانقلاب فكرى او ثورة فكرية واقرب مثل الينا مثل النيل الابيض والنيل الازرق عند ملتقاهما فالنيل الابيض يأتى بطيئاً قليل الغرين قد اسقط اكثره من أجل بطئه ثم يلتقى به النيل الأزرق وهو وفى وقت الفيضان غزير الماء سريع الحركة كثير الغرين المخصب فتغير مظاهر النيل وهذا التغير أشبه الأشياء بذلك التبدل فى الروح والفكر اثناء نهضة أحياء العلوم فى اوروبا .

هذا ماتوصل اليه علمى وربما كنت رث الافكار old-fashioned .

وتفضلوا بقبول عظيم الاحترام ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

١٨ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،

ويقول بعض من يريد أن ينقص من أثر الكتب الإغريقية فى نهضة احياء العلوم ان سقوط القسطنطينية جاء بعد ابتداء عهد النهضة وهذا صحيح ولكن اثر الكتب الاغريقية لم يكن مقصوراً على الكتب التى جاءت من القسطنطينية بعد سقوطها وانما يرد ذكر القسطنطينية على سبيل الاختصار لهذا العامل والرمز له والحقيقة أن الكتب الأغريقية والأدباء الاغريق كانوا يرحلون الى ايطاليا من عهد استيلاء الأتراك على الدولة البيزنطية عامة وقد استولوا على كثير منها قبل استيلائهم على القسطنطينية كما أن البندقية ، وغيرها من المدن التجارية كانت لها املاك او محطات تجارية فى تلك الدولة وعلى اتصال بالاغريق وادبائهم قبل سقوط القسطنطينية بل كانت فى ايطاليا من قديم العهد كتب اغريقية مهملة فى مكاتب الاديرة وكان بعض العلماء فى غرب اوروبا قبل النهضة يعرفون الاغريقية وعندهم بعض كتبها ولكن الاقبال على تلك الكتب لم يعم الا بعد ان قلت روح التقشف وحلت محلها روح الاقبال على مباهج الحياة والحرية الفكرية فجعل الناس يبحثون عن تلك الكتب القديمة التى تعبر عن الروح الجديدة روح الاقبال على مباهج الحياة والانصراف عن التزهد والتقشف والتزمت كانت لها اسباب عديدة منها رد الفعل الذى يحدث دائماً عند التمادى فى امر فينصرف الناس الى نقيضه ومنها تضاؤل رادع الكنيسة واغتناؤها وانصراف زعمائها الى تلك المباهج ومنها نمو المدن التجارية وازدياد الثروة والفراغ ومنها التأثر بما كان فى الحضارة العربية من مباهج الحياة ولو لم توجد هذه الروح الجديدة لما اهتم الناس بالكتب الاغريقية وبالبحث عنها ولما تأثروا بها فالروح سابقة ولكن التأثر الفكرى ثابت وهذا التأثر زاد هذا الميل الروحى الجديد وسقوط القسطنطينية اذا كان مرحلة سبقتها مراحل كثيرة من اثر الكتب الاغريقية فى غرب اوروبا وانما ذكر سقوطها بالنص لازدياد ورود تلك الكتب والادباء فى قاعدة الدولة البيزنطية .

وبعض الكتاب الذين يريدون قصر اثر العرب على الكتب اللاتينية المنقولة خطأ عن العربية واصلها اغريقى ينصون على ان تلك الكتب قد روجعت وصححت على الاصل الاغريقى عندما اقبل الناس على قراءة الكتب الاغريقية وتعلم لغتها فاثر الكتب الاغريقية اذا لا شك فيه سواء اكان فى تصحيح اصول كتب المنطق التى كانت تستعمل فى التعليم السكولاستيكى

القديم ام كان فى دراسة كتب الادب والفكر الإغريقية التى أوجدت التعليم الهيومانيزى الحديث فى ذلك الوقت .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترام ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

لا ادرى والله السبب الذى جعلنى أهتم بهذا الموضوع اهتماماً دعانى إلى الإطالة فى الكتابة فيه إليك إلا ان يكون نوعاً من الـ Quixotism ولكن أظن أنى لن اعود إلى هذا التطفل الفكرى .

٢٥ يناير ١٩٤٣

تحية احتراماً ،

ها هى قصيدة (شكسبير) وهى لعبة من لعب الشعر أرسلها اليك للاطلاع بها اذا شئت لا للنشر . فانى من عهد طويل ممنوع من النشر وقد وجدت فى الانقطاع عن النشر راحة وكما ذكرت لك لا يستطيع الكاتب التحدى بالنشر الا اذا كانت عنده صحة (او كنز فى اعصابه يغنى عن الصحة وقد يكون عند المرء قوة سرية فى اعصابه وهو ضعيف) أو أن يكون عنده مال والمال منعة وعزة فى المعاملات اليومية حتى فى التافه منها فالصحة أو القوة فى الاعصاب معقل منيع والثروة معقل منيع وهذا ايضاً اذا لم تكن هناك رغبة كبيرة فى منعه من النشر . بقى هناك أمر المسألة الفكرية التى استدرجنا اليه الحديث فى خطابكم . واعنى مسألة الانقلاب او الثورة الفكرية هل كانت موجودة فى نهضة احياء العلوم فى اوروبا ام كانت غير موجودة وقد قلت ان النمو المتصل فى الفكر لايمنع من وجودها بل قد يسببها ونستطيع ان نقول اكثر من ذلك نستطيع ان نقول ان كل انقلاب أو ثورة فكرية كبيرة فى التاريخ كانت مصحوبة باتصال فى الاتجاه الفكرى . خذ مثل الثورة الفرنسية فقد اثبت ده تو كفيل ان اصلاحات الثورة الفرنسية كانت تتمة لما صنعه ملوك الفالوا والبوربون قبلها فملوك فالوا والبوربون وحدوا فرنسا سياسياً ثم جاءت الثورة ووحدتها فى القوانين والشرائع والنظم الإدارية وملوك البوربون قضوا على ميزات الاشراف السياسية ثم جاءت الثورة فقضت على ميزاتهم الاقتصادية والقضائية وملوك البوربون عملوا على تقوية السلطة المركزية فى باريس ثم جاءت الثورة فى عهد المتطرفين فعملت على ذلك ونظم هذه المركزية بعد الثورة نابليون وملوك البوربون عملوا على مد حدود فرنسا إلى نهر الرين وجبال الالب والبرانيس وجاء الثوار فقرروا نظرية الحدود الطبيعية لها وحاولوا تحقيقها . فالاتصال الفكرى موجود والاتجاه ملحوظ لكن هذا لايمنع من انه قد حدث بلا شك انقلاب فكرى او ثورة كبيرة . ويمكننا ان نقول ايضاً انه اذا لم يوجد هذا الاتصال الفكرى استحالت او تضاءلت الثورة الفكرية . ثم هل كانت الثورة الفكرية سببا او نتيجة لنهضة احياء العلوم فى اوروبا . أظن أنها كانت سبباً ونتيجة مادام هذا النمو ملحوظاً فى الفكر وهذا الاتصال موجوداً . ومثل ذلك ان آراء الثورة الفرنسية كانت موجودة قبلها وشاعت حتى بين الطبقات التى كانت تناوىء الثورة العداء مثل كبار رجال الاشراف والكنيسة اى كانت اشبه (بموده) (fashion) وشيوعها هكذا كان عاملاً هاماً على نجاح الثورة الفرنسية التى ادت الى انقلاب كبير ويمكن تطبيق هذه النظرية على كل انقلاب

وإذا اخذنا فكرة كروية الأرض وجدنا أنها كانت معروفة عند الاغريق القدماء . وقاس احدهم الدرجه من درجات العرض على سطح الكرة وأخذ العرب هذه الفكرة عنهم ولا أظن ان غرب اوروبا كـان يخلو فى عـهـد مـن عـهـود من أناس يرون هذه الفكرة وبث العلمـاء لهـا واثبـات المستكشفون امثال ماجلان قول العلماء اوجد ثورة فكرية كبيرة . فالاتصال والنمو الفكرى كان موجوداً والانقـلاب والثورة الفكرية أمر ملحوظ وكـان هذا سبباً ونتيجة معاً كمـا ظهر من انتشار آراء الثورة الفرنسية قبلها .

تحية واحتراماً ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

شكسبير

"يا معتق الارواح ما اعتقتها

(من القصيدة)

جمعت على تعظيمك الاقوام | وتقاربت فى مجدك الارحام
ما مر من عام ينوء بحمله | الا وأعلنت شأنك الاعوام
وحبيت مفتاح المسرة والأسى | والهول يعجز وصفه الافحام(١)
دنيا من القول المبين كأنما | دنيا الحقائق بعدها أوهام
فوصفت فيه أعالياً وأسافلاً | شغلت نهاك اخامص والهام
وملكت أجناد الخيال تقودها | للحق فهى نظائر خدام
جواب آفاق القريض وبحره | فيه السرائر درة تستام
مثلت امامك يامملك امرها | كهل وطفل سيد وغلام
وسللت من قبح الحياة جمالها | سحر القريض على الحياة وسام
فجمعت بين جميله وجليله | وتقاربت فى بعدها الأنغام
زدت الزهور نضارة وعلا على | مرأى العظيم بوصفك الاعظام
وأعدت ماطوت الدهور كأنما | لم تغبر الأزمان والأقوام
كالضوء فى الأفق البعيد يصونها | من بعد ما عبثت بها الأيام
بل بذّ منه صيانة فى موجه | قلم لديك مرجّب قلّام
جحدوك علماً كى تزاد فطانة | عنتا وانت الباحث المقدام
ما شأن قولك انه متردّد | فى السمع يؤلف وقعه ويرام
من جدّة أبدية ما ان لها | نقص ففيض مياهها فعّام
لقحت عقول من مقالك ربما | جهلتك انك لاقح قوّام
كحبوب مُتك الزهر تخصب ميسما | وكأنّ سعى لقاحها استكتام

---

(١) معنى هذا البيت لتوماس جراى الشاعر الانجليزى .

أعتقت ارواح الورى مـن جهلها ... بامـورى والجاهـل الأثـام
يامعتق الأرواح مـا اعتقتهـا ... من طبعها وقضاؤه مقحـام
عظمت حياة أن يراض معبرهـا ... أو أن يحد مرادهـا ونظـام
والنسل يكثر والحيـاة حريصـة ... تحيى الحياة اذا أباد حمـام *
والنـاس كالقـول المعـاد كأنمـا ... عود الأمور فريضة وقـوام
والخلق عـدوى لا الفهيـم بمأمن ... من حولها كلا ولا العـلام
طبع الأوائل فى الأواخـر حاكـم ... مهما استسر وقدوة وامـام
والحمد للمنصور حـول ركابـه ... تعنو القلوب وتخشع الأفهام
كم ظافـر بالحمـد لـولا نجحـه ... لم يعد وصف فعاله الاجـرام
والنفس تنسى ماترى نسيانـه ... زينا لها فبيانه إعجـاب
عبأت مأثمها لكاهل غيرهـا ... وصنت وما تعتاقها الآثـام
والنفس تكره حين تظلم ان تـرى ... مـن عذبتـه وما له لـوام
والحق ما تهـوى فيمـزان لـه ... فى فهمها حب لها وغـرام
والمحض مردود إذا ما لم يكـن ... شغف يعـز نضـاره وهيـام
والدرهم المغشوش يغنى غنيـة ... ان لم يمزه الصيرفى الفهـام
ورسالة القـول المبين علالـة ... أمل يعيش به الورى وحسـام
ورأى حجاك من الحياة تمـرداً ... سحر الخيال خطامه ولجـام
بالسحر قد بدأ الانام حياتهـم ... وبحثت ثم سكتّ وهو ختـام[1]
شفق الأصيل وفى مقالك مثلـه ... للسحر فى وهجانه إفحـام[2]

(*) هنا اشارة الى حقيقة يعرفها من يدرس التاريخ الطبيعى والتاريخ البشرى فهى تصدق فى حياة الاسماك والحيوان والانسان .

(١) الاشارة هنا الى استخدام شكسبير سحر بروسبيرو فى قصة (العاصفة) لحل معضلات الحياة وهذه القصة هى آخر ما الفه من القصص .

(٢) المراد جمال التوهج فى شفق الأصيل الذى يفحم الناظر من اثره فى النفس .

٢٨ يناير ١٩٤٣

تحية واحتراماً ،،

وسبب آخر ياسيدي الأستاذ يمنعني من النشر. إن ضعف الذاكرة والانصراف عن القراءة قد أفقداني ما كان عندي من المحصول اللغوي القليل (والنحوي والصرفي أيضاً) فأصبحت أتوجس من الزلل وأرى في كل كلمة اكتبها خطأ واصبحت اخشى (حنابلة) اللغة والنحو .

وربما كنت على حق في هذه الخشية فقد تذكرت بعد ارسالي لكم قصيدة شكسبير اني اوردت فيها الفعل علا لازماً وهو يتعدى بنفسه في البيت (زدت الزهور نضارة وعلا --) .

فكتبته ثانية هكذا

زدت الزهور نضارة ويزيد من عظم العظيم بوصفك الاعظام

والله اعلم اذا كان هنالك أمر آخر

وقد سقط بيت من القصيدة او على الأصح أني تذكرت بيتاً آخر منها إذكنت اتلفتها ثم استعدت نحو نصفها بالذاكرة والبيت هو :

ان عز ثأر من عزيز واتر قهر البريء وحافت الآلام

وهو بعد البيت (والنفس تأبى حين تظلم ان ترى)

والجزء الذي نسيته من القصيدة على اى حال اكثره ليس في شكسبير بل استطراد وتأمل في الحياة والنفوس .

وترى ياسيدي الأستاذ أني حتى ولو لم تكن عندي الأعذار التي ذكرتها قد صنت المقتطف عن الوقوع في الخطأ بنشر شيء قد يكون به مأخذ لغوي .

(وصدقني - اني آسف لأني لم أستطع أن أترك البيت كما هو باستخدام علا لازمة ومن يدري - ربما يأتي يوم يظهر فيه مفت كبير يقول باجازتها قرب الله عهده) . وعلى اى حال فاني لا أدعي الشعر ولا النثر ولا التفكير ولا ماينبغي لها كلها . وانما هي عندي لعب .

ارجو أن لا اكون قد اوهمتك اني استخف عند ذكر قول بونتس بايلات (ماهو الحق) بالمسيح عليه السلام . وانما هي كلمة مغرية عند البحث في تعريف الحق . واستعمالها هنا لا صلة له بالاصل . وهاهي لعبة اخرى اسمها (حلم بالاندلس)

وتفضلوا بقبول تحيتي واحترامي ،،

المخلص

عبد الرحمن شكري

حلم بالاندلس

في أزهى عصوره (ولكل حضارة جانب مضيء وجانب مظلم)

جَنّة لـم يظفـر الدهـر لهـا ... بمثيـل جنـة الأندلـس
اذ دجت اقطار اوروبا بدت ... في ظلام الدهر مثل القبس
أهلها الغرّ الألى قد ملكوا ... بالنّهى منهم عنان الشمس
ووعوا ماتذخر الأيام من ... ثمر اللب وغرس المدرس
فطروا نبع عمار فائض ... غامر كالمنبع المنبجس
لم يهابوا بهجة الدنيا ولا ... جعلوا الطهر قرين الدّنس
مزجت بالعدل فيهم رحمة ... رحمة العدل جمال الأنفس
وحنوا من كل امر أريا ... زهرة الدنيا وصفو القدس
نقل الافرنج عنهم مجدهم ... وعمارا فوق خير الأسس
نهضة (الإحياء) لولا صحف ... صنعوا ضاقت على الملتمس[1]
نجدة الفارس فيهم شيمة ... حين ينسى الويل عهد النحس
عمروا الأرض وأجروا ماءها ... وزها كالسّحر نبت اليبس *
جعلوا للفكر فيهم موطناً ... سوطن النضل الشهيّ الأنس[2]
لم يكن مصرعهم من لينهم ... لا ولا من لذة لم تحبس
كم لهم من موقف في بلدة ... بعد أخرى موقفاً لم يوكس[3]
دبّت الفرقة فيهم كاللظى ... يتعالى في الهشيم اليبس **[4]
صيرت بهجة أيام لهم ... مأتما *** من بعد حسن العرس[5]

---

(١) الاشارة الى صناعة الورق ونهضة إحياء العلوم في أوروبا .

(٢) الانس كالانس .

(٣) اى لم ينقص نصيبهم من الشجاعة .

(٤) الاشارة الى انقسامهم .

(٥) اى كأن الايام نساء تنوح عليهم .

(*) في حاشية الأصل (اليبس) : الارض اليابسة .(م)

(**) في حاشية الأصل : (اليبس) : اليابس (صفة) .(م)

(***) في حاشية الأصل : المأتم النساء في المناحة . (م)

واذا شمــل أنــاس لــم يكــــن		معقــلا هانــوا علــى المفتـــرس
قاتلوا قومـاً بقــــوم منهـــم		عن قلوب نفـــرت لـم تسـلس
ذبلــت زهــرة عهــد مثلمــــا		يذبل الــورد وزهــر النرجــس
وكــذا الزهــر حيــاة فممــات		فحيـــاة فــى بـذور المغــرس
تبهش النفـس إلى عهـدك يـا		حلــــم الأيـــام بالانــدلس[١]
كنت أوحى مـن خيـال طـارق		فى الكرى أو قبلة المختلــس[٢]
لــو محــا ذكــراك مـاح لمحــا		من كنوز الدهر حسن المنفس[٣]
ناقصاً مــن كـل أمــر بهــــج		فى الدّنى أو شيمه فى الأنفس
راجعاً بالناس عمـــا اصحلــوا		كرجوع السقــم للمنتـــــكس
كنــت حلمــاً بحيــاة للــورى		تبتغى غضّ جماح النحّـــس
مابهذا العــيش حلـم دائـــم		كل حلم كامتداد النفـــــس
كل دهــر صائغ صــاغ الــورى		هل ضروب السبك سلوى المفلس[٤]

اول مارس ١٩٤٤

تحية واحتراماً ..

وبعد فقد غمرتنا أياديك بهدايا المقتطف فهل تسمح لى أن أقدم هذه القصيدة للنظر لا للنشر فالظاهر أنه يجوز لكل انسان فى هذا البلدان يكتب فى اى موضوع . يجوز لكل انسان من المدير والوزير إلى البلطجى وسائق الحمير .. يجوز لكل انسان إلا انا . حتى ان ذكر اسمى فى مقال يثير أضغان بعض الناس . وقد كان أحرى بالأستاذ عبد الغنى حسن ان يغفل ذكرى

---

(١) تبهش : ترتاح قال البحترى :

تبهش النفس إلى زور الكرى		ومتاع النفس فى زور الأرق .

(٢) اوحى : أسرع

(٣) المنفس : النفيس

(٤) ضروب : اصناف

فى مقال وصف الطبيعة[١] وأن ينسى حنين الغريب عند غروب الشمس بعد أن نسى ونسى القراء – الفصول – وليلة حوراء – والغابة – والضوء – والجبل – والصحراء – والليل – والريح – ونحو الفجر – ويقظة فى الفجر – وعلى بحر مويس – والشلال – والشتاء فى انجلترا – وغيرها مما أذكر ولا أذكر ولا أعددها اعتزازاً بها وانما عددتها حجة لاغفال الباقى مما ذكر فقد أصبحت لا اهتم لشعر او نثر اقوله ولا لى رغبة فى مباراة أحد وهذه القصيدة المرسلة هى الثالثة من قصائد المباريات فى الراديو[٢] لم يطلع عليها أحد – أقول الثالثة اى بعد شكسبير والأندلس – ولولا أن المقتطف يحفزنا لما اطلع عليها أحد – ما رأى الاستاذ فارس[٣] بشر فى قول العباس بن الاحنف .

احرم (منكم) بما اقول وقد نال به العاشقون من عشقوا
صرت كأنى ذبالة نصبت تضىء للناس وهى تحترق

الظاهر أنه استعمل حرم لازمة فان صح قوله جاز فيها التعدى واللزوم مثل منع وحبا . وما رأى الاستاذ نجيب شاهين فى قول المتنبى فى القصيدة التى مطلعها (لاخيل عندك تهديها ولا مال) .

فان تكن محكمات الشكل تمنعنى ظهور جرى فلى فيهن تصهال

الظاهر أن الأستاذ الأسمر لم يبتدع كلمة تصهال – فى كتب اللغة ورد فى تفسير الآية عن السائل والمحروم اى المحروم من الرزق ولو استحال اللزوم لقيل المحروم الرزق – وأما التعدى فقد ورد أيضاً كما فى قول البحترى (.. فلا تحرمنى فرحة اليأس) الخ الخ .

---

(١) إشارة إلى مقال كان الاستاذ محمد عبد الغنى حسن نشره فى مجلة الرسالة ع ٥٥٤ (٤ فبراير ١٩٤٤) بعنوان "الطبيعة توحى والشاعر ينطق". (م)

(٢) اشارة الى المسابقة الشعرية التى اعلنت عنها هيئة الاذاعة البريطانية فى مجلة المستمع العربى ع١٩ س٣ (يناير ١٩٤٣) .(م)

(٣) اشارة الى نقد الدكتور بشر فارس للعقاد فى استعماله حرم لازمة (المقتطف ، عدد فبراير ١٩٤٤ ص١٩٥) .(م)

هذا وارجو ان تسمحوا لى ان اختم هذا المقال فقد اصبحت اعد الكتابة فى الشعر شؤما يجلب الحزن والتعس والندم - ومن يدري - ربما كان ذلك من سنن الطبيعة التى سيظهرها ويثبتها علماء امريكا فى معاملهم في المستقبل .

وتفضلوا بقبول تحية واحترام ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

نهضة الشباب

مهداة الى الشبان الذين يجاهدون فى سبيل الانسانية المعذبة .

ملأوا الدهر كفاحاً وطلابا ... واستطابوا العيش سلماً وغلابا
وقضوه فوق هامات الدنى* ... لم يربهم من حياة ما ارابا
بالشهى العذب من حلم الصبا ... يحتسون العيش صابا ورضابا[1]
كل دهر ممرع من سعيهم ... قبله قد كان قفراً ويبابا
عزمات جدد العيش بها ... كل دهر ردها غرا صلابا
واذا ما ارشدوا كانوا عمارا ... واذا ما ضللوا كانوا خرابا
ولقد يركب منهم غاشم ... مركب النصر فيعلون الركابا
آية الآيات من عزمتهم ... للصبا تسعى اذا ما الدهر شابا
كم نسور موشك مصرعها ... ماعدت اعمارها قابا وقابا[2]
وعيون خدمت فى خفية ... ورأت فى الذم والموت الثوابا[3]
ودليل فى حشا المقذوف لا ... يرتجى منه نجاة وايابا[4]
وقصير العمر حلو عيشه ... ورطيب العود جسما واهابا
ما ارتوى من بهجة العيش ولا ... قرأ الدهر سطوراً وكتابا
ووحيد الام ترجو عرسه ... عوده لو ان عرس الموت آبا
ما ازدهاه عبث العيش ولا ... قطع العمر سفالا وكذابا

---

(١) المراد رضاب العسل .

(٢) المراد بالنسور الطيارون .

(٣) والعيون والجواسيس والمراد بهم الذين يعملون لخدمة اممهم خفية .

(٤) ودليل فى حشا المقذوف جندى يقود المقذوف وهو فى باطنه .

(*) فى حاشية الاصل (الدنى) : جميع دنيا . (م)

ودع الآمال يحلو قطفها — واحتسى ماء الردى مرا وصابا
ذائداً عن قومه في غمرة — يرتضى الموت ولو كان عذابا
ترك العيش لشيخ يفن — وحبا الحق حياة وشبابا
يا ولاة الحق ياشيعته — نعم صحب الحق ان كنتم صحابا
لا يضع مصرع اخدان سدى — فيظل الشر فى العيش سرابا
الدنى ترقب ما اعدتم — علكم ان تعتقوا منها الرقابا[١]
وتحلوا لغز عيش مورد — من تغابى عن معانيه التبابا[٢]
يسأل العابر ان يفصح ع — ما يعمى هل تحيرون خطابا[٣]
صحة الفطرة فى عهد الصبا — ربما كانت سؤالا وجوابا
اريحى الطبع فى عهد الصبا — جاء بالحق اذا ما القلب حابى
فرق ايمانكم بالعيش قد — وطد اباني بناء وقبابا
وبنصير منكم شاء العلى — وجلا عن دهره ظلماً وحابا[٤]
فأذنوا للحق ان ناداكم — واحذروا فى دعوة النفس الخلابا
يفرق الطاغوت من عزمتكم — ويرد العيش عدلا مستطابا
حققوا للناس آمالا لهم — كل دهر قد بغاها ثم خابا
فصلوا خيراً وشراً لهما — عقدة تبدى التواء وانقلابا
وافطروا للحق بئراً عله — يغمر العيش انهماراً وانسكابا[٥]

---

(١) اى تعتق رقابها من شرور انفسها .

(٢) التباب الهلاك .

(٣) فى هذا البيت والذى قبله تشبيه للعيش بابى الهول - الحى سفنكس SPHINX واشارة إلى قصة قديمة يحكى فيها أن سفنكس ابا الهول الحى كان يسأل المارة عن الغاز الحياة فمن لم يجب اهلكه . هل تحيرون خطابا اى هل تستطيعون .

(٤) الحاب الاثم .

(٥) قطر البئر شقها وفى البيت اشارة الى اسطورة قديمة يحكى فيها ان الحق يعيش فى قاع بئر .

زوال البهاء

كم أسينا على زوال بهاء | كان أنساً وكان للنفس أهلا
ووددناه خالداً ليس يفنى | هل ترى الزهر فى الحدائق حولا
فأسينا والكون يكسى وينضو | حللاً من مفاتن تتجلى
حلة بعد حلة تتردى | وفناء يعود محبى ووصلا
وجعلنا الحياة ثقلا وما كا | نت بروق البهاء حملاً وثقلا
وروينا بالذكر غلة نفس | ليس تروى وان افاض وعلا
عبق الذكر بالجمال فكان الـ | ـنفح منه كالغيث طلا ووبلا
مثل ما تنثر القماقم عطراً | عابقاً بالشذا بسه منهلا
فذكرنا مباهجاً ربما مـ | ـرت خفافاً كالطيف حين اضمحلا
وذكرنا مفاتنا ربما مـ | ـرت سراعاً كالظل حين استقلا
أعجمت فى حياتها ثم عادت | بعده بالبيان فصلا ففصلا
فهى تبدى معنى وتكتم معنى | وابى الحب ان يرى الحسن سهلا
حسرة للبيان لعد فناء الـ | ـحسن هلا كانا قرينا ومثلا
فوددنا الزمان وقفاً على ما | أسر القلب بائتلاف وغلا
نبتغى وقفة الزمان وفيها | يدرك الموت ما استحب وجلا
وقفة لا حياة فيها ولا حسـ | ـن ونبغى منها سخاء ونيلا
ثم قلنا والقلب حيران آس | ربما خال انه قد تسلى
بهجة العيش ان يكون قصيراً | يرخص العيش حيث ران وظلا
بهجة العيش فى زوال بهاء | ملأ النفس طرفه ثم ولى
بهجة الحسن ان يقيم قليلا | لو يدوم البهاء هان وقلا
لو يدوم البهاء ما حن طرف | واشتهى القلب شكله وتملى

وإذا خافت النفوس على فا	ن تحلىّ وكان أغنى وأغلى
نتعزى وما نريد التعزى	وفهمنا والجهل أشهى وأحلا
عبثاً تهتدى العقول وما الحك	م سوى للطباع قولا وفعلا
فرجعنا إلى الأسى والتمنى	يجلوان الحياة فرعاً وأصلا
وودنا لو أن كل بهاء	خالد فى الدهور نوراً وظلاً
وودنا لو ان كل مراد	دائم فى الحياة لونًا وشكلا
وأسينا على زوال بهاء	كان أنسا وكان للنفس اهلا

تحية واحتراماً

وبعد فقد قلت لك أن المقتطف يحفزنا الى التفكير والقول والكتابة إليك وقد أرسلت اليك قصيدة (نهضة الشباب) للنظر وهذه قصيدة أخرى عاطفية كما يقولون وشبة فلسفية شبه سيكولوجية .

وقد ذكرت للأستاذ عبد الغنى حسن علاوة على ما ذكرت أمس قصائد البحر - ويوم مطير - وحديقة الصيف والحقيقة أننا انغمرنا فى الطبيعة كما يقول أستاذنا ولكن الظاهر اننا انغمرنا كما قال الشاعر :

انّا انغمرنا انغماراً لامثيل له	وقد خرجنا بجلد غير مبلول

أى لم يفدنا الانغمار اجادة فى القول

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

٢ مارس ١٩٤٤

تحية واحتراماً

وبعد فهذه ثالثة الأثافي كما يقولون أي قصيدة ثالثة ، بعد - نهضة الشباب .

وزوال البهاء - وعنوانها صوت

وصحة البيت (عبثاً تهتدى العقول الخ من قصيدة زوال البهاء)

عبثا تهتدى العقول وما الحكـ ـم لغير الطبساع قولا وفعــلا

ثم انى إنما أردت أن أشير فى البيت الآتى من قصيدة نهضة الشباب)

وتخلـــوا لغز عـــيش مـــورد من تغابى عن معانيه التبابـــا

الى قول هـ.جـ. ولز . ان الانسان Homo Sapiem قد يزول كما زالت الحيوانات القديمة بسبب اختلال عيشه اذا لم يستطع أن ينظمه وهذا هو التباب او الهلاك المقصود .

إنى كلما رأيت الأغلاط التى يستخرجها كل اديب من قول كل اديب فى كل مجلة وجريدة ازداد شكا فى فائدة النشر وفي كل ما أكتب ومن أجل ذلك ستكون هذه القصيدة آخر قصيدة ارسلها اليك للنظر (رأفة ورحمة) .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

صـوت

صوتك صـــوت السـلام تألفه الـ — انفس بعـد الكفـاح والظفـــر
صوتك صوت الربيع يبعث فى الـ — روض حياة الطيور والزهـــر
صوتك صوت الحيـــاة ظافـرة — لاهية بالورى مدى العصـــر
كأنه لحـــن مطـــرب عجــب — يطرب سمعا فى هدأة السحر
يسحر سحر الصدى الخلـوب إذا — ردده الريف فى سنا القمـــر
من عالم الغيب خيل حيث دنـا — من عالم الفانيات والصـــور
ذاك البعيـد القريـب مصـدره — وهو البعيد القريب فى الأثــر
تأخــذ منـه الأسمـاع أهونــه — وبعده مايجل مـــــن وطـر
كالعين دعجاء فـــى مفاتنهـا — غور كغـــور البحـار والدرر
تأخـذ منها الابصـار أقربهـا — وأنفس الحســن أبعـد الذخر
حسن فحســن تظـل تلحظـــه — بالنفس لا باللحاظ والنظـــر
صوتك صوت الطيور فى فلق الـ — ـفجر نشاوى من غير ما سكر
كأنه من لغـــى النفـوس إذا — شاقت بـــلا منطـق ولا وتــر

العدد الرابع من مجلة المنسيات

محبة واحتراماً

عزّ عليّ أن أتذكر أغلاطاً فيما كتبت ثم لا أصححها فالظاهر أن محبى تكتب بالألف كما فى بعض كـتب اللغـة واحلى باليـاء ، وكـان ينبـغى ان اقول إلا إياى بدل إلا انا - ولكن But What do you expect ? جهل وضعف ذاكرة وتهدم وشيـخوخة . وقد اذكرتنى هذه الأغـلاط بقصة انجليـزية قصيرة فقد قيل ان محامياً اعترض على قاض أبدى رأيه فى المحكمة التى يرأسها فقال له القاضى (إذا كان لايعجبك رأي المحكمه حول القضية الى محكمة (Court of

Errors) وهى المحكمة التى تصحح أغلاط الأحكام فما كان من المحامى إلا أن قال If this court is not a court of errors I do not know where to find it. ومن الغريب ان القاضى لم يأمر بتغريمه أو حبسه لإهانة المحكمة أما القصيدة المكتوبة خلف هذا فهى رابعة الاثافى إن كانت للاثافى رابعة .

وتفضلوا بقبول تحيتى واحترامى ،

المخلص

عبد الرحمن شكرى

٦ مارس سنة ١٩٤٤

تذكرت من قصائد الطبيعة قصائد أخرى منها - عيون الندى - وعابدة الشمس - وكؤوس من النور - والصدى - مرأى الجلال وذكرى الجمال فأرجو من أستاذنا عبد الغنى حسن ان يتركنا فقد خرجنا (ناشفين) بعد الانغمار أو الغمرة والحمد لله اولاً واخيراً ولايحمد على مكروه سواه .

صورة

صورة قد جمعت ياعجبا   حركات الحى فى ذاك السكون

***

صورة ناطقة صامتة   كهدوء النفس فى عز اليقين
ويقين الحسن ينفى كل ما   شاب حسنا من غشاوات الظنون
يهرم الحى وتبقى أبدا   فى الشباب الغض والحسن المكين
وجماد لا يعى لكنه   فتنة الإحياء بالسحر المبين
صورة قد جمعت يا عجبا   حركات الحى فى ذاك السكون
وابتساماً دائماً لكنه   أبد الدهر جديد لايهون
تفقد البسمة سحراً غيرها   وترى مملولة حين ترين
وهى تزداد بهاء وفتونا   يخلب اللب ويستهوى العيون
صورة فى الطرس أم طيف بدا   أم هى الروح بدت للناظرين

ام هــى المرآة تجلو مهجـــــة عظمت فى صفوها عن ان تبين
صـــورة شمسيـــــة لكنهـــا بذّ فيها الحسن آيات الفنـــون
يعجــز المفتــن عــن آياتهـــا جامعاً ما شاء من صنع يزيــن
يحسب الرائى كأن الكــون قــد نال منه حسنها كلّ فتـــون
نال منــه وحبــاه ضعــف مــا نال منه انه غيـــر غبـــين
فهى زهر وهى نور وهـــى ظـّل وهى دوح وهى طير فى وكــون
حببت للكـــون آيـــات الدّنــى فرأى فى الكون سحراً لايكـون
لـــو رآه ناظـر لـم يحتـــس حسنها كأساً دهاقاً بالعيـــون

(وصف القصيدة على وزنها)

وكـــــلام فــــارغ لكنـــه معجب فى السمع فباض الرنين

شفق الغروب

شفــق الغـــــروب وانـــــه سحــر تـحّن لــه القلـــوب
يكســـو السمــاء مباهــج الـ أنماط من حســـــن عجيـــب
فكـــأن بــــاب الجنـــــا ن وخلفـه أمــل وطيـــــب
هامـــت بــه مهــج الـــورى كالطير من ظمأ تلـــوب *
كالطفـــل ينشــد سلمـــا يفضــى إلــى ذاك اللهيـــب
أرخـــت ستائــر حسنهـــا حسنــاء من حــذر الرقيـــب
أم أنهـــا الملـــــك المحـــــ ـجب فى تحجبـه رهيـــب
خشعـــــوا لعــز المــلـك ام بهــروا بإيــوان مهيـــب

---

* فى حاشية الاصل : تلوب تحوم على الماء وتدور حوله . (م)

صبـت عجائـب لونهـا والحسـن معبـوء صبيـب
وعوالـم للسحـر يعـ ـرفهـا ويجهلهـا الأريـب
أذكـاء ** فجـرك ام ظهيـ ـرتـك المنيـرة ام غـروب
أشهـى وأحلـى بهجـة واعـز رأبـا للقلـوب

***

شفـق علـى أفـق البحا ر بـه سفائنـه تغيـب
وكأنمـا قـد حمّلـت شوقاً تفيـض بـه الجنـوب
شوقاً الـى وهـج علـى أفـق كمـا حـنّ الغريـب
أسفائنـا قـد حملـت مايحمل الصدر الرحيـب
بـاب الجنـان أمالـه نهـج ولا درب قريـب
الاً مباهـج فتنـة لاحت على شفق الغـروب
قد ذهـب البحـر الخضـ ـمّ كأنـه نـور يـذوب
وتوهـج كـدم ولـ ـكـن لا قتيـل ولا حـريب
كـدم النبيـذ بنشـوة ردّ الكهول عـن المشيـب
من منبع الذهـب استقـى أم أنـه ورد يصـوب

***

نـار وتبـر فـي الغـديـ ـر وحلية الكلأ العشـيب
وعلـى الخمائـل هابـط بجناح ذى الريش الخضيب
وهدوء ذى السمع المصـ ـخ وراحة القلب المجيـب
وعنـاق أرض والسمـا ء به وبالدغش العقـيب*

** فى الحاشية : ذكاء الشمس . (م)

* فى حاشية الاصل (العقيب) : الظلمة المعاقبة له . (م)

وعلـــى السوائــم وحشـــة • من غير مكــروب كئيـــب
وكـــأن ســــــراً لاح خلـ ـف بهائه وبه ويغيـــــب
أبهـــى بهائـــك حـــين رو ع الحـــسن روق لا يريـــب
روع لمهلـــك كـــل يـــو م لا يقيـــم ولا يـــــؤوب
والحســـن أكثـــر ما يـــدا نى حين يـــؤذن بالمغيـــب

تحية واحتراماً

وبعد فهذه قصيدة فى وصف شفق الغروب صنعتها اكراماً وهدية لأستاذنا عبد الغنى حسن فاذا شاء عدها من أدب الدردشة وإذا شاء عدها انغماراً فى الطبيعة وإذا شاء عدها بين بين وهذا بالرغم من أن استاذنا على الجارم بك قد قسم الشعر فقال :

نفحـــة علويـــة أو هــــذر ليس فيه مايسمّى بين بـــين

وقد ارسلتها للنظر كى أتلف أصلها وأتخلص من شؤمها واضع عبء بقائها او فنائها عليك

وتفضلوا بقبول إجلال المخلص ..

عبد الرحمن شكرى

٤٤/٣/١٦

٤٤/٣/١٧

استنوقت الطير والله يا أستاذنا وصارت تلوب كالإبل او كالناس وصحة البيت (والنفس من ظمأ تلوب) ههه .

أما الأغلاط الباقية فقد نسيتها إذ نسيت القصيدة كلها

المخلص

عبد الرحمن شكرى

قد أقسمت (I don't think) أن لا أكتب هراء كهذا نثراً كان أو شعراً وكل مايكن ان أكتبه الآن من هذا القبيل على تقدير سو (SO) Colloquially هذا ويجوز استعمال تلوب على سبيل الاستعارة فى شعر الدردشة كما قال الشاعر :

لدى شرعة قد حلأ الركب طيرهـا   تحـوم على أرجائها وتلـوب

٢- قصص عبد الرحمن شكرى(*)

* العنوان من عندى « المحرر » .

١- قصة مصرية فى اعترافات سميحة *

سيـدى

إننى أكتب إليك وأنا فى غرفة ضيقة فى عيادة أحد الاطباء الذى كان له الضلع الأكبر فى هذه المأساة التى أسردها عليك فأذكر وأنا بجواره ذكريات حبى القديم الذى انتهى على هذه الصورة القاسية .

يا ألهى !!

ثلاث سنوات انقضت على هذا الحب ومع ذلك فلا أزال أذكر صوره متتابعة (كفيلم) سينمائى يعرض درامة حيه عن حياة امرأة تعسه فقدت كل شىء يمكن أن تعتز به .

كان ذلك فى أحد أيام فبراير من عام ١٩٣٥ عندما كنت احدى تلميذات (المدرسة السنية) وبالرغم من أننى كنت أمتاز بشىء من الجمال الرائع الذى تطمع فيه كل شابة فى مثل سنى فإننى لم أكن اعترف بالحب لأن قلبى لم يكن وقتئذ قد خفق به بالرغم من أننى كنت قد درجت إلى السابعة عشر وتصادف أن كنت عائدة الى منزلى بعد انصرافى من المدرسة فى ذلك اليوم فلفت نظرى شاب . أصارحك الحق أننى ارتجفت عندما لمحته يطيل النظر إلى فى صمت كأنه يحاول ان يلتهمنى بعينيه ، كان شابا رفيع القامة ظل يتبعنى فى صمت وسكون بينما أسرعت. الى منزلى الذى ماكدت أصل اليه حتى القيت بكراساتى وكتبى ثم هرولت إلى (البلكون) ولست أدرى بالضبط ما الذى حدا بى إلى الاسراع لأطل عليه فوجدته واقفا فى ركن الشارع وهو يشخص إلى المنزل فلما لمحنى رفع يديه فى حركة سريعة كأنه يحيينى ثم ابتسم قبل أن يعود ودهشت عندما رأيت نفسى أفكر فيه . أفكر فيه . بل قد يدهشك أن تعلم أننى كنت أسرع بين لحظة وأخرى للوقوف فى (البلكون) ثم أبحث بنظرى عنه فى الشارع حتى ضاق بى الوقت عندما أخذت الشمس تحتضر وتنحدر إلى الغروب .. وعبثا حاولت النوم فى تلك الليلة اذ لاحقتنى صورته وداخلتنى نوبة حنين لشىء غامض لم أكن أعرفه وغمرتنى سعادة لم أكن أعهدها فقد بدأت فى تلك الليلة أفكر فى رجل !

---

* مجلة الـ ٢٠ قصة : ٢٢ يناير ١٩٣٨ ، ص ١١٣ ومابلى

وتكرر لقاؤنا وكنت كلما رأيته أشعر بارتجاف ينساب بين أعصابى بل كان يخيل الى أحيانا أنه يحاول أن يقول شيئاً ولكن كان التردد يمنعه عن ذلك الى ان كانت احدى الامسيات عندما دعيت الى حفلة زفاف احدى صديقاتى وهناك التقيت فجأة بهذا الذى كان ضمن المدعوين !! وظل كلانا يختلس النظر الى الآخر حتى دعته احدى صديقاتى ليعزف لحنا على (البيانو) وتردد قليلا . ثم تقدم فى خطى متثاقلة وبدأت أصابعه تلعب . وأدهشنى ان أسمعه يعزف (تانجو سميحة) .

وتساءلت هل يقصد باختياره لهذا (التانجو) أن يظهر لى معرفته باسمي فاراد قبل ان ترتعش شفتاه بندائه . أن ترتعش أصابعه به وهو يعزفه على نغمات الموسيقى التى قد تعبر عن شيء مما يخالج نفسه .

وتملكنى شعور غريب وأنا اطيل النظر إلى اصابعه وهى تلعب فى خفة خاطفة على (أصابع) البيانو حتى انتهى من العزف فقابله الجميع بالتصفيق الحاد . وأحسست بزهو هائل ينساب فى نفسى عندما رأيتهم يصفقون له .. له هو الذى اختار هذا (التانجو) المقترن باسمى.. وتملكنى شيء من الذهول لم أفق منه إلا على صوت احدى الصديقات تنادينى لاعزف لحنا على البيانو .. وتملكتنى حيرة شديدة واضطراب هائل ولم أدر إلا وأنا جالسة أمام البيانو بينما أخذت أصابعى تعزف نفس التانجو الذى عزفه هذا الشاب منذ لحظة ! وعم المدعوين سكون شامل وهم ينصتون إلى عندما كان (تانجو سميحه) تردده أصداء الصالة التى تجمعهم.. واختلست نظرة خاطفة اليه وأدهشنى أن أرى ابتسامة عريضة ترتسم على شفتيه وهو يطيل النظر الى وما كدت انتهى من العزف حتى دوى فى جوانب الصالة تصفيق حاد وكان أكثر المصفقين هذا الشاب الذى اخترق صفوفهم وتقدم نحوى ثم همس فى أذنى .

– تعرفى انك ضربتى التانجو أحسن منى

فتلفت حولى ونظرت اليه ثم أجبته باضطراب – لا ازاى ؟ مين يقول كده ؟؟

– على العموم انا اللى يهمنى أنك انت اللى تكونى نجحتى أكثر منى ولكن لو كانت واحدة ثانيه كنت زعلت قوى

– ليه ؟

– كده

ولم أشعر إلا ونحن جالسين على (دكة) متوارية خلف جذع شجرة كبيرة فى حديقة المنزل . وانقضت فترة طويلة لم تنفرج اثنا ءها شفتانا عن كلمة ما ومد يده فأمسك بيدى ثم ضغط عليها . وتلاشى أملى من كل شيء فى العالم وحدقت فى عينيه وأدنيت فمى من فمه ورنت

فى الفضاء قبلة تمتم بعدها فى هدوء .

- انا بحبك ياسميحه ..

فقلت فى صوت متهدج - بتحبنى صحيح ياصلاح

فاتسعت حدقتا عينيه وأجاب

- لسه مش عارفه ان كنت بحبك والا لأ ؟

انظر ياسيدى الى أى حد تطور حبنا بل اننى كنت لا أطيق النوم الا اذا تحدثت اليه فكنت اختلس لحظة قصيره وفى غفلة من عائلتى أتصل به بالتليفون فاسأله عما يفعل وأين قضى ليلته وكيف صرف يومه ؟؟ بل كنت أحيانا أساله عن نوع الطعام الذى تناوله .

إلى ان كان يوم هائل .. إننى ابكى ياسيدى كلما تذكرته ومع ذلك فها أنذى أشعر بشىء من الراحة يختلج نفسى كلما رسم قلمى هذه الخطوط المرتعشة لتخرج لك صورة صادقة منه . كناقد اتفقنا على اللقاء فى شارع منتزة الجزيرة حيث اعتدنا اللقاء أخيرا لنجلس تحت سقف بعض الأغصان المجدولة فى (الكشك) القائم على الجانب الايسر للشارع والذى يطل على النيل المار بجواره . وبكرت بالذهاب . وأخذ الوقت يمر فى بطء وتثاقل ولكنه لم يأت . وأخذت الافكار تضطرب فى رأسى بل طفقت أسائل نفسى عن سبب هذا التأخير حتى أحسست كان رأسى تكاد تنفجر وضاقت الدنيا أمامى عندما خطر لى أنه اراد أن يسخر بى . وهممت بالعودة إلى المنزل ولكنى لمحته مقبلا من بعيد . وما كاد يقف أمامى حتى صحت - انت اتأخرت كده ليه ؟

وجذبنى من يدى لندخل (الكشك) المجدول وتهالك على مقعده الخشبى وأرسل زفرة طويلة ثم أجاب

- انا آسف ياسميحة علشان كان عندى مشوار بعيد

وأخرج منديله ليجفف به العرق المتساقط على وجهه وفجأة أرسلت صرخة داوية . فقد لمحت بقعا حمراء فى المنديل ماكدت أتبينها حتى عرفت أنها آثار ظاهرة لشفاة مخضبة (بالروج) كما تبينت على صدرة شعرات شقراء متناثرة فاعتقدت حينئذ أنه يخوننى . وأخذت ارتعش كورقة الشجر التى تعصف بها ريح قوية فى ليلة من ليالى الشتاء ثم صحت اساله

- انت جاى منين دلوقت ؟

- جاى منين ؟ بقولك كنت فى مشوار بعيد

وتملكنى غيظ حاد فصحت فى ثورة

– بقى ماكنتش مع واحده غيرى ياخاين ؟ أنا عرفت كل حاجة

ثم بكيت وارتميت على أرض (الكشك) المجدول وأخذ صدرى يرتفع وينخفض فى اضطراب ظاهر وعندما رأى صلاح ماحل بى حاول اقناعى بإخلاصه وأنه تعمد أن يصبغ منديله "بالروج" وينثر بعض الشعرات النسائية على صدره ليمتحن حبى ؟ ولكنى لم أصدقه بل نهضت مسرعة واستدعيت احدى (عربات الاجرة) فأقلتنى الى منزلى .

ومنذ تلك اللحظة لم أعد أراه وكان كلما حاول أن يتصل بى ليرضينى أعرض عنه بل كثيرا ما كنت أبكى عندما أذكر هذا الحب الذى اجتاح حياتى وتطور أخيرا الى هذه النهاية القاسية وكان كلما حاول أن يحدثنى فى التليفون اقذف بالسماعة فى وجهه لاننى أصبحت لا أطيق سماع صوته . بل أذكر اننى لم أنم تلك الليلة التى افترقنا فيها الا بعد أن أشعلت النار فى رسائله وصوره التى كنت احتفظ بها حتى استحالت الى رماد وكنت أدقق النظر فى النار وهى تلتهم صورته فتحرق رأسه وتمتد الى عينيه ثم شفتيه اللتين التصقتا بشفتى لتزيل كل اثر فيهما لهذا الحب ؟ الى ان احترقت جميعها فرميت بها فى ارض الغرفة ووقفت فوقها كما يقف الجندى على أشلاء عدو مقاتل . ومرت سنوات لم أعد اذكر فيها شيئا عنه فقد الهانى عن ذكره تعرفى إلى اشخاص آخرين غيره . واعذرنى ياسيدى اذا كنت معك صريحة الى هذا الحد لأننى اعتقدت أن خير ما افعله لانساه هو العبث بقلب كل رجل القاه فى طريقى وكان آخر من تعرفت بهم مهندس شاب التحق حديثا باحدى المصالح الحكومية وأردت أن أمثل معه نفس الدور الذى أصبحت أمثله مع غيره ممن عرفتهم ولكنه خذلنى وعبث بى ثم أبحر الى اوربا .

الى أن كان امس .. إذ حمل إلى الراديو صوت (التانجو) الذى سمعته على البيانو فى تلك الليلة عندما التقيت بصلاح لاول مرة واحسست بلذة شاملة وانا استمع اليه ثم مالبث جسدى ان ارتعش فقد خيل الى اننى انصت الى اسطورة طاهرة لايحق لجسدى الملوث ان يذكرها .

وذكرت صلاح !! ولم أشعر الا وأنا اطرق باب (عيادته) التى افتتحها بعد تخرجه فى الكلية باحد شوارع القاهرة . وأنكرنى عند ماوقفت أمامه فى غرفته الخاصة وأصبحت غريبة عليه . ولم أقو على الاحتمال فتهالكت على أحد المقاعد بينما صرخ صلاح .

– سميحة – !!

وأمسك بظهر كرسيه خشية السقوط على الأرض وتصاعد الدم الى وجهه فصبغه صبغة

حمراء قاتمة ثم تمتم

- إيه اللى جابك دلوقت ياسميحه ؟

وحاولت أن اجيبه ولكننى عجزت فقد احتبس صوتى وأخذت أبكى بكاء حادا .

وظل ممسكا بكرسيه وهو فاغر فاه بينما كان يتمتم بين لحظة وأخرى .

- إيه الى جابك دلوقت ياسميحه .. كنت فين المده دي كلها ؟

وعندما شعرت بأننى لن أقوى على الحديث أخذت أقول فى صوت مختنق بالدموع

- شايف ياصلاح سميحة بتاعة زمان -- أنا باقولك سميحه بتاعة زمان علشان هى دلوقت بقت واحده ثانيه . اتغيرت خالص . وكل حاجه فيها اتغيرت كمان . حياتها . قلبها . شرفها.

ثم سكت برهة كأننى استعيد قوتى على متابعة الحديث ثم قلت

- انت السبب .. ما كنتش قبل ما اعرفك اعرف رجاله .. ولكن لما عرفتك ابتديت أحب وأعشق . . حبيتك وأخلصت لك ولكن للاسف لقيتك بتخونى و.. فقاطعها .

- انت لغاية اللحظة دى معتقده انى كنت بخونك بالعكس أنا لغاية دلوقت ماحبتش حد غيرك .. وكنت اعتقد ان ضافرك اللى يطيره المقص برقبة أحسن بنت فى الدنيا .. دى كانت مداعبه بسيطه تعمدتها علشان أشوفك بتحبينى والا لأ .. ولكن يؤلمنى ياسميحة انك قابلتيها بالجد .

- ماعلينا .. أنا دلوقت امام أمر واقع أنا جيتلك ذليلة برجليه لغاية بيتك علشان تنتشلنى من الوسط اللى حايبلعنى .. أهلى حايتبروا منى .. حايطردونى .. ومش لاقيه باب غير بابك .. برضه قلبى بيقولى انك بتحبنى .. اتجوزنى ياصلاح

فقال بتأثر - آسف ياسميحه .. جيتى متأخرة لأنى خطبت بنت عمي من خمس شهور فاتت ودخلتى الجمعة الجايه .

وأظلمت الحياة امامى ولكنى لم ألبث ان صحت وأنا أتقدم نحوه

- صلاح .. حرام عليك تسيبنى أتلطم كده ؟ أنا جيت لك بنفسى واعترفت لك بكل حاجه.

وظل صلاح ساكنا ومرت برهة قصيرة قطعها صلاح قائلا

- طيب سيبنى اليومين دول لما أفكر فى حل للموقف وانتى تقدرى تاخدى أوده فى العيادة لغاية ما أشوف آخرتها .

هذه قصتي سردتها عليك وأنا لا أدري الى أية نهاية تنتظرني ولست أدري ماتخبئه لي الاقدار ..

اتني مسكينة اليس كذلك ياسيدي !

حدائق القبة في ٥ يناير سنة ١٩٣٨ . سميح"

* * *

وصلتني هذه الرسالة التي تتحدث عن قصة حب إحدى القارئات فذكرتني بصديقي الدكتور صلاح رشدي الذي اعتاد في الايام الأخيرة الجلوس معنا في أحد الاركان البعيدة من مقهى (بول نور) فأوقفتني على سر عميق من أسراره الخاصه ولم أجد أمامي غير الذهاب اليه في عيادته لابحث معه عن حل قد ينتشل سميحة من وهدّة السقوط التي تقدم عليها إذا رفض الزواج منها وبينما هو يدلي الي بآرائه إذ دخل علينا أحد أصدقائه قدمه الى باسم احمد رضوان المهندس فانتقل حديثنا الي بحث بعض المواضيع المختلفة ارتفعت اثناءها أصواتنا ونحن نتبادل الاراء وفجأة فتح الباب في عنف ثم دلفت منه سميحة وهي تصيح في ثورة شديدة .

– انت جيت ياندل .. عرفت حسك يامجرم . ثم سقطت على الأرض واستولت على دهشة عميقة عندما رأيت الدم يسيل منها بينما هرول اليها صلاح الذي نقلها الى غرفتها وخيل الى أنني في كهف مهجور مليء بشياطين تهمس ألحانا كريهة . ثم عاد صلاح وهو يهز رأسه قائلا.

– خلاص . فهب أحمد يقول – ايه ياصلاح

فأجابه – خلاص الجنين مات من تأثير الرجة الشديدة

وزادت دهشتي عندما سمعت أحمد يسرد علينا قصته معترفا بأنه هو الذي أشارت اليه في رسالتها فأحبها إلى أن مهد لها طريق السقوط وتظاهر أمامها بالسفر الى أوروبا . وفجأة وقف أمامنا وهو يقول وقد خنقته العبرات .

– يلا بنا ياصلاح

– على فين ؟

وجذبنا مهرولا داخل العيادة حيث وقف بجانب الفراش الذي تمددت عليه سميحة وانحنى عليها يقبلها وهو يقول

- سميحة . اغفرى لى . ضميرى بيأنبنى وحا يفضل كده لغاية ما تسامحينى . خلاص ياسميحه حانتجوز بعض واسعدك وتسعدينى وفتحت سميحه عينيها واشارت اليه بالاقتراب منها ثم أخذت رأسه بين يديها وتمتمت - سامحتك .

***

ولم ينقض ذلك اليوم الا وكان صديقى صلاح قد اتفق مع أحمد رضوان المهندس الشاب كى يتزوج من سميحة وأن تكون ليلة زفافهما واحدة ..

٢- هل أحب ؟ *

ريرى

كل شيء حولى هادىء ساكن إلا قلبى الذى ازداد وجيبه منذ لقيتك الليلة مصادفة أثناء دخولى السينما .. لم أكن أظن أننى سأراك بعد أن قضيت الأيام الاخيرة ابحث عنك . نعم عنك انت ياريرى دون أن تشعرى حتى وكنت أمعن النظر فى وجه كل امرأة تصادفنى ثم لا ألبث أن أرد النظر خائبا عندما أراها امرأة أخرى غيرك أننى أذكر وأنا أكتب اليك هذا على ضوء المصباح الأزرق الخافت كل شيء حدث الليلة .. لقد لمحتك فجأة فى نفس الصف الذى اخترت مقعدى ودهشت عندما أيقنت انك تفضلين الصف الخلفى كما أفضل أنا اختيار مقعدى فيه لأقنع بالوحدة بعيدا عن النور الكثير الذى يعمر باقى صالة العرض . وظللت برهة اختلس النظر اليك واعجبنى أن اراك الأخرى تختلسين النظر إلى كان كل منا يعرف الآخر بعد أن تلاقينا لاول مرة فى حديقة (لامور) عندما صاح زميلى - الذى لاح لى أنه يعرفك - يقدم كل منا للآخر - حضرته زميلنا مدحت شوقى برضه زينا من اللى بيكتبوا روايات وقصص . وحضرتها الآنسة دريه اسماعيل واحدة غاويه تقرا فى المجلة اللى بتكتب فيها .

ومنذ تلك اللحظة لم أعد أراكى ومع ذلك كانت ذكراك تلاحقنى دائما ولم أشعر الا وأنا أكتب لك .. نعم لك انت ياريرى القصة التى نشرتها أخيرا وتعمدت ان اطلق اسمك على بطلتها .

وحاولت ان اراكى وكان قلبى يحدثنى دائما اننى سأراكى واعذرى لى صراحتى اذا قلت لك اننى لم اعرف سر اهتمامى بك الى ان كانت الليلة عندما تقابلنا للمرة الثانية . اصارحك ياريرى اننى ارتجفت بل لا انسى الابتسامة الخفيفة التى مرت على شفتيك وانت تنظرين الى خلسة حتى لايراك باقى أفراد (العائلة) الذين كانوا يزاملونك الليلة وابتسمت انا الأخر ولم اشعر الا وانا اهم واقفا ثم أجلس وأتف ثانية ثم أجلس كأننى فقدت السيطرة على اعصابى .. حتى اطفىء النور وعم الصالة - ظلام عميق شامل . وبدأ الفيلم الذى كانت تعرضه (الدار) .. وكان (حلم الشباب) فجلست محدقاً لأقف على الاحلام التى تداعب الشباب . الشباب الذى هو .. المرأة والحب !! وخيل الى أن أصرخ عندما ذكرت انك الاخرى تشاهدين هذا الحلم !!

---

* مجلة الى ٢٠ قصة أول فبراير ١٩٣٨ ، ص١٥ ومابلى

شاب يقود سيارته بين المروج والأشجار الباسقة وهو يتغنى بأغنية حبيبة وقد انسابت به السيارة فى طرق مختلفة كأنه طير يبحث عن اليفته فى مرج من مروج الجنة .. وأرسلت صرخة خافتة عندما رأيته يشبهنى .. ألم أكن قبل الليلة أشد منه حيرة وانا ابحث .. عنك !!

وفجأة ظهرت حبيبته المنشودة . فهرولت تجرى اليه لتشاركه (حلم الشباب) وغابا فى قبلة طويلة وشعرت (بلسانى) وهو يتحسس شفتى كأن فيهما نارا اشعلتها شفتاك !! ورأيتنى أضم ذراعى كأننى احتويتك بينهما لأضمك الى صدرى .. وظللت انا الآخر احلم .!! حتى اضيئت الانوار ثانية وجاء (الأنتراكت) !!

ورأيتك تهمين بمغادرة الصالة ورأيتنى انا الآخر أهم واقفا لأتبعك وعندما خرجت الى (البوفيه) تلفت حولى ولكنى لم اجدك فوقفت واجما وقد اعترتنى فترة من الذهول وفجأة سمعت صوتا خافتا يهمس .

- مدحت شوقى اللى بيكتب فى مجلة القصة موجود هنا فى الصالة فدرت حولى فوجدتك تتحدثين مع فتاة لم ارها من قبل فتقدمت منكما فى خطى متثاقلة ولم اشعر الا وانت تضعين يدك فى يدى ثم (اقرص) عليها . ووقفت لحظة متجردا عن شعورى وخيل الى انى بطل "حلم الشباب" الذى عثر أخيرا على حبيبته بعد ان قضى فترة طويلة يبحث عنها .

وعندما عدت ثانية لمشاهدة باقى "البرنامج" لم اكن فى هذه المرة اشخص الى (الشاشة) ولكن كنت امعن النظر فى الظلام واشخص بعينى نحوك !! فكانت عيناك تتراءى لى بالرغم من حلوكة الظلام وبشعان اشعة ساحرة وعندما انتهى الفيلم وبدأت الجموع تغادر الصالة ظللت واقفا فى مقعدى كما رأيتك انت الاخرى تظلين واقفة فى مقعدك بينما جلس زملاؤك فى مقاعدهم وطفق كل منا ينظر إلى الآخر وبين اللحظة الاخرى كنت تشيحين بوجهك فى ابتسامة سريعة حتى رأيت احدى قريباتك تهم واقفة لمغادرة الصالة فتبعتموها .. وغادرت أنا الآخر الصالة من الباب الآخر ووقفت بعيدا أرقبك وأدهشنى ان اراك توزعين النظر حولك كأنك تبحثين عن شخص معين الى أن عثرت عيناك بعينى فابتسمت .. والآن هل أجسر على أن أهمس فى أذنك ياربرى . انك تحبينى كما أحبك .. !! أننى واثق ؟؟!!

وافترقنا !! وعاد كل منا الى منزله وهاهى ذى ذكرى الليلة تداعبنى بل إننى الآن أرمى القلم وأضم يدى التى لمست يدك و(قرص) عليها كما (قرصت) على يدك .. ثم ارفعها الى شفتى فأقبلها ..

وهكذا سأظل ياريرى أعيش فى تلك الليلة حتى .. القاك

الاستاذ مدحت

لم أكن أظن فى يوم ما أن أكتب لرجل ولذا اجتاحتنى عاصفة شديدة من التردد عندما تناولت القلم لا كتب لك .

لقد تناولت رسالتك التى تصورين فيها ذكرى ليلتنا الغابرة . أصارحك الحق أننى طفقت أقرأها وأكرر تلاوتها حتى تدفقت على رأسى شتى الذكريات وتجردت من كل احساس آخر غير الشعور بجو تلك الليلة الذى بدأ غريبا لانه كان يجمعنى واياك لقد قرأت لك كل ماكتبت وكنت أشعر بإحساس غريب يتدفق على وأنا اقرأ وظللت هكذا أعيش فى جو هذه القصص بل كثيرا ماكنت أجلس منفرده فى أقصى غرفتى ثم أغمض عينى وأنا ممسكة بقصصك لأحاول أن ارسم صوره هذا الشخص الذى يكتبها .. الى أن جاء اليوم الذى لقيتك فيه ودهشت عندما وجدتك صورة واحدة من الشخص الذى كونته فى مخيلتى .. شاب طويل القامة قمحى اللون ترتكن على أنفه نظارة تتحرك خلفها عيناه الصغيرتين . وخيل الى آنئذ أننا صديقان وأن علاقتنا تعود الى أيام بل سنين طويلة انقضت . وعندما عدت الى منزلى فى ذلك اليوم أخذت أعيد قراءة قصصك بل كنت أعرضها على صديقاتى لأسمع منهن رأيهن فيك . وكم كنت أشعر بزهو هائل يجتاح نفسى العطشى اليك عندما اسمع منهن عبارات الاطراء والثناء عليك .

إلى أن حلت الليلة التى تقابلنا فيها مصادفة فى السينما .. لقد قضيت ليلة ساهرة بعد عودتى وأخذ ظلك يداعب عينى ثم تراءى لى (حلم الشباب) الذى عرض الليلة على شاشة السينما وخيل الى أننى وأنت بطلاه فأغمضت عينى لأحلم وظللت هكذا أحلم إلى أن انبثق نور الفجر .

ولكن هل لى أن أسألك .. لمن كنت تكتب تلك القصص ؟

وكم امرأة صادفتها فى حياتك فأوحين اليك بها ؟

اننى انتظر الإجابه

دريه

***

"ريرى

تسألينني ياريرى لمن كنت أكتب قصصى ؟ وكم امرأة صادفتها فى حياتى فأوحين إلى بها ؟ لقد أعجبتنى فيك صراحتك التى حدت بك لأن تسألينني عن سر أعده من أعمق أسرار نفسى ومع ذلك أرانى أضحك بل كان ضحكى يتزايد كلما أعدت تلاوة هذا السؤال .

اننى معك إذ قلت أن لكل فنان وحى يوحى إليه فنه ولاسيما الكاتب القصصى الذى لابد أن تكون المرأة هى ذلك الوحى .

لقد اجتاحتنى من قبل عوامل كثيرة لم تلبث أن غربت عن سماء حياتى وتركتنى محطما وظللت هكذا أعيش على أنقاض ذلك الحطام حتى لقيتك وحينئذ انتعش قلبى كما تنتعش زهرة ذابلة سقطت عليها قطرة من الندى فنفثت فيها الحياة أو كما ينفخ اسرافيل فى الصور فينبعث الانسان من مرقده .. وهكذا بدأت أعيد كيانى وأجمع اشلائى من اجلك .. من اجلك انت ياريرى .

هل تذكرين قصتى التى كتبتها "قلب يموت" إنها نفثة من روحى الحزينة خففت شيئا مما يلاقيه هذا القلب الميت أوه !! لا أريد أن تعيدى إلى ذكرى الماضى بل أريدك أنت .. أريد أن القاك يادريه ."

مدحت

***

"دريه

اننى وأنا أكتب اليك هذا لا أكاد اصدق نفسى بل إننى أتساءل هل كانت درية معى ؟

ولكن الذكريات السريعة التى تجيش فى صدرى تؤكد لى حقيقة ذلك !!إننى أذكر عندما كنت أسير فى شارع الهامى باشا بالحلمية كل شىء !!

لم أكن أظن اننى سأراك ولكن لمحتك فجأة من نافذة أحد المنازل القائمة على جانبى الشارع بشوبك المنزلى وكدت أصيح عندما رأيتك ولكننى أطرقت إلى الأرض ورأيتك فجأة تشيرين بيدك إشارة فهمت منها أنك ستلحقين بى ودخلتى .. بينما ظللت واقفا وكان الظلام قد بدأ يخيم على الشارع ولم تبق غير (الفوانيس) القائمة تداعب بنورها الخافت هذا الظلام المغير وتقاومه كما يقاوم جيش ضعيف هجوم جيش معاد وعدت بعد قليل وأمكننى أن ألمحك

فى ثوب آخر وأشرت إلى ثانية كأنك تقولين لى - سأتبعك وأخذت أسير إلى أن كدت أطوى الشارع فدرت حولى ولمحتك مقبلة .. وعندما بعدنا عن الشارع تقابلنا لنسير معا .

وحملتنا سيارة من سيارات الأجرة الى شارع منتزه الجزيرة ثم هبطنا منها لنسير .. ومرت برهة طويلة لم نتحدث خلالها بل كانت يدانا متشابكتان .. وفجأة وجدتك تقولين .

- بذمتك ماحبتش حد فى حياتك؟

وارتجفت عندما سمعت منك هذا السؤال ولكنى اجبت

- أنا مش قلت لك فى الجواب اللى بعته لك أنى عرفت واحده قبلك وبعدين انتهيت منها .

فتوقفت قليلا عن المسير ثم نظرت إلى قبل أن تقولى

- انتهيت منها يعنى ايه ؟

فقلت متوسلا

- أرجوكى يادريه ..

- لا . لازم اعرف

- وايه اللى يهمك ؟

وخيل إلى أننى جرحت كبرياءك وبأن الألم فى عينيك فسكت ولكن سمعتك تقولين .

- تحب نرجع نّروح؟

- ليه ؟

- اصلى تعبانه

- لا . انت مش تعبانه .. انت عاوزه تعرفى حكايتى . حاقولها لك ..

وكنا قد اقتربنا من مكان بعيد فى نفس الشارع فانحدرنا اليه لنجلس .. وبدأت احدثك

- الحكاية تتلخص فى أن واحده عرفتنى وعرفتها لما كنت فى طنطا . وبعدين اجوزت سأله بسيطه خالص

فرفعت الى رأسك ثم قلت

- يعنى ماحبتهاش ؟

- يمكن اكدب عليك لو قلت انى ماحبتهاش .. كانت معرفة تطورت الى حب زى مابيقولوا وبعدين تركتها . لما اجوزت راجل عجوز ومن يومها ما أعرفش عنها حاجه وخلاص نسيتها .. نسيتها خلاص

- ولكن ماحبتهاش؟

- صحيح أنا معاكى يادرية يمكن أكون حبيتها ولكنها خانتنى ثم صمت قليلا وأرسلت زفرة طويلة قبل أن اقول

- ياسلام .. تعرفى صحيح انا زعلت عليها لما اجوزت .. وزعلت قوى . وكنت بابص لمناديل الفرح بتاعها واننى باصص لها مبحلق كانى بأكلمها .. وبقيت اسمع صوت العوالم وكان يتهيأ لى انه ندب .. ولكن كل شيء انتهى يادريه .

ونظرت اليك نظرة عميقة قابلتيها بمثلها ثم هززت رأسك قائلة

- البت دى اللى بتقول عليها قريبتى

فنظرت اليك نظرة طويلة وتقلصت تقاسيم وجهى ثم قلت

- قريبتك ؟

- ايوه قريبتى : وبالاماره اسمها بسيمه

وتوقفت قليلا ثم استطردت حديثك

- واظن القصة اللى كتبتها وسميتها (لا.. لن احب) كانت عليها .. ماتحاولش انك تكدب على . انا عارفه كل حاجه .. كانت بسيمه عندنا السنه اللى فاتت وكانت بتكلمنى عليك كتير . وشفت جواباتك وصورتك وكنت لما اقرأ قصصك مش مصدقة انك انت اللى بتقول عليك لغاية ماشوفتك وبعدين أديك اعترفت بنفسك وعادت الى ذكري الماضى غير أننى حاولت أن أطرد هذه الخواطر التى جاشت فى صدرى بعد أن سمعت منك قصتى .. قصة قلبى الذى أدماه غرام قديم فأوحي الى أن اكتب "لا.. لن أحب" ونظرت اليك ثانية نظرة عميقة ثم رفعت يدى ووضعتها على رأسك الصغير فصحت بذعر .

- مدحت !!

- دريه !!

- مش خلاص بتقول لا .. لن أحب

- صحيح قلت كده .. ولكن دلوقت باسألك .. هل أحب ؟

ومرت برهة شملنا فيها سكون عميق وفجأة رأيتك تهمين واقفة وأنت تقولين - ياللابنا يامدحت

- على فين ؟

- نروح

- ليه مانت قاعده ؟

وقبل أن أسمع منك إجابة احتويتك بين ذراعى وهويت عليك أقبلك وشعرت حينئذ أن شفتي وهما تلمسان وجهك قد ألهبتهما نارا مستعرة فطهرتهما من كل شيء فيهما وقضت على أى أثر لأية امرأة غيرك ورنوت إلى بعينيك ثم قلت .

- انت عملت إيه ؟

- قبلتك

- يافضيحتى .. وتقبلنى برضه

- فيها إيه قومى بينا

وتناسينا كل حولنا من عالم وبدأنا نعيش فى قبلاتنا المتبادلة ثم القيت برأسك على كتفى فى حنان وادع بينما لففت ذراعى حول خصرك كأننى أخشى عليك من السقوط وخيل إلى أننى آدم الذى عثر على حواء وهما يسيران فى مرج من مروج الجنة المقدسة .

وعندما افترقنا ليعود كل الى بيته تمتمت فى صوت خافت

- هل تحب ؟

فابتسمت ضاحكا

- أسألى نفسك

واحتويتك ثانية وغبنا لحظة أخرى لنعيش فى جو من أحلام الشباب .

وعندما وقفت أودعك لنفترق وشعرت بلوعة حادة وتمنيت لوجمعنا وكر هادىء فى أحد أطراف القاهرة أهيء لك فيه جنة نرتع فى مروجها بعيدا عن هذا العالم الصاخب ولم أشعر الا وأنا أقول

- امتى ربنا يجمعنا مع بعض

فعلت شفتيك الرقيقتين ابتسامة هادئة ثم تنهدت فى زفرة حارة ولم تجيبى بل سرت فى خطى متثاقلة نحو منزلك بينما ظللت واقفا فى نهاية الشارع أرقبك حتى غبت وعندما عدت إلى منزلى لم أكن أذكر شيئا من هذا العالم غيرك حق اننى لازلت استمع صدى صوتك يتردد بين جوانب غرفتى "هل تحب؟" وأنت تنظرين الى فى سكون .

أننى أحبك يادرية .. نعم لقد بدأت أحب ولم يعد هناك وقت آخر لا سائل نفسى .. هل أحب ؟

نعم أحبك انت وان لم تصدقينى سلى قلبك فعنده الجواب .

مدحت

* * *

مدحت

اكتب إليك هذا بعد أن استعدت قراءة رسالتك الاخيرة مرات عديدة فتمكنت أن ألمس بعض الالم الذى يحز قلبك بعد ان فشل فى تجربته الاولى . ومع ذلك اشعر بالحنين اليك لانى المس فى نفسى حبا امتزج بها اثر ماتغذت به نفسك الحزينة التى كانت ترسل نفثاتها بين لحظة واخرى لتخرجها قصصاً .

أننى احبك ! واغفر لى صراحتى لأنى لم اطلق ان اكبت هذه العاطفة القوية فى نفسى الشابة التى أصبحت تتنسم مع النسيم أريج حبك . وهذا الماضى .. الماضى الذى تحدثت عنه فى رسالتك . لقد غفرته لك بل اعتقد أنه كان برق أضاء لحظة ثم انطفأ . فكتب لقلبك آنئذ ألا يسعد بالحب أما اليوم فيعود برق آخر أشد وهجا ليضىء لك حياتك ويسعد قلبك بحب جديد.

أسائل نفسى يامدحت .. هل أحب ؟ - بعد أن وجدت فى وجهك الناحل وعينيك الغائرتين الحلم الذى أنشده . الحلم الذى طالما داعب عينى وأنا مستلقية على فراشى فى الليل .

أوه ! يامدحت .. إننى أذكر بعض الليالى التى طالما عصفت فيها برأسى بعض هذه الأحلام فكنت أهب من فراشى وعلى ضوء المصباح الخافت المعلق بالشارع بجانب غرفتى استعيد قراءة قصصك ثم أرسل بصرى فى هذا الظلام الذى يكون جاثما فوق صدر الشارع علنى أتبين منه بطل هذه الأحلام . إلى أن تقابلنا فظننت أننى أحلم . ولكن لشد مادهشت عندما وجدت أخيراً أننى عثرت على رجلى . الذى كنت أحلم به .

٥٩٠

كنت أمر اليوم أمام فاترينه (ريفولى) فلفتت نظرى زجاجة عطر جديد نقشت عليها حروف بارزة تحمل أسم هذا العطر (احلام الشباب) .Reve de Jeunesse ولم أشعر إلا وأنا ادخل لشرائها وأخذت اتلفت حولى واعتقدت اننى لابد واجدتك بعد أن تلاقينا فى الليلة التى شاهدنا فيها الفيلم الذى يحمل هذا الاسم . ولكنى لم أجدك .

اننى وأنا أكتب اليك هذا أنظر إلى زجاجة هذا العطر فأرى وجهك مرتسما عليها .

يا إلهى !! لقد سرقت قوتى يامدحت فلم أعد أقوى على حمل القلم . اننى القيه بجانبى ثم أهرول إلى زجاجة هذا العطر فأرفعها الى شفتى وأقبلها . ثم أضمها إلى صدرى . بل أننى أسكبها الآن على يدى لأدفن وجهى بينهما واستنشق عبير هذا العطر بقوة فأشم فيه حرارة أنفاسك ثم أشعر كأننى بدأت استعيد شيئا من قوتى .

مدحت ! أما أنا فهل أحب ؟ لا أدرى .

٣- النموذج *

لم تكد تنقضى بضعة شهور على التحاقها بكلية الآداب حتى بات جميع الطلبة يتحدثون عنها ويتهامسون كلما رأوها داخلة من باب الكلية أو صاعدة الدرج المؤدى الى قاعة المحاضرات وهى تشير مطرقة الرأس فى وحدة صامتة وقد تأبطت حقيبة كراساتها واسترسل شعرها الذهبى على كتفيها فى فوضى فاتنة وبان وجهها الندي الصبوح فدل على سر عميق من أسرار الجمال .

واختطت هذا الوجه شفتان قرمزيتان تتناديان بعاطفة كلما ارتعشتا لينساب من بينهما صوت صاحبته فى رقة وعذوبة .

وأكثرت المجلات العربية ، التى أفردت أبوابا خاصة لطلبة المدارس ، من الحديث عنها حتى نشرت أحداها صورتها وكتبت أعلاها "معبودة الطلبة" فزاد اهتمام الطلبة بها وأخذ كل منهم يتسابق الى التقرب اليها ولكنها كانت تعرض عنهم فى كبرياء ظاهر .

وعلى هذا النمط سارت حياة درية شاكر عند التحاقها فى أحد الأعوام السابقة بكلية الآداب واتخذت هذا الصمت وتلك الوحدة رائدها دائما غير انه كانت هناك عين ترقبها .. عين مافتئت منذرأتها فى اللحظة الأولى أن ولهت بها وعبدتها وأحبتها حبا ملك على صاحبها مشاعره وحواسه فقد أحبها زميلها الشاب عبد الرحمن حمدى حبا كاد يتطرق الى نوع من الجنون ولكنه لم يجرؤ فى يوم ما أن يتقدم اليها ليبثها غرامه وحبه بل كان يقنع برؤيتها فى الكلية .

وذات امسية تملكت عبد الرحمن أفكار غريبة اخذت تتضارب فى رأسه بعد عودته الى غرفته الخاصة فى منزل اسرته فى أقصى الجيزة بعد ان رأى درية مصادفة اثناء سيره على شاطىء النيل .. كانت ممددة على حافة النهر فى مكان متوار بعيد وقد امسكت بيدها كتابا تقرأ فيه .

وما كاد عبد الرحمن يلمحها حتى خفق قلبه وازداد وجيبه ورأى الا يعكر عليها هذا الجو الهادىء فأخذ يتلفت حوله ليبحث عن مكان يختبىء فيه ليرقبها منه ولكن لفتة مفاجئة منها

---

* مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ ، ص. ١١٠ ومايلى

جعلتها تلمحه وهو واقف مضطرب ، هى الأخرى واقفة وجمعت أطراف ثوبها ومرت أمامه دون أن تنبث بكلمة بل أومأت له برأسها الصغير كأنها تحييه ثم سارت فى طريقها لتعود الى القاهرة .

وظلت هذه الافكار تعصف برأس عبد الرحمن وهو جالس على مكتبه الصغير بعد أن أضاء المصباح الازرق فأضفى على الغرفة جوا سحريا وكان عبد الرحمن معروف بين زملائه بالشاعر العاطفى لانه كثيرا ماجادت قريحته ببعض المقطوعات الشعرية . ورأى عبد الرحمن نفسه يفكر فى ان يكتب اليها وارتعدت نفسه عندما جال بفكرة هذا الخاطر لأنه لم ينس مرورها من أمامه منذ ساعات ولم يحظ منها بغير ايماءة بطيئة وأخذ هذا الخاطر يتضاعف فى رأسه حتى رأى يده تمتد الى القلم ليكتب . ولكن تملكته حيرة شديدة ، غير أنه بدأ يكتب أخيرا أغنية فرنسية كان مطلعها .

أمنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لاعزف له لحن غرامى

وهَبَّ عبد الرحمن واقفا وهو ممسك بالورقة الزرقاء التى خط عليها كلمات مقطوعته الجديدة وبدأ يقرأها فى صوت خافت وهو يهتز كأنه يحدث دريه . وساءل نفسه . هل يرسل بها اليها ؟ وبعد تردد طويل كتب فى وسط ورقة زرقاء هاتين الكلمتين فقط "امنحينى قلبك" ثم عطر الرسالة بعطر الهيليوتروب ووضعها فى مظروفها الذى كتب عليه عنوان دريه وهبط الدرج ثم ذهب ليضعها فى صندوق البريد .

ومرت على هذه الامسية بضعة شهور إلى أن كانت احدى الليالى التى أقامت فيها كلية الآداب احدى الحفلات التى تعود طلبتها اقامتها أثناء العام الدراسى . وفى تلك الليلة حضرت درية لأول مرة منذ التحاقها بالكلية وجلست فى الصف الأمامى وهى تقرأ البرنامج الخاص بها وبدأت الحفلة وقفز فجأة الى خشبة المسرح التقليدى الصغير طالب ليقدم عبد الرحمن حمدى وهو يقول . "يسر كلية الآداب ان تقدم الطالب الشاعر عبد الرحمن حمدى ليلقى قطعة من الشعر الفرنسى ومن تأليفه"

وظهر عبد الرحمن واقفا على خشبة المسرح فاستقبله الطلبة والمدعوون بالتصفيق الحاد ومرت فترة عم الصالة فيها سكون عميق وبدأ يقول فى صوت خافت .

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لاعزف له لحن غرامى

وما كادت درية تسمع كلمات الاغنية حتى رفعت رأسها لترى هذا الشاب الواقف أمامها واعترتها دهشة حادة عندما تبينت أنه الشاب الذى رأته على الشاطىء فى ذلك اليوم الغابر وارتجف قلبها . وللمرة الاولى تشعر بهذه الرجفة التى انساب اثرها فى أعصابها فجعلتها تتجرد من كل شىء إلا ذكرى ذلك اللقاء الغابر .. وتلك الرسالة الزرقاء التى وصلتها فى صبيحة اليوم التالى تحمل رأس هذه المقطوعة فتركت فى نفسها أثرا غريبا .

ولشد ما كانت دهشتها عندما تبينت أن كاتب هذه الرسالة هو ذلك الشاب الواقف على خشبة المسرح وهو يرسل بمقطوعته فى حركات عصبية وينظر بين لحظة وأخرى اليها ..

لأعزف له الحن غرامى

تحت اغصان السوسن والزيزفون

فيرقص له قلبى رقصات الحب

وأضمك الى صدرى

لأسمعك دقات قلبى

دعينى احبك

ودوت الصالة بالتصفيق الحاد وعبارات الإطراء والإعجاب تطلب فى الحاح دائم اعادة انشاد الاغنية ولم تشعر درية الا وأصابعها تمتد الى حقيبتها لتتحسس الرسالة الزرقاء التى كانت محتفظة بها . وشعرت بارتياح هائل عندما لمستها أطراف اصابعها فأحست فى تلك اللحظة بالحنين الى قراءتها لتمعن النظر فى هذا الخط الرفيع الذى رسمته أصابع عبد الرحمن فكونت رسالة حبه .

واعتقدت حينئذ أن هذا الشاب يحبها فوضع لها هى دون غيرها هذه الأغنية الفرنسية ولم تنتظر درية البقاء الى نهاية الحفل بل نهضت مسرعة واستقلت سيارتها فأخذت تنساب فوق الطريق فى حركات ثملة وهى منحدرة الى الشاطىء وفى المكان الذى لقيت فيه عبد الرحمن فى المرة الاولى أوقفت سيارتها ثم غادرتها لتجلس على حافة الشاطىء وحيدة وكان الظلام

يشمل المكان والصحراء تجثم بمبعدة منها وهب نسيم بارد لفح وجهها ثم جلست تطيل الفكر مستعرضه ماحدث في تلك الليلة .. وأخرجت رسالته الزرقاء وبرزت على سطحها الكلمتان "امنحيني قلبك" اللتين أرسل بهما عبد الرحمن وانبعث منهما نور مشرق بالرغم من حلوكة المكان والسكون الموحش الكئيب الذي يسود كل شيء حولها . وبينما هي ممسكة بالرسالة في يدها وتمعن النظر اليها على ضوء مصباح سيارتها وتردد الانشودة التي سمعتها الليلة من عبد الرحمن ظهر أمامها شخص ماكادت تتبينه حتى صرخت صرخة داوية . فقد كان هو نفس الشاب الذي لاتزال رسالته تقلبها بين يديها وتمعن النظر الى محتوياتها . وارتعشت درية حتى كادت ساقاها لاتقويان على حملها وبدرت منها صرخة خافتة .

وتقدم منها عبد الرحمن في خطى وئيدة وظل واقفا أمامها ينظر اليها في صمت دائم وهي تنظر اليه في صمت وسكون ومرت عليهما فترة ليست بالقصيرة فتمتمت درية بعدها تقول .

- مين انت ؟

فأجاب عبد الرحمن وهو يختلس النظر الى الرسالة التي تقلصت عليها .

- صاحب هذه الرسالة

- يخيل إليّ انك مارد هارب من الجحيم أو ميت مبعوث من القبر

فقهقه عبد الرحمن ثم أجاب

- لقد تتبعتك بعد خروجك من الصالة فبعثت من قبر الحياة لأحيا في جنة الحب

- حب ؟

- نعم ياسيدتي .. حبك انت

وحاولت درية القفز الى سيارتها لتعود هاربة ولكن كانت يداه أسرع منها فقبض على كتفها في رفق وصاح

- لم تحاولين الهرب ومنذ لحظة كنت تفكرين في

وحاولت التخلص منه ولكنها لم تفلح بل كان عبد الرحمن يردد

- محال ياملاكي أن اتركك هكذا تفرين من أمامي سريعا .. انني أريد ان أجثو أمامك لأردد أسطورة غرامنا

- غرامنا ؟

- نعم غرامنا . فأنت الاخرى تحبيننى

وسارا معا ثم أشار عبد الرحمن بأصابعه الى الصحراء البعيدة التى هى بمعبدة عنهما .. تحت هذا الظلام الحالك وقال

- لكم أودأن نعيش معافى خيمة وسط هذا العالم الصاخب

- هذه خيالات

- لايادرية

وارتجفت درية لدى سماعها صوته وهو يناديها للمرة الأولى باسمها وهى التى لم تتعود من قبل أن تسمع اسمها تلفظه شفتا رجل لأنها كانت تحاول الابتعاد عن الجو الذى تلمس فيه أى شاب ثم عاد عبد الرحمن يقول

- ألا تشعرين يادرية بلذة الحياة اذ استبدلتى هذه الثياب بثياب البدو الرحل وتجهزين لى ولك عشاءنا من لبن الناقة والتمر فنجلس معا لنلتهمه تحت سقف خيمتنا ثم نسير قليلا لنتوغل فى جوف الصحراء تحت ضوء القمر .

- انك خيالى النزعة

- لا بل قلبى الشاب فى حاجة الى قلبك ليكونا قصة حب

- هذه فلسفة

- بل الحب

- أى حب ؟

- الحب الذى بدأ قلبك يشعر به

- محال ؟

- وغدا .. بل الليلة ستعود اليك ذكرى هذا الحب

تم سحب يده من يدها وتوقف قليلا ثم قال

- سأمكث هنا قليلا أما أنت فلك أن تعودى الى بيتك أو تمكثين ثم بدأ ينشد

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لأسمعة لحن غرامى

وماكادت درية تسمعة ينشد هذه الاغنية ثانية حتى توقفت وأخذت ترمقه بعينيها بينما كان لايزال يردد

وأضمك الى صدرى

لأسمعك دقات قلبى المضطرب

وتهوى على تقبلينى كما اقبلك

امنحينى قلبك

وكان يمشى جيئة وذهابا وهو يوالى فيها نشر أنشودته وعند مارآها لاتزال واقفة تقدم منها ثم قال - ألا زلت واقفة ؟ ولكنها لم تجب فقد كانت حرارة الدموع المتساقطة على عينيها تلهب وجهها الصغير وما كاد عبد الرحمن يتبين ذلك حتى صاح.

- ياللهوى ؟ إنك تبكين وللمرة الأولى أجابت درية

- نعم ابكى من أجلك

فشهق عبد الرحمن قائلا

- من أجلى

- نعم - كم أنا سعيد . لقد بدأتى تبكين من أجلى .. لقد بدأ قلبك يشعر بنفس الاحساس الذى يشعر به قلبى .. فقد بدأتى تحبين

وضمها الى صدره وفى نشوة استمتاعه بهذا النصر الذى حازه قبلها قبلة ملتهبة تمتم بعدها

- ما أسعدنى يامعبودتى

فارتعشت شفتاها فى صوت خافت

- وما أسعدنى ياملاكى

* * *

ومرت على تلك الليلة ثلاث سنوات تزوج بعدها الشاعر الشاب عبد الرحمن حمدى من درية شاكر بعد أن جاز امتحان الليسانس وخطبها من أهلها وهى لم تحصل على الليسانس بعد وبدا معا يعيشان عيشة غريبة لأنه كان يرى فى دريه إلايحاء الذى توحى إليه قصائده وشعره بعد أن اتفقت معه احدى المجلات الفرنسية التى تصدر فى القاهرة على أن يقوم بالاشراف على تحرير الصفحة الادبية فيها وطارت شهرته عندما نشر أشعار "امنحينى قلبك" فاشترتها احدى الفرق الفرنسية التى ترحل الى القاهرة لتحيى بعض حفلات على مسرح الاوبرا ولحنتها لتغنيها مغنية الفرقة وتجاوبت أنحاء مصر شهرة هذا الشاعر فجعلت الآباء والشعراء يقيمون حفلا تكريميا له .

تحول البيت الذى يضم هذين الزوجين الى وكر شاعرى وكان عبد الرحمن يدعو فى بعض الليالى كثيرا من أصدقائه الفنانين ليقضوا ليالى يتحدثون فيها عن مدى تقدم الفن فى مصر. وفى احدى تلك الليالى تقابلت درية مع المثال الشاب فتحى الغسرى الذى كان يعتزم أن يفتتح معرضا يعرض فيه بعض تماثيله

وأخذ فتحى يتردد على بيت صديقه عبد الرحمن فكانت تقابله درية ويقضيا معا ليالى كثيرة . واسترعت درية بعض النظرات العميقة التى يوجهها اليها فتحى .. كانت كلها نظرات شرهة نهمة

إلى أن كانت احدى الليالى عندما جاء فتحى لبيت عبد الرحمن كعادته . ولم يكن عبد الرحمن موجودا فوجد درية بمفردها وتهلل وجهه عندما كان يخطو الى غرفة الصالون . ومرت برهة قصيرة عليهما وهما جلوس .. ثم تحرك فتحى فى مقعده قليلا قبل أن يقول

ليست أقدر على تصوير السعادة التى المسها بجوارك

واعترت درية دهشة حادة ثم هبت واقفة وبان الغضب فى عينيها وصاحت

- أجننت ياهذا

- ولم ؟

- لأنك تهذى

وتملكت فتحى أزمة نفسية فثارت عواطفة وطغت عليه .. كان يحب درية زوجة صديقه ولكنه كان يكبت هذا الحب فى نفسه ولا يحاول اظهاره غير انه فى تلك اللحظة تجرد عن كل إحساس آخر فتقدم نحوها وهو يجثو على ركبتيه ثم قال .

- اننى أحبك واغتفر لى ياسيدتى صراحتى .

ولكها لم تجبه فلما استقام أمامها قرأ آيات الغيظ فى عينيها فهز رأسه ثانية وهو يقول .

- انك لاتشعرين بالالم الذى يحز فى قلبى .. اننى اعبدك حتى أرى أن أجعل من ذرات قلبى عقدا لوليا يحوطك

- انك تحلم

- لقد وهبتنى هذا الحلم

- يالك من شيطان

- قد أكون شيطانا فى نظرك .. أوه! كم اسكرتنى عيناك حتى خلدتهما فى صورة رائعة

- ماذا تقول ؟

- لقد اتخذت منك نموذجا لتمثالى الذى سأفتتح به معرضى .. دعى هذا ودعينا نشرب

وارتعدت درية عندما تبينت خطورة الموقف التى هى مقبلة عليه لقد أصبحت نموذجا لتمثال جديد كما كانت بالامس وحيا لقصائد زوجها فثارت ثائرتها وصاحت

- مجرم !!

- دعينى احبك ياسيدتى ولنشرب معا نخب الحبّ

فصرخت درية

- انك تتغالى .. إننى أمقتك ولا أحب أن اراك . اخرج يارجل أخرج وإلا ناديت من يقوى على طردك

- انك تهيننى

- نعم ايها الشيطان النذل

فقهقه فتحى وصاح بصوت مرتجف

- لايهمنى الآن شيئا بعد ان اقتبست تقاطيع جسدك فى تمثالى الجديد واننى ادعوك بعد باكر لحضور حفل الافتتاح .

وتحرك نحو الباب كأنه يغادر المسكن بينما صاحت

- نذل شرير

ودقت الساعة دقتها السابعة من مساء تلك الليلة عندما جلست درية تفكر .. إن عليها ان تؤدى عملا لتنقذ سمعتها بعد أن قام فتحى بأخذها كنموذج لتمثاله الذى سيفتتح به متحفه بعد يوم واحد . وتبينت هول الفاجعة التى تنتظرها إذا ما اكتشف زوجها ذلك فيعتقد أنها كانت تخونه مع فتحى وسيتطرق اليه الظن انها كانت تنتهز فرصة غيابه عن بيته فتذهب الى فتحى فى "الاستديو" لينحت لها هذا التمثال وتضاربت الأفكار فى رأسها وعصفت بها حتى كادت تفجرها وتملكها شعور حاد وهبت واقفة ثم هرولت ترتدى ملابسها وسارت فى خطوات وئيدة نحو الباب ففتحته برفق وسارت خارجة .

وعندما تقدمت نحو (استديو) فتحى وجدت حارسا زنجيا صغيرا بجوار بابه فسألته عن سيده فأخبرها أنه لم يعد الى الاستديو بعد ولكنها دست فى يده قطعة فضية ثم اخبرته انها على موعد مع سيده فسمح لها بالدخول وكان الظلام مخيما على جوانب الاستديو فما كادت تضىء النور حتى بدرت منها صرخة خافتة عندما وجدت تمثالها المرمرى واقفا وسط الاستديو فكان صورة أخرى منها . وتفرست فيه قليلا ثم ردت النظر الى جسدها الذى اتخذه فتحى نموذجا لهذا التمثال الذى ينتظر ان يبنى عليه مجده . ودون ان تدرى ركلت هذا التمثال بقدمها ركلة قوية فسقط على الأرض مهشما وتناثرت أجزاؤه قطعا .. ثم خرجت من الاستديو بعد أن اطمأنت نفسها الى انها قد حطمت الاثر الذى يشوه سمعتها والذى قد يكون السبب فى حطام حياتها .

وفى تلك الليلة جلست درية بجوار زوجها عبد الرحمن يستمعان الى الراديو الذى كان يذيع احدى حفلات الاوبرا . وفجأة صاح المذيع يقدم مغنية فرنسية ارتفع صوتها ينشد

امنحينى قلبك

ولو لحظة واحدة

لأعزف له لحن غرامى

فنظرت الى زوجها فى اعجاب بينما كانت تداعب خيالها ذكريات النموذج الذى حطمته فى تلك الليلة

٤- جريمة أم قصاص

هذه قصة للكاتب القصصي الشهير جوزيف كونراد وهو بولوني الأصل انجليزي الثقافة ويعد من كبار القصصين الإنجليز . ويريد أن يظهر فى هذه القصة كيف أن سوء الظن اذا استشرى واستفحل قد يتملك ضمير المرء حتى يحكم بالظن من غير دليل ثم يعاقب بالظن .

كان (س) ربان سفينة حربية وكان طويل القامة وقوراً جادا صريحاً يكره النفاق والغش ، وقد انتهز فرصة إجازة قصيرة فزار حبيبته وجعل يبثها حبه . وكانت مستلقية على مقعد وهو راكع بجانبها وقد أسلمت إليه يدها فجعل يقبلها وكأنما منعها التعب من تحريكها ولأمر ما اضطربت أحاسيسها واختلطت فى صدرها حتى اهتزّ من تنفسها أنفاساً عميقة . ولكنها قالت بصوت يكاد لايختلف عن صوتها المألوف - قصّ عليّ قصة - وقد أخفى الظلام دهشة جليسها وابتسامته إذا ذكرته نفسه إنه حدثها قبل قولها هذا حديث حبه وهو أغلا مايحدث به رجل امرأة ولم يحدثها به لأول مرة فقال - قصة ؟ "نعم لم لا ؟"قالت ذلك بلهجة دلال امتعاض المرأة التى ترى أن رغبتها نافذة كشريعة القانون ومن الصعب تجنبها أو اغفالها . فردد قولها لم لا ؟ بلهجة الساخر ، وكان متغاضباً من خروجها من حديث الحب بسهولة كما تخلع المرأة ثوباً أنيقاً . قالت وكان صوتها يهتز فى نبراته اهتزاز جناح الفراشة فى الضوء "إنك قبل هذه الحرب كنت تقص قصصك وأحاديثك الشائقة . فأين هى ولم تغيرت؟ " ولكن العالم الآن يقاسى ويلات الحرب والحرب تغير أحوال النفوس - قالت قص إذاً قصة عالم آخر - قال إذا كنت تعنين عالم الآخرة فلا يستطيع أن يقص عليك قصته إلا من رحل إلى ذلك العالم ثم عاد منه - قالت - لا أعنى الآخرة وإنما أعنى عالماً آخر فى هذا الوجود - قال سأعود بعد قليل من اجازتى إلى عملى وواجبى - كأنه بهذا القول يعاتبها لقطع حديث الحب . قالت دعنا من ذكر الواجب فإنه قد يكون فى هذه الأيام أمراً شنيعاً مادامت الحرب قائمة - قال إنك تقولين ذلك إذ تظنين أن الواجب أمر محدود . كلا إن فى الواجب مالا حد له من الغفران .. ألا ترين ذلك؟؟ قال هذا القول وهو ينظر إليها بحدة مدققاً النظر - ثم صمت قليلاً وعاد فقال سأحدثك بقصة ربان سفينة حربية فهى قصة من قصص عالم البحار وهى قصة حياة وموت - قالت كما فى هذا العالم ؟ قال ماذا تتوقعين عندما يرسل إنسان من طينة هذا الخلق المعذب

---

*المقتطف : مايو ١٩٤٧ ، ص ٣٢٩ ومايلى .

كى يبحث ؟ وماذا كان يجد غير ذلك عندما يبحث ؟ وكيف تستطيعين أن تفهمى ؟ قال ذلك وكان يعالج مرارة الألم . ولكنها قالت - هلى هى قصة فكاهة ؟ قال ستكون قصة نفسى وربما كانت قصة فكاهة ولكنها فكاهة قاسية مؤلمة بالرغم من أن مدافع السفينة الحربية لم تطلق بل ظلت صامتة كالمنظار المكبر . ولايغيبن عنك إنها قصة مضحك فى هزله وجده وفى سلمه وحربه . وكانت الحرب قائمة فوق الأرض وتحتها وعلى البحار وتحت البحار وفى الهواء . فهو عالم غير حكيم . إلا أن بعض الكياسة لم يخل منها جماعة من التجار فى الأمم المحايدة. وكان لابد من مراقبتهم مراقبة دقيقة فأرسلت الحكومة ربان السفينة الحربية لمراقبتهم حين شاع أن بعضهم باقى بخزانات طافية ملؤها الوقود المائل فى بقاع معينة كى تلتقطها غواصات الأعداء وتتمكن بهذه الوسيلة من البقاء بعيدة عن قواعدها ومن إغراق سفننا الحربية والتجارية بمن فيها من محاربين أو مدنيين من رجال ونساء وأطفال . ومما كان يدهش له ربان السفينة الحربية ان سطح البحر قلما كان يتغير عن حالاته وفى وقت السلم . فكان من الصعب أن يعتقد الرائى أن فى قاع البحر كميناً مخبأ معد لهلاكه حتى يرى سفينة تصاب أمامه وتغرق قبل أن تعرف ماحدث لها . ثم ينطوى عليها سطح البحر كأن لم يحدث شىء . عندئذ يوقن انه سيهلك يوماً ما كما هلك أهل تلك السفينة وسيغرق كما غرقوا وربما كان ذلك مبالغتة وهو آمن . ،عندما يوقن بذلك ربما يحسد جنود يمسحون العرق والدم من وجوههم عند نهاية المعركة ويرون أشلاء الذين هلكوا ويرون الأرض الممزقة كأنها تتألم وتدمى - نعم إنها وحشية ولكنها وحشية صريحة . أما البحر فانه يدعى أن الدنيا بخير وهى ليست بخير - إذ أنه يطوى فى أعماقه آثار الجرائم التى تجترم على سطحه . قالت "آه .. انى أعرف انك موسوم بالصراحة وصدق السريرة والغضب للحق .. ان الغضب للحق عقيدتك " فنظر إليها بقلق وقال "أليست هى عقيدتك أنت أيضاً ؟ ألسنا شريكين؟ ثم عاد الى قصته فقال ان الليل صريح فى اخفائه للاشياء فى عرض البحار وكأن الليل نفاق صديق قديم قد عرفت نفاقه وألفته واسترحت إليه ، أما الضباب فانه يخفى ولا يريح ويغش وكأنه لايغش . ففى يوم من أيام الضباب كانت السفينة الحربية تسير قرب شاطىء صخرى كثير الاخطار بسبب الصخور التى تغمرها المياه واذا خف الضباب لاح الساحل كأنما رسم بالحبر الأسود على ورق رمادى اللون - قال مساعد الربان الحربى انى أرى شيئاً طافياً على سطح الماء وعندما اقتربت السفينة منه رأوا أنه برميل أو خزان وربما كان من تلك الخزانات الطافية التى يلقيها بعض التجار الجشعين المحايدين تلتقطها غواصات الأعداء فتأخذ مابها من الوقود السائل . هكذا شاع الخبر وان لم يقم على صحته دليل إلا اذا كان مارآه ربان السفينه الحربية ومساعده دليلاً . قال يحدث نفسه ولكن

لماذا لم تلتقط السفينة التجارية الخزان بعد تفريغه ، فأجابته نفسه قائلة لعّل ربانها رأى ضرورة فى الاختفاء قبل التمكن من التقاطه . فبدأ الظن يتحول يقيناً فى نفسه وشعر باشمئزاز من خيانة بعض المحايدين وغدرهم . فقالت حبيبته الذى يحدثها انى أستطيع أن أفهم اشمئزازك . قال نعم فان الغش والخيانة لايجوزان فى الحب والحرب لأن الحب والحرب داعيان يدعوان النفس الى المثل العليا ، ومن الجائز أن يسفلا عنها بدعوى ضرورة النصر فيهما - قال واستمرت السفينة فى مسيرها فازدادت كثافة الضباب وانقطعت الأصوات أو خفتت لأن الضباب يجعل الأصوات تتضاءل أو تنقطع ولم يستطع إنسان فى السفينة الحربية رؤية إنسان آخر . وكان صوت وقع أقدام الملاحين كأنه وقع أقدام أرواح وأشباح . وكان الربان الحربى قد درس هذا الشاطىء وعرف أن أمامه خليجاً فرأى أن يرسو بسفينته فى ذلك الخليج حتى يتجلى الضباب وعندما استقرت السفينة فى الخليج كان الضباب كثيفاً حتى أنه منع الأعين من رؤية الشاطىء إلا أن صوت الأمواج وهى تصدم ذلك الشاطىء كان يصل إلى السفينة الحربية كأنه من عالم آخر غريب على قربه منها . وبعد قليل خف الضباب من ناحية مدخل الخليج فهمس مساعده فى أذنه قائلاً إنى أرى سفينة قرب مدخل الخليج ، فدقق الربان النظر فرآها وقال من غرائب حسن الحظ أن سفينتنا لم تصطدم بها أثناء دخولنا . وكان يظنها فى بدء الأمر من السفن التى تتاجر بنقل البضائع من ثغر إلى ثغر على ذلك الساحل ، إلا أن شكا بدأ يتردد فى ذهنه وفى ذهن الضابط المساعد الذى قال اننا دخلنا الخليج من غير ضجة ولكن ربانها لابد أن يكون قد أحس بدخولنا ومع ذلك فإنه لم ينذرنا بوجوده كى نتخذ الحذر لمنع الاصطدام . وكأنه هو ورجاله كانوا صامتين من الخوف ، قال الربان الحربى نعم يخيل لى أن الأمر كما تقول وزاد شكه فى أمر السفينة التجارية فأرسل اليها ضابطاً ينظر فى أمرها ويمنعها من الخروج فذهب الضابط ثم عاد وسأله رئيسه قائلا هل هى من سفن هذا الساحل ؟ قال لا ياسيدى إنها سفينة غريبة ضل صاحبها الطريق بسبب الضباب واختلال آلاتها فلجأت الى هذا الخليج خشية أن تهشم على الصخور فى أثناء سيرها . وقد أصلح رجالها آلاتها وهى مهيأة مستعدة للسير ، لكن ربانها لا يجرا على الرحيل إذ أنه يجهل الاتجاه الذى ينبغى أن يتجه إليه فى سير السفينة فالتفت رئيسه الى مساعده وقال لقد كنت مصيباً إذ قلت أن رجالها كانوا صامتين من الخوف كى لانعرف وجودهم . لكن مساعده بدأ يشك فى شكه فقال إن الضباب ياسيدى يحجب الأصوات ويطمسها حتى الأصوات التى فى سفينتنا نكاد لانسمعها . ولعل الضباب الذى منعنا من رؤية السفينة التجارية فى أثناء دخولنا منع ربانها من رؤية سفينتنا . ثم ماذا كان مراده من إخفاء وجوده ؟ قال رئيسه كى يهرب فلا ننظر فى

أمره . قال المساعد ولماذا لم يفعل ؟ لماذا لم يهرب إنه لو حرك سفينته ربما سمعنا صوتاً خافتاً في الضباب ولكن الضباب كان يحجب السفينة في طرفة عين فلا نعرف أين ذهبت . وعاد الضابط الذي نظر في أمرها لإتمام حديثه . فقال إن أوراقها مستوفاة لاعيب فيها وبضائعها ليست من البضائع المحرمه في الحرب وهي ذاهبة إلى ثغر إنجليزي ولم أجد فيها مدعاة لسوء الظن ورجالها ليس عليهم مظهر ريبة وربانها من أهل شمال أوربا . والظاهر إنه كان قد احتسى خمراً وبدأ يفيق من خمارها وقد أخبرته أني لا آذن له بالرحيل . فقال إنه لايجرأ على أن يحرك سفينته من مكانها في هذا الضباب سواء أذنت له بالرحيل أم لم آذن - ولكن رئيسه لم يستطع قهر شكه وقال أليس من الجائز أن تكون هذه السفينة هي السفينة التي تمون غواصات الأعداء بالوقود السائل في خزانات طافية كالخزان الذي رأيناه . قال مساعده إنك لاتستطيع إثبات ذلك ياسيدي ، والظاهر من تقرير الضابط الذي نظر في أمرها إنه لاتوجد مدعاة للريبة . قال الربان الحربي سأذهب اليها وأستطلع أمرها بنفسي . وحب الاستطلاع هو مدعاة الكره أو الحب ، فما الذي كان يأمل أن يجد فيها ؟ انه كان يتلمس الشبهات ويأمل أن يجد فيها مايسوغ شكه حتى يصير دليلاً . ولعله كان يأمل أن يرى أو يشم أو يذوق دلائل الغدر والخيانة أو ان يوحي اليه فيها إيحاء يحول شكه الى يقين فيستطيع أن يعمل عملا حاسما وأن يوقع قصاصاً صارماً عادلاً . ذهب الربان الحربي الى السفينة التجارية فقابله صاحبها . وكان رجلاً ضخم الجسم كث اللحية وكان واضعاً يديه في ثيابه كأنما كان يخشى أن يقبض عليهما أحد أو هكذا خيِّل للقائد الحربي فان الشك إذا ساور النفس اتخذت له من كل أمر دليلاً وإن كان ليس بدليل . وكان صاحب السفينة التجارية يتمايل في مشيته فهل كان تمايله من الخوف إذ أن خيانة المحايد بتموينه غواصات الأعداء عقابها الموت ؟ أم كان تمايله من بقايا أثر الخمر التي ظهرت رائحتها لمن قاربه ؟ وفتح باب حجرته وأسند ظهره إلى جدار الحجرة قليلا كأن به دواراً من الخوف أو هكذا خيّل للقائد الحربي ولكنه مالبث أن تبعه الى داخل الحجرة وأنار المصباح الكهربائي ثم أعاد يديه بسرعة إلى ثيابه كأنما خشي أن يقبض عليهما عدوٌ وألقى بنفسه على مقعد قائلاً "ها أنا ذا" ولاح عليه كأنما أدهشه صوته أو هكذا خيّل للربان الحربي الذي كان ينظر إليه كأنما يريد بنظراته أن يصل الى أعماق نفسه فيعرف أسرارها . ثم قال صاحب السفينة أريد أن أقول لك ياسيدي أني لا أعرف أين أنا فقد لزمنا الضباب أسبوعاً وكسر جهاز السفينة وكان يتكلم بسرعة كأنما يريد أن يقنع الربان الحربي بالرغم منه أو هكذا خيّل للربان الحربي ، ومع ذلك فقد كان في حديثه فترات سكوت قصيرة كل فترة هي بضع ثوان . وقد خُيِّل للربان الحربي أن تلك الفترات من فترات السكوت كانت

من خشية الزلل فى قص قصة ملفقة ولو أنه لم يلح على وجه صاحب السفينة شىء من هذا الشعور وخيل للربان الحربى أن القصة مرتبة ترتيباً قلما يبلغه صدق الحديث : ولكن ربما كان هذا الظن من شكه الذى لم يستطع مغالبته ، بل كان فى أثناء حديث صاحب السفينة يحدث نفسه حديثاً آخر عن جشع بعض المحايدين وتموينهم غواصات الأعداء فكأنهم هم الذين أغرقوا ضحاياها . حدث نفسه هذا الحديث كى لايقتنع وكى لايخدعه حديث صاحب السفينة وكى يشعل نار البغض فى قلبه قال صاحب السفينة إن هذا الضباب يملأ النفس قلقاً فانى لا أكسب إلا الكفاف من رزق أسرتى وأشار الى صورهم المعلقة على الجدار .

قال القائد الحربى : ولكن هذه الحرب ستغنيك وتغنى أسرتك . قال صاحب السفينة إذا لم تتهشم السفينة وأخسرها . ولكن لماذا تغضب ياسيدى إذا درت الحرب على التجار أرباحاً . إننا لم نشعل نار الحرب ولو قعدنا وامتنعنا عن العمل للكسب ما انتقع العالم . قال الربان الحربى لقد أوضحت لى كيف صرت الى هذا المكان ووصلت الى هذا الساحل ودفتر سجل سير السفينة يؤيد ماتقول . ولكن من المستطاع تلفيق هذا السجل فأطرق صاحب السفينة ثم رفع رأسه بعد قليل ونظر الى الربان الحربى قائلا ولكن هل تسىء بى الظن ؟ لأى أمر ياسيدى ؟ ولماذا تتهمنى ؟ ان بضائع سفينتى لثغر انجليزى قال ذلك بصوت خيل للربان الحربى أنه متغير من الخوف كأن به بحة من القلق ولكن الربان الحربى كان يسائل نفسه لماذا لم ينذرنا بوجوده عندما دخلت الخليج . ولماذا كان جهاز سفينته مهيئاً للسير ؟ أليس ذلك دليلاً على أنه هو الذى يمون غواصات الأعداء ؟ ثم خرج الربان الحربى واستعرض الملاحين وسألهم أسئلة فلم يستطع من اجابتهم أن يثبت كذب صاحب السفينة . فقال لاشك إنه وعدهم أجراً كبيراً ومكافأة خاصة ثم هم لايخشون منا شيئاً ماداموا لايبوحون بشىء . لم يظفر الربان الحربى بأى دليل يثبت سوء ظنه ويسوغ شكه ، ولكنه رأى أنه يحدث نفسه كأن أمر غدر هذا التاجر المحايد وخيانته لقانون الحياد أمر ثابت لاشك فيه . وعاد إلى الحجرة فتلقاه صاحب السفينة وعلى وجهه دهشة فنظر اليه الربان الحربى وقال : يخيل لى ان دهشته مصطنعة مبالغ فيها فهى ليست دهشة طبيعية بل هو يتكلف الدهشة كى يقيم الدليل على براءته . فشعر باشمئزاز من غدر الناس ونفاقهم وقال فى نفسه : لاشك ان كل الناس من آكلى اللحوم البشرية . أليس المال الذى يكسبه التاجر من تموين الغواصات ويشترى به قوته وهو من لحم الضحايا الذين تغرقهم تلك الغواصات ؟ فكأنه يأكل من لحم الضحايا . ثم نظر إلى التاجر صاحب السفينة التجارية وقال له ممتحناً ومختبراً ألم تر شيئاً طافياً على وجه الماء ؟ قال التاجر : قلت لك ياسيدى ان الضباب كان يلازمنا فلم نستطع أن نرى شيئاً . قال الربان الحربى ولكنا استطعنا

ان نرى خزاناً من وقود سائل طافياً على وجه الماء وكان الضباب يخف فى بعض الأحايين ، ثم أخبره بما استنتجه من تموين بعض التجار المحايدين لغواصات الأعداء فوقف صاحب السفينة كأنه قد صعق وألقى صعوبة فى التنفس ثم تكلف ابتسامة حائرة مرتبكة لامعنى لها ، فاتخذها الربان الحربى دليلاً آخر على انه مجرم . وقال ان المحايدين الذين يرتكبون هذا الجرم خليقون بعقوبة أشد من عقوبة الشنق .

فقال صاحب السفينة وهو متعجل فى قوله نعم . نعم . نعم . ثم فكر قليلا وقال ربما . ربما .

قال الربان الحربى وهو محنق مغيظ ربما انهم خليقون بعقوبة أشد من الشنق .

قال صاحب السفينة بهدوء نعم ولكن المغرى لهم أولى بالعقاب ياسيدى . المغرى الذى يأتى بصرّة ملؤها الذهب الى رجل فقير لايجد قوت عياله إلا بشق النفس فيفكر فى تعاسة ذويه وفى الذهب الذى أمامه وأنا لا أذكر هذا عن نفسى فانك قد لاتدرك ياسيدى انى على ضخامة جسمى ليست لى الأعصاب السليمة القوية التى تدفع لى الى المغامرة فأكتفى بالرزق القليل المكفول اذ لا أستطيع المخاطرة ؟ ولكن الرجل الفقير الذى يستطيع المخاطرة لايتخيل مايحل بركاب السفن التى تغرقها الغواصات لأنها مناظر لايشهدها ، فهو لايرى الا الذهب وشقاء أسرته التى يسعى لكسب قوتها فيرضى أن يمون الغواصات بالوقود السائل خلسة ويوهم نفسه انه لم يشترك فى اغراق أناس . ولا أعنى نفسى ياسيدى فأنا رجل لاقدرة له على المغامرة ولو غامرت مثل هذه المغامرة لأصابنى الجنون من القلق وخوف العاقبة أو لحاولت إغراق قلقى باحتساء الخمر ليلاً ونهاراً . فمن أية ناحية نظرت الى هذه المغامرة أرى الوبال والخراب .

قال الربان الحربى وقد اقترب وجهه من وجهه بل الموت لا الخراب وحده !

قال صاحب السفينة هذه مسألة لاتهمنى ياسيدى

قال الربان الحربى ومع ذلك فلابد أن ترحل من هنا الآن – قال صاحب السفينة فى هذا الضباب ؟ قال نعم . لابد أن ترحل فى هذا الضباب الآن ، قال صاحب السفينة : ولكنى لا أعرف أين أنا ولا أدرى كيف أقود السفينة فى اتجاه ينجيها من الصخور المغمورة . قال الربان الحربى ساخراً : آه انك لاتدرى ؟ إذا سأدلك على الاتجاه الذى تسلكه بسفينتك – ثم ذكر له اتجاهاً باصطلاح السفن فى البحار فتردد صاحب السفينة وقال أمن الحتم أن أرحل فى هذا

الضياب ؟ قال الربان الحربى نعم من الحتم وإلا .. وإلا فقال صاحب السفينة لاداعي للتهديد ياسيدى سأرحل كما تريد .. ثم رحل بسفينته .

والتفت الربان الحربى الى حبيبته التى كان يحدثها حديث القصة واقترب منها قائلاً : أتعرفين إلى أى شيء كان يؤدى ذلك الاتجاه الذى دله عليه الربان الحربى ؟ انه كان يؤدى الى صخور مغمورة لاتنجو منها سفينة ترتطم بها وقد اصطدمت بها السفينة وغرقت وغرق كل من كان بها . وهذا دليل على أن ربانها لم يكن كاذباً فى قوله انه يجهل أين هو فانه لو كان يعرف ، ما سار في الاتجاه الذى دله عليه الربان الحربى . نعم لقد كان صادقاً ولكن صدقه لايدل على براءته - قال الربان الحربى ذلك بقلق وهو يحاول أن يقنع نفسه أن لا داعى للقلق .

ثم ترك الربان الحربى دعوى نسبة حادث القصة الى رجل آخر وقال نعم أنا الذى وجهته الى تلك الصخور المغمورة وكنت أظن أن ذلك امتحاناً له واختباراً اختبر به صدق نفسه وبراءته . ولكن الآن لا أدرى أكان ذلك اختباراً صحيحاً أم أنى دفعته هو ومن معه الى الهلاك بالتهديد. وعندما أفكر فى احتمال براءتهم يخيل لى أنى أرى جثثهم فى قاع البحر تأكل منها الأسماك . نعم لا أدرى أكنت قاضياً وقع جزاء عادلاً صارماً ، أم كنت أثيماً ارتكب جرما كبيراً ؟

فمدت حبيبته يدها الى ذراعه وقالت .. مسكين .. مسكين يالتعاستك أيها المسكين ؟

فسحب الربان الحربى ذراعه وقبل يد حبيبته منصرفاً - وقال لا أدرى أكنت قاضياً أم مجرماً . لا أدرى ولن أدرى . وسأعيش ماعشت فى هذه الحيرة .

- منقولة عن الانجليزية بتصرف قليل ع.ش .

٥- الحلاق المجنون

قصة مجهولة للشاعر عبد الرحمن شكرى "١٨٨٦-١٩٥٨"

رغم ان قصة " الحلاق المجنون" تعتبر من التراث المصرى المعاصر والقريب ، حيث انها صدرت عام ١٩١٩ عن " المطبعة المصرية ، بوكالة السنانية ، بالاسكندرية" ، الا أن أحدا من النقاد لم يكتب عنها ، ، واصبحت مجهولة تماما ، لاتوجد منها نسخة واحدة فى دار الكتب المصرية بالقاهرة .

وهذا هو الناقد الكبير المرحوم محمد مندور فى كتابه " الشعر المصرى بعد شوقى" الصادر عن نهضة مصر. " الطبعة الاولى بدون تاريخ" يقول عنها : "قصة لشكرى لم نعثر عليها" (ص٩٨).

ولعل الشاعر عبد الرحمن شكرى قد طبع هذه القصة طبعة محدودة لم تصل إلا إلى عدد محدود من اصدقائه وقرائه بالاسكندرية ، وبقى مؤرخو الأدب يتحدثون عنها - كنص مفقود لايعرفون ماهيته وجنسه الادبى مما جعل الباحث اليهودى يعقوب لنداو فى دراسته (عن المسرح والسينما عند العرب) "التى ترجمها الدكتور احمد المغازى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٢" يضع هذه القصة ضمن ثبته للمسرحيات العربية المؤلفة تحت رقم ٤٥١ (انظر صفحة ٤٠٨) .

والنص يقع فى ١٤ صفحة من القطع الصغير (المطبعة المصرية بوكالة السنانية ، اسكندرية) عام ١٩١٩ ، وتبدأ القصة من منتصف الصفحة الثالثة ، وتنتهى فى منتصف الصفحة الرابعة عشرة .

وهذا نصها :

(حسين على محمد)

المساء ٦ ديسمبر ١٩٧٥

حدثني صديقي أ.بك.ع. القاضي قال : لقد استرعى فكري فعل هذا القاتل ، وجعلت ابحث عن الدافع الذي دفعه الى اجترام جرمه فلا أجده ، وكنت مولعا بابحاث علم النفس ، ومن اجل ذلك استأذنت في اختبار هذا الرجل واستكشاف أمره فاجبت الى ذلك ، فاحضر الرجل أمامي وأمام صديقي م.بك.ن. النائب ، فاخذنا نلاطفه حتى أنس بنا ، فقال لا اكتمكما اني دهشت من ملاطفتكما اياى وقلت : ان هذه الملاطفة ليست الا لحاجة في انفسهما لاني لم ار لمحة من العطف في اوجه الناس من يوم حدوث ذلك الحادث ، حتى ان اكثرهم كانوا ينظرون الى نظر الخوف والمقت ، وكانت نظراتهم توهمني أن يدى لا تزال ملطخة بالدماء مع انها لم تكن كذلك . ولكن الذي يأتي جريمة القتل يرى في كل ما يقع عليه نظره شيئا من حمرة الدم. هذا ليس بخيال . بل هو حقيقة لاشك فيها . ولكني بالرغم من انكاري لملاطفتكما ، لم أزهر فيها لان بي حاجة ، بل بي ظمأ شديد الى ملاطفة الناس وعطفهم . آه لو علمتما مقدار حاجة المجرم الى تلك الملاطفة ، وأعنى الملاطفة الصادقة التى تخرج من قلب طاهر برىء . نعم ان فقدان المجرم لتلك الملاطفة زمنا طويلا قد يقتل ظمأه إليها فلا يعود يرغب فيها ، بل يكرهها أشد الكره ، كما ان بعض الناس يكرهون كل شيء يعلمون أنهم لن ينالوه ، وكذلك الحيوانات ومنها الثعلب الذي ذم عنقود العنب لأنه حاول مرارا أن يناله فعجز عن ذلك .

أنا أمامكما الآن متهم بالقتل ، ومن أجل ذلك أجد في نظركما إلى شيئا من الكره والاشمئزاز ، لاتجتهدا في انكار ذلك ، فإنكما مهما حاولتما ملاطفتي لاتقدران أن تتخلصا من الطبيعة الإنسانية ، كما أني انا أيضا لا اقدر أن أتخلص من طبيعة القاتل الذي يرى ما في نظرة الناس اليه من الخوف والمقت مهما كان خافيا عن غيره .

لاشك انكما صرفتما تتساءلان عن الدافع الذي دفعني الى ما اجترمت ولكن عبثا حاولت ذلك ، فانهم صاروا يسخرون مني ويحسبون أني أريد ان أتخلص من العقبات ، ومن أجل ذلك يزعمون أني اقص عليهم الاكاذيب حتى صرت لا ابالي بما يقولون . فبعضهم يقول اني مجنون، وبعضهم يقول اني محتال كاذب ، وكلاهما واهم ..

واني مخبركما عن اول هذا الامر .. فقد كانت دكانتي مرتاد الظرفاء الادباء ، وكان يجلس الى كثير من الزبائن ، فنتحدث ونتذاكر القصص ، وفي يوم من الايام بينما كان فئة من الشبان جالسين يتحدثون وانا ازاول مهنتي وأحلق عارض أحدهم ، قال شاب منهم مازحا : ان كل حلاق به شيء من الجنون ، واني ما جلست الى أحدهم ليحلق ذقني الا خفت أن يذبحني. وما يمنعه من ذلك ؟ انا تحت يده لا حول لي ولا قوة .

فضحكنا من ذلك ضحكا شديدا ، ثم قال آخر : هذا شيء لايعد في المستحيل اذا كان الحلاق ذا خيال وفكر ، وخطر بباله ان يذبح أحد زبائنه ، فانه قد يدفعه ذلك الخاطر الى ذبحه وهو يحاول ان لايفعل .. فانى قرأت في بعض الكتب أن رجلا أطل يوما من نافذة بيته وكان بيتا عاليا ، فلما أطل على الشارع قال : مسكين من يقع من نافذة بيت مرتفع ، فانه لاريب مهشوم مقتول ، ثم أخرج رأسه وكتفه من النافذة وجعل ينظر الى مسقط نظره في الطريق فقال: ولكن كيف يشعر الانسان أثناء سقوطه من النافذة الى الطريق ؟ كيف يشعر ؟ هذا ما أريد ان اعرف : كيف يشعر ؟ ثم جعل يردد : كيف اشعر ؟ حتى تخيل ذلك الشعور ، ووجدلذة في تخيله ، وقال : من يمنعنى من السقوط من النافذة لو حدثتنى نفسي أن أرمى بنفسي منها ، وانا قادر على فعل ذلك ؟ ولكني لا اريد أن أفعل . ثم أحس بخوف ، فخاف أن يرمي بنفسه من النافذة بالرغم من ارادته . أي خاف أن تكبر لذته في تخيل شعور من يهوي من النافذة ، حتى تصير دافعا يدفعه الى أن يرمي بنفسه منها كي يشعر ذلك الشعور ، ارتياعا عيما* . ومازال ارتياعه يعظم ، ورغبته في رمى نفسه تعظم حتى دفع بنفسه الى النافذة ، فهوى منها فمات .. فقال احد الجالسين : وانا قد قرأت مثل هذه القصة . قرأت ان أحد الناس أتى جريمة القتل ، ولم يعلم أحد انه القاتل ، حتى مضى زمن على جريمته . وبينما هو في الطريق شعر أنه في أمان ، وانه لن يعرف أحد انه المجرم الا اذا هو اعترف بذلك ، فضحك من هذا الخاطر، وقال : ولكن من يظن اني اعترف ؟ ثم جعل يكرر كلمة : اعترف ؟؟ لا أظن ذلك ممكنا ، وهو يضحك ضحكا شديدا . ثم ارتاع من ضحكه.. ووقف باهتمام عاودته السكينة . فسار في طريقه ، ولم يلبث الا قليلا حتى عاوده ذلك الخاطر، فقال : ولكن من يدريني ؟ ربما اعترفت وانا أحاوب ان لا افعل ! ربما دفعنى دافع شديد أعجز عن مغالبته وغلبه فان في النفس الانسانية دوافع كثيرة لا يملك لها المرء دفعا. نحن عبيد الدوافع ، ان الدوافع تدفع المرء الى كل شيء حميدا كان أو مرذولا. فما المانع من وجود دافع يدفع المجرم ان يعترف بجرمه ؟ فلما تأمل هذه الفكرة ارتاح حذرا ان تكون حقيقة ، وخاف خوفا شديدا ، ومازال الخوف يزداد حتى ولد فيه ذلك الدافع الغريب الى الصياح في الطريق معلنا جريمته للمارة ، فهم ان يقول بملء فيه: انا قاتل فلان ، ولكنه أطبق شفتيه وحز عليها بأسنانه كي لاتفلت منه كلمة ، ولكن هذا الدافع الى الاعتراف صار يجتهد في فتح فمه، فصارت شفته ترتعش ، فبكى بكاء مرا حينما وجد أن فمه ينفتح شيئا فشيئا وانه لابد معترف !! فجعل

* هكذا في الأصل .

يصرخ ويعول ويجرى فى الطريق كى يمنع نفسه من الاعتراف والناس تجرى من ورائه ، وتعجب من عويله وجريه ، وما زال كذلك حتى تعب وكل ، ولكن ذلك الدافع الى الاعتراف صار يقوى فيه ، فسقط بين الناس وهو يقول : انا قاتل فلان . ثم اغمى عليه .

فلما انتهى صاحبنا من قصته . قال آخر : هذا شيء ممكن ، فانى قرأت قصة أخرى من قبيل ذلك ، وهى أن احد الناس مر بمستشفى المجاذيب يوما ، فقال : لاحول ولاقوة الا بالله ، ماذنب هؤلاء المساكين ان يعاقبوا بالجنون فى الحياة ، وما اهون الانسان واحقره ! ان اقل حادث قد يؤدى به الى الجنون : سقطة من عربة ، او عثرة فى سير ، او خوف من الظلام ، أو رؤية شيء يحسبه عفريتا ، أو دخول لص عليه بالليل وهو آمن ، او ضياع ماله فجاءه ، او خيانة زوجته التى كان يأتمنها ، او صدمة حديد تهز رأسه. ثم قال : ان كل انسان عرضة للجنون ، ثم قال : انا قد يحدث لى حادث الآن يودى بعقلى ، فارتاع من هذه الفكرة حتى خاف من ذهاب عقله خوفا شديدا . وما زال هذا الخوف يشتد به ، فاجتهد الا يفكر فى هذا الامر ، وان ينفى عن ذهنه هذا الخاطر ، وهو كلما اجتهد فى نفسه رجع اليه ، فقال : ان عجزى عن منع هذا الخاطر عن ذهنى لدليل على أن بى استعدادا للجنون : ثم جعل يستعرض ماضى أعماله فقال: فى يوم كذا جعلت ارقص فى غرفتى وانا خال ، هذا دليل آخر على ان بى استعدادا للجنون ، ثم قال : وفى يوم كذا وقفت امام المرآة ، وجعلت أنظر فيها ، تارة اعبس وتارة اضحك ، فهذا أيضا دليل على ان بى استعدادا للجنون . ثم قال : وايضا فى ليلة كذا نظرت الى المرآة فخفت خوفا شديدا ، وهذا أيضا دليل على ان بى استعدادا للجنون ، ومازال يستعرض اعماله ، ويجمع الأدلة على استعداده للجنون حتى بهت ، وفى تلك البهته ذهب عقله .

فلما انتهى المحدث من تلك القصة ، قال آخر من الجالسين وهو صاحبنا الذى ذبحته : وما يدرينا ؟ ربما كان المعلم حلاقنا عنده هو ايضا استعدادا للجنون ! فضحك الحاضرون ، ولكنى لم أضحك ، بل بدأت استشعر الخوف ، وجعلت اسن الموسى سنا شديدا وأنا عابس . فقال لى: احذر يامعلم ان تحدث نفسك بذبح أحدنا ، فانك لاتقدر ان تمنع نفسك عن ذبحه .

فقلت وأنا مغيظ أحس ألما فى رأسى : انى اذا حدثت نفسى بذلك فلا أحدثها الا بذبحك ، فضحك الحاضرون .. فجرحته جرحا خفيفا . فقال يظهر انك بدأت تشعر بدافع شديد الى ذبحى ، والا فما بالك لاتحترس !!.

فى تلك الساعة صرت أشعر بدافع شديد يدفعنى الى ذبحه ، وانا تارة أضحك من ذلك خلدى واجتهد فى نفيه عنى ، وتارة أرى اشتداده وعجزى عن مقاومته فأرتاع .

ولكن الأبله كان جالسا أمامي لايعرف شيئا عما كان يدور في خلدي ويتردد في نفسي ، فقلت له : أأصدقك ؟.

قال : أصدقني .

قلت : إني أشعر بدافع يدفعني الى ذبحك ، واجتهد أن اقاومه واغالبه فلا أقدر ، فقهقه ضاحكا وقال : أتحسب أني أنزعج من كلامك أنت ؟ انما تريد ان تدخل على قلبي الخوف ، وانت انما تمزح بهذا الكلام ، فإن هذا الدافع ليس مما يتهيأ لكل فرد .

قلت : لا والله لا أمزح .

قال : انت اجبن من ان تهم بقتلي ، فانه لو لم يكن عندك من الروادع غير العقاب لكفى .

قلت : أتريد أن اريك شجاعتي ؟

قال : افعل .

ومد الى عنقه ، فجعلت اقرب الى رقبته الموسى وهو يبتسم ، ولكنها صارت ابتسامة كاذبة ، يظهر الخوف من اثنائها ، الا انه مازال يظهر شجاعة . فضغطت بالموسى على عنقه ضغطا خفيفا فارتاع وقال : اترك هذا المزاح الثقيل ، فضحكت ضحكة كبيرة . ثم ذبحته .

٣- فـــى المـــرآة (*)

« تأملات عبد الرحمن شكرى فى الطبيعة البشرية والحضارة »

---

* العنوان من عندى « المحرر » .

١ - إجلال العظيم *

حلاوة الجديد - الحق والباطل - وسائل العرفان ومذاهبه - الربح المادى - البحث والإحساس - إجلال العظيم - معانى العظمة - سلطان الإجلال - وظيفة العظماء - معرفة العظيم .

كلما بلغ الإنسان مبلغاً من العلم ، زعم أنه وصل الى الصميم من دائرة العرفان ، حتى إذا جاوزه البحث إلى ماهو ألصق بالحقيقة منه زعم فى الثانية مازعم فى الأولى ولا يزال يأخذ الجديد من الأمر مأخذ الأشرف ، لأنه مما تكون له مهابة فى النفس وحلاوة تعلو به عن حقيقة قدره . ولئن تكثرنا بما انتهينا إليه وانتهى إلينا من صنوف العلم وأبوابه ، فلا نزال نخبط منه فى طريق عذراء ونركب مركباً غير ذلول .

فاسأل النابغة القدير والحكيم الأديب ، عن مبلغ علمه وما وصل إليه من الحقائق ، ثم اعرضها على غيرها تر أن منها مايكذب بعضه بعضاً فتكاد تحسب أن الحق موصول بضده ومردود إليه ، وأنه يخلف كما تخلف الغرائز ، وتكاد تحسب أن الحق فى الشرق غيره فى الغرب وأنه فى الشمال غيره فى الجنوب .

انظر إلى مسألة من تلك المسائل التى لاكها البحث ثم نبذها على غير جدوى اللهم إلا صيحات تتبعها نزعات ونزعات ترددها أفواه الباحثين وقلوبهم ، تجد أنها قد مضى عليها الدهر وتوارثها الأيام وتلقفتها العلماء ، وهم مختلفون فى أنحائها كما كانوا والزمان على غير هذا الوضع .

ثم دع هذه وانظر إلى أخرى استقر الباحثون فى أصولها وأخذوها مأخذ الحقيقة ، وعاشوا بها زماناً حتى كان أناس غيرهم فوجدوا فيها من الباطل مالم يجده الأولون .

وانظر إلى أخرى كانت حقاً معظماً عند قوم فصارت باطلاً مخذولاً عند آخرين ، ثم عادت كما كانت فى أول أمرها تجد مايمكن الشك من قلب الباحث ويضع أمر هذا الوجود موضع الريبة ، لولا أننا نتهم أنفسنا بالتشيع إلى ماتتبجح به من مذهب العلم ووسائل العرفان ،

---

* الجريدة : ٢٥ يونيو ١٩٠٨ ، ص٢ .

ووسائط التهذيب لأن الفساد يكمن فى خلالها ثم يسطو على الرأى فيجعل السقيم صحيحاً والصحيح سقيماً .

ولا أجد أحسن من أن أذكر كلمة للأستاذ هازليت وهى "إن الأشياء التى تعرض على الصغير فى معهد العلم مما يراد به نجاحه لاتتطلب أعمال تلك القوى التى هى من عقله بمكانة علياء وإن أعظم مايتطلبه اكتساب تلك المعانى هو نوع من الذاكرة ، وليس الحميد منها ولكن ذاك الذى يجعلها حشواً فى عقله" . انتهى كلام الاستاذ هازليت .

وقد أصبح العالم بين الناس من لم ينته إليه من العرفان إلا ما كان بعيداً عن الحياة وأحوالها نائياً عن الصدور ماتحتويه من عواطف وآمال وأغراض .

على أننا لو أنصفنا أنفسنا لعلمنا أن الإدراك لم يقع على كثير مما نزعم أننا ندركه وأنه موصول بما يملأ الحياة من التجارب .

ولو أننا تعرفنا الصواب من حيث ينبغى ذلك لحمدنا مغبة البحث بعد هذه الأجيال الطوال ، ولكن صرف الناس عن ذلك أنهم أخذوا المادة مأخذ العنصر الأشرف ، فصاروا يتعرفون حالاتها ، وسبب ذلك أنهم خرجوا إلى الوجود وهم يجهلون فلفتت أبصارهم المادة ومناظر أعضائها فاختطفت بهجتها النواظر ، واجتذبت القلوب فكانوا كلما بحثوا عن شىء أو نظروا إلى أمر اتبعوا خواطرهم ماوراء ذلك من الربح المادى والفائدة التى زعموا أنها تكفل بتهذيب حياتهم وتنظيمها .

ولكن للبحث طريقاً أشرف غاية ، وهو أن ينظر المفكر إلى ماوراء ذلك من الصلة التى تجعل بينه وبين الخلق الحميد سبباً يكون مصدره الفن ولا يصح ذلك إلا اذا نظرنا نظراً صادقا فى تاريخ النفس وأحوالها وأطوارها وما يصدر عنها من الإحساسات التى تملأ صحيفة العمر أقوالاً وأعمالاً ثم تأخذ من هذه مايكفل بتهذيب نظام الحياة .

فمن تلك العواطف التى يجب أن نعرف تأثيرها فى الحياة ونتنفع بذلك ، عاطفة إجلال العظيم التى تكفل بتهذيب نظام الحكومة ، ونظام الأهل ونظام الصداقة ونظام الحب ، ونظام العلم ، ونظام العمل ، وغيرها مما يتشعب منها ويتصل بها .

ونذكر الآن معانى تلك العاطفة وهيئتها التى تتلبس بها ومنازلها من النفس ، ومآخذها من القلب ، فإن لها من اللباس وهى فى صدر الشاعر ، غير ما لها وهى فى صدر الحكيم . لأن كل واحد ينظر إليها ومن وراء ذلك شىء يعين وجهة النظر .

إن حب الحسن الطيب آخذ من قلب الشاعر مأخذاً بليغاً ، لأنه ممتزج بيقينه والنابغة الحكيم لايرى اليقين إلا فيما كان مصدره الرغبة فى الحق والعالم المهذب لايرى استقامة إلا بما كان مرجعه إلى توفير الحميد من الخلق ، والجليل من الأمر . فإذا أخرجنا هذه المعانى عن أزيائها ، ازددنا يقيناً فى أن إجلال العظيم ، جماع تلك المعانى ، لأن الحب والإجلال ، والرغبة والتوقير، هى المعانى التى تضمرها مراتب العبادة ولكن العظمة والحق والحسن أشياء مقرونة فى قرن ، فإذا نظرنا إلى الوجود ، علمنا أن كل أجزائه أزياء لتلك القوى الخفية التى ملوها الحق والحسن والعظمة والتى لانشعر بها إلا من حيث اتصالها بالحواس أو الإحساسات .

بين الأمر الحسن الجليل وبين القلب صلة أصلها تلك النغمة التى يحدثها وقوع القلب على ذلك الأمر ؛ وهذه الصلة تختلف باختلاف العوامل التى تدفع القلب اليه .

وليست تلك الصلة إلا ذلك الشعور الذى يدعونه حباً أو توفيراً أو إجلالا أو عبادة ، وإنما هذه المعانى مراتب من مراتبه ، تختلف باخلاف العوامل التى تميل بالقلب إلى الأمر الجليل فإذا كانت الصلة شريفة السبب عالية النسب ، كان ذلك الشعور خليقاً أن يدعى بما هو أكثر دلالة على الفناء فى شخص المعبود .

وليس شىء اكثر تمهيداً وأعظم تبيناً لما يستبد به ذلك الشعور ، من التسلط على أحوال الحياة من معرفة كنهه ومعناه . ولقد بسطنا ذلك رغبة فى الإيضاح فعسى أن يكون من وراء ذلك ما يلتمس به الفهم ونذكر الآن ماله من القدرة على تهذيب نظام الحكومة ، وهو رأس النظامات التى تعيش بها ، فإذا دخل عليه الفساد تسرب إلى غيره مما هو موصول به .

الحاكم بين الإطلاق والتقيد فإذا كان حراً فى تدبير شؤون من وليهم لم يأمنوا أن تكون أهواؤه * يتقحم الفساد منها على المصالح والمرافق وإذا كان مقيداً أدرك العجز عن تدبير ما وكل إليه تدبيره ولا زال الناس فى حاجه إلى من يرشدهم إلى رأى رجيح فى حكومتهم فكان للعلامة بوباس رأى فى ذلك ، وكان الأستاذ كارلايل وقع على الصواب فى ساعة من ساعات الإلهام فقال :

"إن تاريخ مامهده المرء من المسالك وما ذلله من الأمور هو تاريخ العظماء الذين عملوا فى ذلك لأنهم كانوا القادة والقدوة التى احتذاها الناس ، والخالفين لما أجهد العامة أنفسهم فى عمله أو الحصول عليه ، فإن كل مانراه سهل المأخذ قريبه هو تحقيق ولباس لتلك الأفكار

---

(١) غير واضحة فى الأصل .

والمعانى التى سكنت فى صدور الفحول الذين بعثوا فى هذه الحياة " وقد رأى كارلايل أن الأمة لاتستقيم إلا إذا ساسها العظماء فكان أحسن مانصح به الناس أن يعرفوا العظيم من الحقير ، لأننا إذا وكلنا إلى العظماء أمورنا أمنا منهم أهواءهم إلا قليلاً ، ثم حمدنا منهم القدوة على تهذيب الشؤون ، وحفظ الحقوق . ولكن الصّعوبة بمكان ليس بعده مكان أن نعرف العظيم من الحقير ، لأن وسائلنا فى تعرف ذلك تقتصر عن بلوغ ذلك المبلغ ، ولأن العظيم قد يخرج إلينا فى زى الحقير ، والحقير فى زى العظيم ، فلا نعرف بأيهما نثق .

والأصل فى ذلك أن النفاق قد يخفى معانى الحقارة فى نفس الحقير ، وأن الريبة من جانب المنافق إذا عضدها الحياء أو الترفع من جانب العظيم ، غطت على حسناته وأسندت إليه من السيئات مايلبسه زى الحقارة .

هذا أصل من أصول التباس العظمة بالحقارة ، وله أصل آخر ، وهو أن العظيم قد بلغ من الذكاء وسلامة الغريزة ، وبلاغة الرأى مبلغاً يجعل فاصلاً بليغاً بينه وبين الناس . وقد كان الاستاذ بترارك يأسف لحاله فى قوله إن طبيعته جعلته مغايراً لمن حوله . هذاما يعينه الاستاذ هازليت من قوله "إن أعظم مايسىء المرء من كونه أوسع علماً وأبعد نظراً من الناس ، لأنهم لايفهمون قوله " ولقد بعث الله فى الحياة من العظماء من تلقّاهم الناس بالإعراض والتحقير ، ولا أرى داعياً لذلك إلا أن الجهل يحدث الشك ، وهذا يبعث على الخوف الذى يحرك البغضاء.

على أننا لانزال نرجو أن يكون رائد يمهد سبيل معرفة الفضل من المفضول ، لأنه لايستقيم نظام إلا بقدر نصيبه منها ، ولأن النظام هو مراتب يعمرها الناس بعضها ، موقوف على بعض. فإذا كان فى إحداها من ليس منها تسرب إلى جميعها الفساد .

هذا ولا أعنى بإجلال العظيم ذلك الانقياد الذى يقتل العزة والإباء فى نفس المفضول ، والذى ينزع منه الاعتماد على نفسه فيقيد عقله بقيد ضيق ليس فيه مجال لأفكاره .

٢- مقالة فى الفصول
(فصل فى الطفولة)*

إن المرء إذا جعل يتذكر أيام طفولته ، أحس بلذة مثل لذة الرجل عند رؤية طفله . نعم إننا ننظر فى أعماق السنين إلى ذلك الطفل الذى كناه فى طفولتنا ، فتحنو عليه ونقبله بالذكرى وهو لدينا مثل وليدنا رضيع . ولقد يجول بخاطر المرء أن ذلك الطفل الصغير الذى كانه ، ليس بذلك الرجل الكبير ، الذى يحنو عليه ، الذى يعبث بالذكرى ويكشف عن الطفولة حجاباً مثل ثياب الحسان . فإن أكثر المرء مكتسب من الأيام والحوادث . ومن أجل ذلك يعد ذلك الطفل جزأ صغيرا منه ولو فطن المرء إلى تقبله فى أطوار عمره لرأى أنه ينتقل من حياة إلى حياة . وأنه ليخلع كل يوم حياة ويلبس أخرى كما يخلع ثوباً خلقاً وكما يلبس ثوبا جديداً .

لست أعجب من شيء عجبى من أنى لا أزال أذكر حوادث من حوادث الطفولة ، وإن المرء ليزهى بالمقدرة على ذلك التذكر ، كأنه قد سلب جزأ من الخلد . ولقد تمر بالمرء ساعات يتوق فيها إلى طفولته ، ويناجى شخصه الصغيرة قائلا : -

يابنىَّ قد جعلت بينى وبينك الأيام سداً فنحن لانلتقى ، حتى يلتقى الأزل والأبد. أمدُ يدى إليك كما يمد الأعمى يده إلى قائده ، وأقول لك أين أنت ؟

(فصل يحتوى على جملة واحدة)

الطفولة هى الشباب معكوسا ، واقفا على يافوخه ، مثل البهلوان (يافوخه هى نافوخه بلغة العامة) .

(فصل النقط)

قد أعجبتنى هذه الجملة فرأيت أن أجعلها فصلا وحدها ، وأن أجعل باقى الفصل أصفارا . ولعل القارىء يعثر بعد ذلك بفصل كله نقط .... يارعى الله النقط ، إن لها سكونا مثل سكون الحليم ، وتحت ذلك السكون حركة ، وطىٌ ذلك السكون كلاماً بليغاً . فإذا أراد المرء أن يعبر عن حالات النفس ، لجأ إلى النقط فرأى فيها بلاغة لم يرها فى الحروف . وخليق بنا أن

* الجريدة : ٦ أغسطس ١٩١١ ، ص ص ١-٢ .

نجل النقط لأن الأبد كما قال أرسطا ليس نقطة سائرة قد تجيء في غير مكانها فتقبح ، أعنى إذا أتت في عين الحبيب أو خد المجدور . النقط هي أول ماخلق الله فإنه جل شأنه ، قد خلقها قبل أن يخلق السماء والأرض ، وقبل أن يخلق آدم وحواء ، وبعد أن خلق الصفر ، جعل يمده ويمطه ويزيده طولا وعرضا وعمقا ، حتى صار هذا الوجود الذى نعيش فيه ، وهذه الأجسام وهذه الأرواح . أليس ينبغى لنا أيها القارىء بعد أن ذكرنا فضل النقط ، أن نجعل بين فصول هذا المقال فصلا كله فقط ..

ولقد خشينا أن يسقط على القارىء ، تبين الحكمة البلغية التى ترقص في ثياب هذا المزح العربيد ، فرأينا أن نلفته إلى ماتحت فضل النقط من الحكم العميقة ، والسخر والفكاهة الكامنة في قول الكاتب إن الصغير أول مخلوقات الله وإنه جعل ينمو ويكبر حتى صار هذا الكون ، وهذه المخلوقات ، وهذه الأفهام وهذه العقول .. اللهم ارزقنى أصفارا على يمينى أى على يمين الواحد ، لا على يسارى واعطنا من لدنك خانات .

وبعد فقد زعم أمرسون أن الوجود كله دوائر ، فإذا صح زعمه ، كان الوجود كله نقط ، لأن الدائرة نقطة كبيرة واسعة . الوجود كله نقط ، ولكنها نقط سوداء في صحيفة بيضاء ، وإذا شئت قلت إن الوجود نقطة في الفضاء .

(فصل في الانكماش)

لقد أذكرنى فضل النقط صفة بى تكاد تجعلنى من عجائب المخلوقات ، وخوارق العادات ، وهى أنى لا أكون إلا إذا كنت وحيداً . وسبب ذلك ، أنى أنكمش إذا حضرت مجالس الناس ، كما ينكمش الصوف في طشت الغسيل . ولولا قول العلماء إن المادة لاتفنى لانكمشت حتى صرت نقطة . وإذا استمر انكماشى بعد ذلك ، خفيت عن الأبصار ، لأن النقطة إذا انكمشت فنيت . وقد قال العلماء . إن المادة لاتفنى . وفى هذا القول عزاء لى لأنى أعلم أنى مهما انكمشت في مجالس الناس ، لم اكن أقل من نقطة من العقل ، في نقطة من المادة وهذا أيضا من فضل النقط وإذا شئت أن تعرف ثقل الأشياء ، فاعلم أن الثقل نقطة مكبرة مدكوكة ، وهذا أيضا من فضل النقط ، فإنه لولاها لخفت أجسامنا ، وصارت حياتنا من خفة أجسامنا طيرانا مستمرا في السماء في خط مستقيم ، أوله في الأرض وآخره معقود بحدود الأثير وعلى هذا الخط المستقيم ، نكتب فصلا في الخطوط .

(فصل في الخطوط)

وينبغى قبل أن أكتب فصل الخطوط ، أن أذهب الفزع عن نفوس قراء هذا المقال من التلاميذ ، وأن أسكن من روعهم ، وأن أثبت من جأشهم ، فقد يحسبون أنى أعنى بالخطوط ، خطوط الطول والعرض ، فيخطئون فيما يزعمون .

سألنى أديب عن أجل خط سمعت به ، فقلت خط الرسام إذا رسم خدود الحسان ، أو خط قوس قزح ، أو خط الصراط المستقيم ، أو الخط الفاصل بين ما كان ومايكون ، أو الخط الفاصل بين الهجر والوصل . ترى أيها القارىء الفطن (لاتؤاخذنى فى اتهامى إياك بالفطنة) إن فى الحياة خطوطا أجل من خطوط الطول والعرض . وينبغى لك إذا أردت أن تدرس هذه الخطوط أن تكون جريئاً عليها فاحذر أن تجبن أمامها ، أو ن تقيد كل همتك بدرس خط واحد منها .

فينبغى لك إذا أردت أن تدرس خط الرسام ، إذا رسم خدود الحسان ، وخط قوس قزح ، أن تفهم سر الضوء وأن تتوق إلى معانقته ، وأن تغازله بلحظك وروحك . لأن الفرق بين الضوء واللون ، مثل الفرق بين الإيمان والأمن الأول سبب والثانى نتيجة .. ليتنى أمد يدى إلى السماء فاختطف بها الضوء وأخط به على القرطاس خدودا ، مثل خدود الحسان ، وعيونا مثل عيون الملاح ، وشفاها مثل شفاههن تلك العيون التى تضىء وجه النهار ، وتلك الخدود التى تملأ وجه الحياة ضياءً .

وينبغى لك إذا أردت أن تدرس الخط الفاصل بين المعلوم والمجهول أن تكون جريئاً على النظامات ، جريئاً على العادات ، جريئاً على الباطل ، جريئاً على الحق . واليافع إذا استيقظت آماله فى صلاح الكون ، وفتح الشباب بنات ذهنه ، وأبواب نفسه ، كان بحيث ينبغى أن يكون من الجرأة ، حتى إذا غلبه سلطان العادة ، جرى فى تيارها مجرى القصبة فى تيار الماء .

إن الإنسان مغرى بتفهم هذه الخطوط ، لأن طبعه يغريه بفتح المغلق من الألغاز ، وعلى ذكر الألغاز نكتب فصلا فى النساء .

(فصل فى النساء)

إن أغمض الألغاز ثلاثة لغز الحياة ولغز الموت ولغز النساء ولكن استبداد الرجال بأمرهن وشدة رغبتهم فيهن قد جعلهن لغزاة والنساء لسن كالعادات كلما قدمت صقلت . وهن لسن كالخمر المعتقة كلما قدمت رقت وهن لسن كالخطب كلما طال هان (هن لسن كالخطب من هذا الوجه فقط) ولكنهن كالنكتة كلما قدمت .. (وهذا من فضل النقط أيضا) استغفر الله إنما النساء أيتها القارئات مثل الأديان ، تصلح لكل زمانٍ ومكان ، لايزرى بهن قول فيلسوف يزعم أن لكل زمان دينا ، وأن لكل مكان عقيدة ، فهن لايزرى بهن أنهن قد صرن مثل خمرة شوقى التى يقول فيها :-

طال عليها القدم　　　　فهي وجود عـــدم

إنى أرى فى جمالهن معنى من معانى الخلد ، وصفة من صفات الأبد . ومن أجل ذلك ؛ كن أقرب إلى الله من الرجال ، وكأنى بالمصور بن المسيحيين قد فطنوا إلى ذلك ، فوضعوا على أجسام الملائكه الذكور روءوس النساء ، مع أننا لم نقرأ فى كتاب من الكتب المنزلة أن هناك ملائكة إناثا ، اللهم إلا أذا عددنا ديوان شوقى من الكتب المنزلة فإنه يقول :-

صونى جمالك عنا إننا بشر

من التراب وهذا الحسن روحانى

أو فابتغى فلكا تأوينه ملكا

لم يتخذ شركا فى العالم الفانى

٣- الحجاب والسفور *

كل نظام إذا أبغضه الناس فى أول أمره ، وطده الاحتياج ، بالرغم من مبغضيه. وكل عادة كانت فى أول أمرها مبغوضة إنما سنتها الحاجة إليها والعادة وإن قدمت حتى أضللنا أولها فى مجاهل الماضى ، فأولها بدعة غشيها الغاشون ، رغبة فى سداد ثغرة وإصلاح ثلمة . ومازال الدهر ومايزال الدهر يصقلها ، حتى تصير سنة . هذا سبيل الطبيعة فى تقويم ما اعوج ، وتهذيب مافسد . ولو كشف لك الغيب لعلمت أن عاداتنا التى نُجلّهَا والتى هى أعز علينا من نفوسنا لم يرغب فيها الناس فى أول أمرها حتى دفعهم الاحتياج إليها ، والإحتياج سائق عنيف ، فليست الموجة الهوجاء إذا قذفت بالغريق ، وليست الريح العاتية إذا عصفت بالهباء ، بأعظم سلطاناً من الحاجة . فالحاجة تبعث الرغبة فى القلوب ، وتعتادها بها ، والرغبة تشحذ الذهن ، وتعمل العزم والسعى فى استخراج ماتستجده الحاجة .

مضى زمن طويل لم ينكر نفع الحجاب فيه أحد ، فلا عرو ، إذا كان الحجاب رأس نظام الأسرة ، فلو أمر الناس آمر فى ذلك الزمن برفع الحجاب ، لكان رفع الحجاب مضرا لأن الناس لم تعرف وجه نفعه . كان الرجل يتزوج المرأة وهو لايعرف من أمرها غير ماتطير به الإشاعة وترفعه إليه ألسنة نسوة أسرته ، وكان يرى فى ذلك بلاغا لأنه لم يُردْ منها صديقا صادقا أو أنيسا عاقلا ، وإنما أراد منها مثيرا لشهوته ومطمئا لها ولكن التهذيب يسمو بصاحبه حتى يرى أن جمال الروح ، يكسب جمال الجسم بها .

وصحة النفس صحة أبـدا   للحسن والحسن نهلة الظامى

إن الذين ينكرون مضار السفور يجهلون منافع ذلك السفور . كل نظام فيه خير وشر فالحجاب فيه خير وفيه شر ؛ وكذلك السفور ، ولكن النظام لايكون أحسن من أخيه إلا إذا كان خيره أحسن من خير أخيه وشرة أقل من شره الحجاب ستر لمن أراد مواقعة الرذيلة من النساء وهو أيضا جاعلهن ضئيلات العزم لأن ضآلة العزم سببها بعد المرء عن الفتنة ، وهو غير محجوب عنها ، ولا يمكن حجب النساء عن الفتنة . أليس الراهب فى ديره بعيدا عن الفتنة ؟

* الجريدة : ٩ أغسطس ١٩١١ ، ص ص ١-٢ .

أخرج هذا الراهب من ديره ، وضعه فى مدينة كبيرة فإنك واجده هناك ، ضئيل العزم ، قليل العفة فالعفة فى مجاهدة الفتن .

كل نظام فى أول أمره كثير الشر، والسبب فى ذلك أن الناس لم تهيأ له تمام التهيوء ، وهم لايتهيأون له تمام التهيوء إلا بمزاولته ، والتلبس به ، فإذا رفع الحجاب كان رفعه مُضرّاً حتى إذا تهيأت له الناس ، صغر شره وكبر خيره وإنما تهيب الناس من رفع الحجاب ، هو عرفانهم أن ضرره واقع على أول من يرفعه ، لأن ضرره فى أوله ، فهم لايريدون أن يضحوا أنفسهم فى سبيل نفع أمتهم ، هذا إذا فرضنا أن فى رفع الحجاب تضحية لأنفسهم .

فالحجاب لايرفعه الكاتبون ، وإنما ترفعه الحاجة الى سفور النساء ، فإذا لم تكن هناك حاجة الى سفور النساء بقى الحجاب مسدولا عليهن وهذه الحاجة إلى سفور النساء يجلبها تطلب المرء عرفان أخلاق خطيبته قبل الزواج . وقد بدأت تظهر رغبة الفتيان والفتيات فى معرفة أخلاق زوجاتهم وأزواجهن ، قبل الزواج وهذا لايتم إلا بمعاشرة الرجال النساء .

ينبع الحب فى الشباب كما ينبع الزهر فى الربيع ينظر الشاب فى أعماق نفسه ، فيرى هناك صورة من صور الكمال ، كلها ملاحة فهى جمال فى الخلق ، جمال فى الخلقة . ويتلفت حوله ليرى بين الفتيات ذات الصورة التى نسجها الخيال والفكر ، فى صفحات نفسه ولكن بينه وبينها الحجاب ، ودونهما رادع من مخافة رأى الجمهور فينقلب ذلك الحب المقهور ، وتلك الرغبة المكتومة سما يجول فى أنحاء قلبه يفسد ضميره ويميت آماله . وإذا فسد الضمير ، لم يبال المرء أى مورد ورد وأى مسلك سلك ، لأنه يريد أن يغرق ذلك اليأس الذى يأكل قلبه ، فى البغاء والفسق . ولكن البغاء ليس بمميت يأسه من الحياة ، حتى يسلب منه عواطفه إلى الشرف ودوافعه إلى الفضيلة . فالشهوة المحبوسة أكثر ضرراً من الشهوة المطلقة ، فهى كالبخار إذا حبسته زدته قوة ، فكانت صولته وهو محبوس أشد من صولته وهو مطلق .. إن جهل الآباء هذه الحقيقة مجلبة للشر فهم يريدون أن يجعلوا شهوة أبنائهم إلى ملاذ الحياة شهوة محبوسة فتجول فى أجسامهم مجال السم ، ويسرى سلطانها إلى النفس فيسم أخلاقهم وعواطفهم . هذه حقيقة كبيرة ، ولكن الناس يهابون أن يذكروها لأنهم يخافون أن يفسروا سنن الطبيعة وأن ينظروا فى أعماق النفس ، فإنهم إذا فعلوا ذلك رأوا أن حاجة الجسم فى أكثر الأحايين موصولة بحاجة النفس . ومن أجل ذلك ترى أن الحب المادي يكون فى أكثر الأحايين موصولا بالحب الروحى ، والحب هو حاجة الشباب . هذه سنة الطبيعة . إذا أردت أن تقتل ذلك الحب ، قتلت فى قتله جلال الزواج وشرفه. فالحب بين الفتيان والفتيات شىء طبيعى لاعيب

فيه ، بل هو دعامة الزواج وأساس العمران . فينبغى لنا أن نفهم الفتيان والفتيات أن الحب الذى فيه حاجة الجسم ، وحاجة الروح موصولين ، هو شىء جليل ليس فيه عار، بل إن فيه شيئاً من معنى العبادة أليس خير العبادة أن يمهد المرء دعائم العمران والزواج أكبر دعائمه ، كما أن الحب أكبر دعائم الزواج .

إذا صح ذلك كان الحجاب ضررا كبيراً ، لأنه يهدم أكبر دعائم العمران فإنك إذا جعلت معاشرة الفتيان للفتيات حراما صار الحب حراما . كيف يثق الزوج من أن قلبه سيعلق تلك التى ينظر إليها من وراء الحجاب كما ينظر إلى السفيره عزيزه ، أو خضره الشريفه ، من وراء شباك صندوق العجب .

إن سفور النساء عندنا يكون أقل ضررا منه عند الأوربيين ، لسهولة الطلاق عندنا وصعوبته عندهم . ولا تحسب أن سفور النساء يذيع الطلاق ، فإن سبب كثرة المطلقات عندنا ، هو تحجب النساء وتحريم مجالس الرجال عليهن فان الرجل يتزوج المرأة وهو لايعرف أخلاقها التى تشرحها العشرة وطول المجالسة ، ويخفيها الحجاب عنه. وإن جهل الرجال أخلاق نسائهم ، وجهل النساء أخلاق رجالهن ، قبل الزواج والاجتماع على غير حب ، يمهد دواعى الطلاق ويذيع الخلاف بين الرجال ونسائهم . والحجاب أيضا هو سبب تعدد الزوجات ، فإن المرء إذا رأى أنه لايحب زوجته الأولى تزوج زوجة ثانية فثالثة فرابعة إلخ . كأن هذا الزواج تجربة ، أو كأنه لعب الميسر ، وكأن النساء أوراق يانصيب يشتريها المرء وهو يأمل أن تكون الورقة الرابحة .

إن النبى صلى الله عليه وسلم قد أباح للمسلم أن يتزوج أكثر من واحدة ، لسبب كانت حياة العرب رهينة به ، فإن العرب فى الجاهلية كانت قبائل متفرقة لايستقر بينها سلم ، فكان المرء لايأمن من الموت أن يأتيه فى يومه قبل غده ، كثر العداء بين هذه القبائل حتى كادت لاتكون رجال .

إذا افترقوا عن وقعة جمعتهم

لاخرى دماء مايطل نجيعهـــا

تذم الفتاة الرود شيمة بعلها

إذا بات دون الثار وهو ضجيعها

حمية شعب جاهلى وعزة

كليبة أعيا الرجال خضوعهـا

وفرسان هيجاء تجيش صدورها

بأحقادها حتى تضيق دروعها

ولكن النبى لم يرد أن تكون تلك الإباحة سنة تبقى بعد ذهاب الداء الذى كانت دواءه ، فإنه قيدها بقيد يكاد يجعلها غير إباحة ، وذلك القيد هو تمام العدل بين الأزواج .

٤- طرف فلسفية

أحلام اليقظة *

(وهى أحلام خيالية فلسفية يشوبها شىء من المزح)

أسافل النفس واعاليها

ذهبت مرة فى المساء إلى شاطىء البحر لأروح عن نفسى من الهم الذى يعتور المرء ، من التفكير فى أساليب الحياة ، وما يأتيه الناس من شر . ثم اضطجعت على الأرض ، وجعلت أردد ألحظى بين السماء والأرض ، فصغرت لدى حياة الناس من عظم مابين السماء والبحر وبينما أسخر ضلة من طبيعة الانسان وما تغرى الناس به من غدر ولؤم ودناءة وكذب وقتل وخيانة ؛ وقع بصرى على ملك من النور كله جمال ، فى يده مرآة ثم رأيته قد اقترب منى ووضع المرآة أمامى ثم قال : انظر فى هذه المرآة ، فنظرت فرأيت جنياً ملأ مابين السماء والأرض ، له رجلان مثلى رجلى حيوان مفترس ، لهما كساء من الشعر ، وباقيه ملك كريم ، فنظرت إلى قدميه فرأيت أظفاراً مثل أنياب الفيلة ، ورأيت الدود والبق والعقارب فوق قدميه، فأغمضت عينى من قبح ذلك المنظر ، ثم سمعت صوت الملك صاحب المرآة يقول : ارفع بصرك وانظر إلى وجه هذا الجنى فرفعت بصرى ونظرت فى وجهه ، فرأيت وجها ينبعث منه النور كله حنان ورفق وعينين لحظاتهما كلها ذكاء وجبيناً لو صور الحق لكان جبين هذا الجنى جبينه ، ورأسا مكللا بالأزهار ونظرت إلى صدره فرأيته نبيلا جليلا ، فخفق قلبى طربا بجمال هذا المنظر وجلاله ، ثم نظرت إلى يديه ، فرأيتهما مثل يدى القرد فعجبت كيف يقرن ذلك الجمال الجم بذلك القبح الجم ؟ فقال الملك صاحب المرآة إن صورة هذا الجنى تمثل النفس الإنسانية ، فإن هذا الجنى رأسه فى السماء ورجله فى الأرض ، وكذلك النفس ، فإذا نظرت إلى النفس ، رأيت أعاليها كلها جلال وجمال ، وأسافلها مثل بئر كله حشرات ، وهذا الجنى له يدان مثل يدى الحيوان ، وإنما هذا مثل العمل ، فإن الغريزة تحث المرء إلى العمل من خير وشر لأن العمل مقياس الحياة ، وميزان البقاء ، فإذا أردت أن تعيش عليل النفس ، سقيم الأمل ، ضئيل الهمة ، فانظر فى أسافل هذا الجنى ، وردد لحظاتك فى الدود والبق والعقارب ، التى فوق قدميه فإن هذه أسافل النفس . ويكون مثلك مثل من يريد أن يستحم فيرى غديراً صافياً

---

* البيان ، ربيع الثانى ١٣٣٠هـ (١٩١٢/٥) .

طاهر الماء ، فيعدل عنه إلى الماء الآخر فى المستنقع الموبى . لم لاترفع بصرك إلى أعالى النفس من لحظ كله ذكاء وجبين كله جلال ، ووجه كله ضياء ، فلما قال الملك قولته هذه رفعت بصرى إليه فرأيته قد خفى عنى ، فرجعت إلى بيتى ، وفككت عنى حبائل اليأس ، وقلت خاب من نظر فى أسافل النفس ، ورجع بصره خاسئًا عن أعاليها .

الخير والشر

ذهبت مرة إلى مدينة من مدن القدماء ، لم يبق منها إلا أطلال ونؤى وأحجار فجعلت أنظر إلى تلك الأطلال كأنى أنظر إلى قبور السنين الخوالى . وغربت الشمس ، ثم رأيت النجوم فى السماء كأنها أطلال الفردوس ، فرأيت فى السماء أطلالاً وفى الأرض أطلالاً . وقد خيل لى أن هذه الأرض ، قبر والناس أموات ، والسماء سقف ذلك القبر ، والنجوم أزهار وضعت عليه، كما توضع الأزهار فوق القبور . فاستلقيت على الأرض ، وجعلت أنظر إلى النجوم نظرة هوجاء ، ثم رأيت فى السماء جنيين ؛ جنيًا تتطاير من عينيه النار ، وجنيا ينبعث من عينيه النور. الأول له أذنان مثل أذنى الحمار ، والثانى له أذنان مثل أذنى الإنسان . ووضع أحدهما أصبعا تحتى ، ووضع الآخر أصبعا فوقى ، ورفعانى بين أصبعيهما حتى وضعانى على فلك من الأفلاك . ورأيت الأرض مثل كرة القدم فى الحجم ، ثم قال الجنى الذى ينبعث من عينيه النور ، وأشار إلى صاحبه هذا إبليس لايغرنك منه أن أذنيه مثل أذنى الحمار ، فإنه على ذلك كثير الدهاء ، كثير الذكاء ولكن لو لم يكن بينه وبين الحمار شبه مافضل الشر على الخير ، فضحك إبليس وقال : لاتضع الوقت فى المزاح ، ثم التفت إلى وأشار إلى صاحبه ، وقال : هذا صاحب الخير ، وأنا صاحب الشر وهذه الكرة التى أخرجناك منها هى كرة نلعب بها فإما غلبنى وإما غلبته عليها . قلت . ومن الحكم بينكما ؟ قال الله يحكم بيننا ثم جعلا يلعبان بالكرة الأرضية ، هذا يضربها برجله من ناحية ، وذاك يضربها من ناحية أخرى . ثم نظرت إلى صاحب الخير ، فرأيته يكبر فى حجم جسمه ، ورأيت صاحب الشر يصغر . فسألت صاحب الخير فى ذلك فقال : أنا دائما أكبر ، لأنه لانهاية للخير . وإبليس يصغر دائما ولكنه لايفنى أبدا ، لأنه لانهاية للشر فإنه كلما فنى منه شىء ، ظهر شىء جديد . ثم نظرت حولى ، فرأيت أطلالا ونؤيا ، ورأيت أنى مستلق على الأرض ، فقلت لنفسى : أكبر ظنى أنى كنت أحلم .

(عظيم الوجود)

رأيت فى الحلم أنى كنت نائما على الأرض ، فى بستان أنيق ، وجعلت أنظر إلى السماء والظلام حولى ، فرأيت عينين كبيرتين ، تطلان من السماء ، كل واحدة منهما فى حجم القمر ،

ولكنهما كانتا مثل أعين الناس في الشكل ، ورأيت النار تنقدح فيهما ، كأن في كل عين منهما جحيما ، ثم رأيت يداً كبيرة مدت من السماء إلى الأرض ، ورفعتني حتى صارت الأرض في عيني مثل النملة ، وصارت الشمس مثل التفاحة ، والكواكب حولها كالنمل ، فتملكني الرعب ، حتى صرت من شدة الرعب لا أحس به . ثم نظرت الى مافوقي ، فرأيت كواكب وشموساً كالكواكب والشمس التي يراها الناس . رأيت كل هذا وأنا في يد ذلك الجني، ثم رأيت عينيه في سمائي والنار تتطاير منهما ، فصحت : من أنت أيها المخلوق العظيم ، فضحك ضحكا كاد يصم أذني ، ضحكا صوته مثل صوت تصادم الكواكب ، وتكسر الأفلاك. ثم قال : أنا روح الأبد أتحسب أيها المخلوق الحقير ، أن هذا الوجود إنما خلق لأجلك ؟ أتقيس قدرة الله بما أودع فيك من المقدرة ؟ انظر أيها المغرور ؛ ثم رفع صوته وأمر الأفلاك من نجوم وشموس ، أن تتصادم فتصادمت وتكسرت ثم غابت أشلاؤها في الفضاء . قلت : هل فني الوجود . فضحك ضحكا عاليا ، ثم قال : أنظر أيها المغرور ، ثم رفع يده فرفعني في يده فرأيت أفلاكا غير الأفلاك التي رأيتها قبل . ثم أمرها أن تتصدع فتصادمت وتصدعت وغابت أشلاؤها في الفضاء . ثم رفع يده فرفعني في يده فرأيت أفلاكًا غير الأفلاك التي رأيتها قبل. وهكذا يأمر الأفلاك فتصدع ، ثم يريني غيرها حتى كدت أموت من جلالة ذلك وهوله . ثم رفع صوته وقال : إني ليعجبني غرور الإنسان فإن الغرور نتيجة من نتائج الطموح ، والطموح دليل على الحياة ، وآلة من آلالات النبوغ . يا ابن آدم أنت جزء حقير من الوجود ، فكيف يفهم الجزء الحقير الشيء الكامل ؟ إن ضمائر الأفراد ، ثقوب يطلون منها على الله ، ويناجونه بها ، ولكن مثلهم في تلك المناجاة ، مثل جماعة من العمى ، لمس أحدهم خرطوم الفيل فقال : الفيل مثل الثعبان ، ثم لمس أحدهم ذيله فقال : الفيل مثل الحبل الطويل ؛ ولمس أحدهم رجله فقال : الفيل مثل الدعامة المستديرة . والناس لايرون الله إلا كما ترى النور من ثقب صغير . فكل عقيدة من عقائد الناس > مكملة لأختها . ثم قال : اذهب إلى مكانك من الأرض ولا تنس عظم الوجود فإن إحساسك بعظمه فريضة عليك .

٥- العلوم والآداب

النقد الاجتماعي *

إن الأمة في عصور قوتها ، مثل الأفراد في سني نجاحهم في الحياة ، تحكم على الأعمال بنتائجها لا بالدوافع التي دفعت إليها . ولأجل ذلك ، تجد أفراد الأمة القوية يقدسون النجاح تقديساً كثيراً ، وهذا أثر من آثار عبادة القوة لأن العمل إذا كانت نتيجته النجاح ، كان محببا إلى الناس ، وإذا كانت نتيجته الفشل ، كان مبغضا إليهم . ولا أظن أنهم مخطئون في ذلك. نعم ينبغي للمرء أن يذكر دائما أن الدوافع المختلفة التي تدفع إلى الأعمال توجد اختلافا في قيمة الأعمال ، ولكن الذي يعين قيمة العمل ، هو النجاح ولا أعني به ذلك النجاح السريع الذي يعقبه الفشل الطويل ، المبني على أساس من الغش والكذب ، وإنما أعني ذلك النجاح الذي يتخذ له الأفراد والجماعات عدته ، والمبني على أساس صحيح من القوة .

فإذا نظرت إلى الأمم في حين ضعفها ، وجدتها تحكم على الأعمال بالدوافع التي سعت إليها لا بنتائجها . وهذا ولا شك إحساس بالعجز ، لأن الأفراد إذا خافوا أن يحكموا على أعمالهم بنتائجها ، كانت ثقتهم في أنفسهم قليلة ، كأنهم لايستحقون أن تكون نتائج أعمالهم النجاح ولأجل ذلك تجد[1] أفراد الامة الضعيفة يكادون يضعون الفشل في المطلب الجليل خصوصا إذا كان نصيبهم ؛ لأن كل إنسان يجل النجاح ويقدسه ، إذا كان النجاح نصيبه. ولكن سواء كان النجاح نصيب المفكر ، أم كان نصيبه الفشل ، ينبغي له أن يتذكر دائما أن قيمة النجاح الصحيح أكبر قيمة في الحياة لأنه مبني على قوانين وقوى ، مثل القوانين والقوى التي بني عليها هذا الوجود .

العامة يكثرون من ترديد هذه الكلمة (الأعمال بالنيات) وهذه حقيقة ، ولكنهم يخطئون فهمها ، ويخطؤن في استعمالها . فليس معناها النية التي دفعت إلى العمل هي وحدها التي تعين قيمته ، وليس معناها أن هذه النية أهم من العزيمة والصبر والجلد ، والعلم والخبرة والدهاء، والاعتماد على النفس ، وغيرها من القوى التي اشتركت في تحقيق النجاح واستجلابه .

---

* المؤيد : أول يوليو ١٩١٤ ، ص٤ .

(١) عبارة مطموسة في الأصل .

ومن الغريب أن بعض المفكرين ، يتابعون العامة فى الحكم على الأعمال بالدوافع التى دفعت إليها لا بنتائجها والسبب فى ذلك ، إما أنهم يخطئون معنى النجاح الصحيح ، وما يستلزمه من القوى الكثيرة وإما أنهم يرون أن بعض العاملين ينجحون بالرغم من كونهم أهملوا بعض الفضائل المدنية . نعم إن هذه الفضائل تردع عوامل الاعتداء التى فى صدر الإنسان وتعده لأن يتبع سنن الجماعات ونظاماتها ، ولكن الذى نسيه هؤلاء المفكرون : أن النجاح أساسه القوة ، والقوة مصادرها كثيرة ، من فضائل شخصية أو مدنية . والنجاح يتطلب قوى وملكات وفضائل خاصة ولا يستقيم لأحد إلا بها .

إن أفراد الأمة القوية يتعلقون بوسائل النجاح ، ولا يحجمون عن العمل خشية الفشل . أما أفراد الأمة الضعيفة فإنهم يحجمون عن العمل خشية الفشل ، لأنهم لايتعلقون بوسائل النجاح فيكون خوفهم من الفشل داعية الفشل . ويرجع ذلك كله إلى اهمال وسائل النجاح[1] وينجح الرجل الضئيل . ولكن هذا العظيم على عظمته ، نسى حقيقة كبيرة وهى أن الإنسان لابد أن يؤهل نفسه للنجاح فى الحياة ، كى ينتفع بمواهبه وينفع بها غيره . وقد تجنى على المرء تربيته، فإنها قد تعده للفشل فى الحياة ، خصوصا إذا كانت فى نفسه صفات من الصفات التى تجعل نجاحه مستحيلا ، مثل ضعف ثقته بنفسه وتوكله على غيره . والحياء المفرط الذى هو فى الحقيقة دليل من دلائل الضعف . وقد يتساءل العاجز عن الصفات والقوى التى يستجلب بها النجاح ، هل هى أجل مايطمع إليه الإنسان ، وأشرف ماتتصف به النفوس أم هناك فضائل وقوى أعظم منها وأجل ؟ ولو بحث هذا السائل لوجد أن الصفات والقوى والملكات التى نجلها فى نفوس الناجحين ونعدها ثمينة ، نادرة مثل الذكاء أو قوة المنطق والتفكير ورقة الشعور وجلال العواطف ، هى رخيصة جداً فى نفوس العاجزين ، أهل الفشل . وهذا ليس بغريب ، فإن المفكر الذى جرع كأس التجارب ، يجد أن الكلمات والقوى النادرة لاقيمة لها فى نفسها، بل قيمتها فى استخراجها واستعمالها وما ينشأ عنها من المؤثرات . كما أن الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة ، لاقيمة لها مادامت فى بطن الأرض ، بل قيمتها إذا استخرجت وصادفت رغبة فيها أما إذا لم يوجد من يرغب فيها فلم تكن لها قيمة . فلا ينبغى للمرء أن يحتقر تلك الملكات التى تعد ربها للنجاح فى الحياة ، فإن ذمه إياها ، وهو لايملكها يكون مثل ذم عنقود العنب لأنه لم تصل إليه يده . ثم إن النجاح فى الحياة تختلف مظاهره ، فقد يفشل المرء فيما يرضاه الناس له من الحياة وينجح فيما يرضاه لنفسه ، إلا أن نجاح المرء فى الحياة يقاس بمقدار قواه سواء كانت مادية أو عقلية أو روحية .

---

(١) عبارة مطموسة فى الاصل .

يحسب بعض الناس أن فى تقديس النجاح ظلما وقسوة وغبنا ، ولكنك لاتجد أحداً يقول بذلك إلا إذا خشى الفشل أما إذا كان من الرجال الذين لايطغيهم النجاح ولايكرثهم الفشل ، فإنه يجد من ثقته بنفسه وبعمله مايعينه على استجلاب النجاح[1] وحمل ، الفشل ولأجل ذلك تجد الأمم التى تقدس النجاح أكثر جرأة من الأمم الضعيفة التى تخشى أن تحكم على أعمالها بنتائجها ، لا بالدوافع التى دفعت إليها . غير أنه قد يخشى على الأمة الضعيفة ، إذا جعل أفرادها يقدسون النجاح أن يتعلقوا بمظاهر النجاح الكاذب . وهذا التعلق بمظاهر النجاح دون النجاح ، ليس دليلا على القوة بل على الضعف . غير أن هذا التظاهر بالنجاح الكاذب ، يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بالدوافع التى دفعت إليها كما يكون فى الجماعات التى تحكم على الأفعال بنتائجها . غير أن الجماعات التى تقدس النجاح ، يعلّمها تقديس النجاح التمييز بين النجاح الصحيح الذى يتخذ له المرء عدته من القوى المختلفة . وبين النجاح الكاذب الذى ليس له نفع ولا بقاء .

إن أجل ماتمتاز به الجماعات الغربية على الجماعات الشرقية ، أن الأمم الغربية أكثر تقديسا للنجاح . وهذا جعلهم أكثر تعلقا بالفضائل الشخصية ، مثل الاعتماد على النفس ، والعزيمة والصبر والشجاعة ، وغيرها من الفضائل الشخصية التى هى أهم من الفضائل المدنية والتى هى وسائل النجاح وعدته .

خليق بنا أن نعترف بالأثر الذى للدوافع والنيات فى تمييز الأعمال . ولكن ينبغى أن نذكر أن القضاء والمقادير لايهمها الدوافع ولا تعترف بها ، بل يهمها النتائج وتعترف بها ، نحن نغاير المقادير وتختلف عنها فى شىء ، وهو أن النيات والدوافع تهمنا فينبغى أن لانغالط أنفسنا ، ونخفى عنها قيمتها ولكن ينبغى أيضا أن لانغالط أنفسنا ونخفى عنها ، أن النتائج قيمتها هى القيمة الكبرى . وإذا كانت المقادير والوجود كله يقدس النجاح فى كل مظهر من مظاهر الحياة ، فلم لانقدس النجاح فى حياتنا وأعمالنا .

---

(١) مطموسة فى الاصل .

٦- قطعة من كتاب
رسائل الحب (١)*

مقدمـــة :

ان العواطف لا الآراء هى القوة المحركة فى الحياة ومن أجل ذلك ينبغى أن لايكون أدب اللغة ألفاظا ميتة بل ينبغى أن يكون كالكهرباء يسرى فى النفوس فيزيدها قوة .

ان أدب الامة فى دور قوتها يظهر لك صفات القوة التى فى عواطف نفوس أفرادها ولكن أدب الامة فى دور ضعفها ألفاظ ميتة وتصنع فاتر ومن أجل ذلك كنا أحوج الناس إلى أدب يزيل عن نفوسنا مايعلوها من صدأ الدهور ويقوى عواطفها هذا الذى دعانى الى تأليف كتاب رسائل الحب وشرح عاطفته .

(رسائل الحب)

لقد رأيتك أمس أول رؤية فصرت أعتقد أن المعجز غير مستحيل الوجود لأنى ما كنت أعتقد وجود مثل جمالك ولامثل ما أحس به من الحب ..لقد كان لى عينان فصار لى بعد رؤيتك ألف عين وكان لى قلب فصار لى الف قلب وكان لى سمع فصار لى الف سمع .

انى أسمع نبضات قلبى وكنت لا أكاد أحسها قبل رؤيتك وصرت أحس الدم يتدفق فى عروقى وأسمع له خريراً وصرت أجد فى الهواء الذى أنشقه حرارة الحب ، آه أنت جميل مثل النجوم الزاهرة والأزهار الناظرة أنت جميل مثل ضوء القمر على صفحة الماء ، جميل مثل الفجر جميل مثل الشمس جميل مثل النسيم جميل مثل الغدير بل أنت أجمل من هذه الاشياء لأنك جمعت فى شخصك جمال الشمس والقمر والماء والفجر والنهار فأنت عنوان جمال الطبيعة وآيتها الكبرى . وما يدريك لعل هذه الكواكب المضيئة.انما تضىء كى ترى فيها لمحة من جمالك وهذه الازهار انما تتضركى تعرف فيها طرفة من حسنك وهذا النسيم انما يرق كى ترى فيه شيئاً من رقتك وهذه الطبيعة انما خلقت كى تكون مرآتك .

---

(١) لم يطبع هذا الكتاب بعد

* البيان : ديسمبر ١٩١٥ ، ص١٧٦ ومايلى

انى أحبك فى كل دقيقة من حياتى وفى كل نبضة من نبضات قلبى وفى كل نظرة من نظراتى وفى كل كلمة من كلماتى وفى كل حركة من حركاتى ، أنا تمثال حبك تقرأ فيه آية الحب والولاء والشقاء واللذة والالم .

أنت كالزهر جميل وأخشى ان تقتلك لفحة من لفحات حبى فإن حبى مثل ريح السوء التى تذبل الازهار وتذهب بنضارتها ، لاتخف ياحبيبى فإنى أستزيد بهذا القول من رحمتك واشفاقك واضحك فان الحياة نكتة باردة غثة قبيحة جميلة يضحك المرء من بردوتها وغثاثتها ، اضحك فان فى ضحكك ألحانا وأنغاما ، انى أسمع فى كل ضحكك نغمة تهتزهل أوتار القلب فأسمع فيه تغريد العصافير وأنغام العود والمزمار وغيرها من آلات الطرب ، انى اتمنى ان أنشىء من أنغام ضحكك أنغاماً تفوق أنغام بيتهوفن وفردى ووجنر .

لقد كنت أستمد وحى الشعر من الهواء والماء والضياء وغير ذلك من مظاهر الطبيعة ولكنى صرت أستمده من حبيك الذى صار لى بمكان الهواء والماء والضياء فهو الهواء الذى أنشقه والماء الذى أروى به ظمأى والضياء الذى يملأ عينى ، ان حبك هو عندى حجر الفيلسوف الذى مامس معدنا خسيسا الا جعله نفيسا وكذلك حبك مامس نفسا خسيسة الا جعلها نبيلة، ان حبك ليريق ضياءه على ظلمات عيشى وظلمات نفسى كما يريق القمر ضوءه على الماء فيضىء ذلك النور أمواج العواطف التى تتضارب فى صدرى ، ان حبك يسرى فىّ مسرى الكهرباء فى الأجسام ، ان حبك هو العين التى أبصر بها واليد التى أبطش بها والسلاح الذى أصول به والعزيمة التى أناهض بها الأمور ، آه ما أتعس الحياة لولا الجنون . جنون اللذة والألم . جنون الحب والبغض جنون العواطف والمطامع جنون الأمل واليأس والشبات والجبن والبخل ، ياحبيبى أنت سبب من أسباب الجنون ، ان الله لم يخلقك عبثا ، ان الله خلقك كى يزين بك الحياة ويجعلك سبباً من الأسباب التى تثير العواطف وتستفز المطامع وتبعث الجنون وتوحى بالشعر ، ان حبك قد علمنى الرحمة ولكنه علمنى أيضا القسوة وقد علمنى الشجاعة ولكنه علمنى الجبن وعلمنى الأمل ولكنه أيضاً قد علمنى اليأس وقد بلغ بى جنون اللذة ولكنه بلغ بى جنون الالم ، انك لايمكنك أن تعرف مقدار جمالك لأن ذهنك لايقدر أن يحيط به كما أن البصر لايمكنه ان يرى من أول الفضاء الى آخره ، انك لو عرفتَ مقدار جمالك لأصابك الجنون وسكرت منه وقمت ترقص سكرا وجنونا ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال السماء والارض وجمال الجنة والنار وجمال الحياة والموت وجمال الخير والشر وجمال الصحة والسقم وجمال الصباح والمساء وجمال الليل والنهار ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال الملائكة وجمال الا بالسة بين

الجمال الالهى المقدس والجمال الذى يحرك الشهوات ، أنت جمعت في شخصك بين جمال الاطفال والفتيان والفتيات والرجال والنساء ، أنت جمعت فى شخصك بين جمال البرق فى السحاب وجمال المصباح بين الاشجار وجمال النجم فى السماء وجمال الحريق الهائل والشرارة الصغيرة وجمال الفكر وجمال العاطفة وجمال التقوى والورع وجمال الخلاعة ، أنت جمعت فى شخصك جمال الاشكال كلها والمطاعم اللذيذة والأشربة الحلوه المسكرة وجمّال الفواكه وجمال الازهار وجمال الاشعار والآداب وجمال سائر الفنون الجميلة ، أنت جمعت فى شخصك طرفة من كل شيء جميل ، سمعته أو قرأته أو رأيته أو فكرت فيه أو هفا إليه قلبى وتبضت له أوتاره فأنت تارة مثل الربيع عليل النسيم كثير التغريد وتارة مثل الصيف المكسال ذى اللفحات والحر الذى يغلى له الدم فى العروق ، ومن أجل ذلك أشعر بحبك كما أشعر بالصيف، وتارة أنت مثل الخريف الكثير الثمار ، ولكنك أحيانا كالشتاء بارد القلب من عواطف الحنان والرحمة والحب ، أنت كالسراب فالسراب جميل مثلك مطمح مثلك ولكنه مثلك يغر ويخدع .

سأوحى الى البلابل بأشعارى وأرسل الطيور المغردة الى نافذة غرفتك في الليالى المقمرة التى تروق فيها الأحلام فتمتزج فى روحك أحلام الصيف التى تراها فى نومك أو يقظتك بأشعارى التى هى مثل أحلام الصيف وأناشيد البلابل التى هى مثل أشعارى وأشعة القمر الفضية التى تشبه أناشيد البلابل ولكن خيرا من ذلك كله سحر جمالك الذى هو أجلّ من أشعار الغزل والنسيب وأحلام الصيف وأناشيد البلابل وأشعة القمر الفضية فاذكرنى فى أحلامك فانى ليس لى نصيب من يقظاتك وأرسل إلى فى تلك الاحلام شعاعة من أشعة نور وجهك كى تضيء ظلمات نفسى وظلمات عيشى واذا قرأت فى شعرى شيئا يسرك فاعلم انه مستمد من جمالك واذا رأيت فيه مالا يسرك فاعلم انه من نظم تلك الساعات من عمرى التى لم تضئها شعاعة من أشعة نور وجهك فان نفسى فى تلك الساعات كظلمات فوقها ظلمات تجرى فى سمائها السحب التى تحمل الويل والدمار ومن تحتها لج متلاطم كله أشلاء ورمم وبين السحب . واللج رياح هوج تعوى عواء الثكلى المجنونة وأكثر حياتى مثل هذه العاصفة لولا مايضيؤها أحياناً من أشعة نور وجهك ما يتاح لها أحيانا من السكينة الكاذبة الخادعة التى هى أشبه الأشياء بالسكون والكاذب الذى يأتى قبل العاصفة وينذر بها .

انظر الى النجوم فانى أنظر اليها عسى أن تلتقى روحانا هناك فى لحظة من تلك اللحظات البطيئة التى نرسلها اليها ، انى أحب النجوم وأحب الليل وسكونه وجلاله ، انى أحب أن أقف وحدى أنا والليل فأحس كأن الليل مخلوق حزين كبير الروح واسعها عظيم القلب وانما سكون

الليل واطراقه اطراق المفكر الذى ينظر فى الكون وأحواله وما يعتوره من التغيير ، أيتها النجوم أما يعتورك حزن أو ملال ، ياعيون الليل أما آن لليل أن يفيق من حزنه وتفكيره واطراقه ، أيتها العيون النعسانة أنت تطلين من سمائك علينا فتقع لحظاتك على مانعانيه من الآلام والجرائم والمصائب ، أيتها العيون أبريقك بريق القسوة والغلظة أم بريق الحزن والرحمة؟ وأنت ماذا يهمك ياحبيبى من بريق النجوم وسواد الليل أنت أخو الفجر الباسم والعصافير المغردة والضياء والازهار فانتهز فرصة جمالك وامرح فان الدنيا جميلة بك ولاتفكر الا فى جمال الحياة فان من كان يضىء لنا الحياة بجمالها خليق أن تكون الحياة فى عينه جميلة .

٧- عبقرية الفنون*

لا أذكر أ كان جيتى الالمانى او كرليل أول من عَرف العبقرية بأنها اهتمام المرء لفنه وكده فيه اهتماماً وكداً لاحد لهما ، ولعل الثانى قد نقل هذا التعريف عن الأول . ولكنا نرى أن بين المشتغلين بالفنون من يفنى حياته لإحياء فنه فلا يكون فى فنه شىء من دلائل العبقرية ، وقد يقضى أناس ليلهم ونهارهم يحاولون أن يضرموا فى أنفسهم نارها فلا يظهر فيما يُذكون من الفن بصيص العبقرية . واكثر من هذا أن أمثال هؤلاء قد لايستطيعون ان يصنعوا فناً جميلا لا عبقرية فيه . ففى هذه الحال لايدركون فناً ولايصيبون عبقرية حتى ولو كان اهتمامهم وكدهم لاحد لهما ، وبعض هؤلاء يقضون حياتهم فى عبث الفن ، فإذا رأيت تعبهم عجبت من تعب ونصب وأمل وعزم وإيمان وصبر ، وحسبت أن الذى ابتعث كل هذه الصفات فن خالد فلا ترى فيما يعبثون به من الجد أو مايجدون به من العبث شيئاً خالداً . وليس أدعى إلى التأسف عليه والإشفاق به ممن يقضى حياته فى لغو الفن مؤمناً بأن العبقرية هى الاهتمام والكد اللذان لاحد لهما .

والعبقرى يبعثه الشغف الى الاطلاع كما يبعثه الشغف الى الانتاج فهو يريح نفسه فى الحالتين حتى لايكاد يحس كده واهتمامه اذا كان فى اطلاعه أو انتاجه كد ، وهو قلما يأخذ باسباب فنه أو يزاوله الا بباعث خفى من نفسه كانه غريب عنه لا سلطان له عليه . وقد تتخلل فترات الاطلاع والأخذ بأسباب الفن ومزاولته والانتاج فيه ، فترات اخرى طويلة من فترات الركود تكون روحه فيها اشبه بالارض التى أعفيت من الزراعة لتستريح وتستعيد صفات الإنتاج .

ومن العبقريين من يحمل عبقريته كما يحمل المخاطر روحه على طرف سنانه أو رمحه يرمى بها كل مرمى وكأنه لايرى لها قيمة .

وبعضهم كان يتأمل عبقريته كما يتأمل غيرها من أمور الحياة ويعلى او يخفض من شأنها كما يعلى او يخفض من شأن الحياة فى احوال نفسه المختلفة . وكأن لديه فى نفسه ماهو أعز من كل ذلك . فتعريف العبقرية انها اهتمام وكد لاحد لهما تعريف باطل لأن الكد ليس

---

* الهلال : نوفمبر ١٩٣٥ ، ص١١٤ ومايلى .

بالصفه الخاصة بالعبقريين أو العامة فيهم جميعاً . ولو أنه قيل إن الفنان هو الذى يرى ان للفن فرضاً يؤديه من كد واهتمام لاحد لهما لحسن المعنى. والعبقرية والفن كالدائرتين اللتين تشتركان فى شطر منهما وتختلفان فى شطرين .

مزاج العبقرى

ويقولون إن العبقرية مزاج منحرف عن الأمزجة المعتدلة ويبالغون في وصف هذا الانحراف ويقصرونه على أهل العبقرية . والحذر فرض عند تدبر هذه المبالغة إذ الناس يتهمون بالشذوذ والانحراف كل من ظهر عليهم فى قول او فكر او فعل ويحسبون صنفاً خاصاً من اصناف الخليقة كل من غايرهم فى العقل وخالفهم فى القول والرأى .

وهذا الحسبان قد وقع فيه العلماء عند نظرهم في حياة أهل العبقرية الذين يؤدون زكاة شهرتهم وظهورهم بالنظر الثاقب والرأى الجديد أضعافاً مضاعفة من آلامهم . ويقولون ان العبقرية ان تقوى ملكة من ملكات العقل وأن تضعف أخرى فينبغ الرجل من اجل اختلال التوازن بين ملكات عقله . ولكن ينبغى ألا ننسى ان انحراف المزاج والشذوذ فى الفكر او الخلق او العادة وأن اختلاف ملكات العقل فى النمو امور شائعة بين ذوى العبقرية ومن لاعبقرية لهم وهى توجد بمقادير متفاوتة فى العبقريين قدر تفاوتها فى غيرهم وتختلف اسبابها فى أهل العبقرية كما تختلف فى غيرهم بين اثر الوراثة وأثر البيئة والحياة . فالنقاد يخطئون لمحاولتهم فصل ذوى العبقرية عن الناس فى تدبر صفاتهم إذا الحقيقة ان ذوى العبقرية يشبهون الناس فى اكثر محامدهم ونقائصهم وان المزاج المعتدل النظرى يكاد يشذ عنه كل انسان فى صفة أو صفات من تلك الصفات التى ذكرها النقاد وعدوها من خصائص المزاج المنحرف . وأهل العبقرية كما انهم يشبهون الناس فى اكثر صفاتهم يختلف كل منهم عن الآخر فمنهم العاقل ومنهم شبه المجنون ومنهم المتزن وغير المتزن والقوى والضعيف والخير والشرير واذا شئت فقل ان هذه الصفات تختلف فيهم مقاديرها كما تختلف فى الناس عامة فلا غرو اذا كانت الخفة المميزة لهم وهى جدة الصنع والنظر توجد فى الناس ايضاً بمقادير مختلفة فى اطوار مختلفة إلا انها جدة مصحوبة بشىء من صدق النظر والجمال ويعظم هذا الشىء كلما عظمت العبقرية .

نظر العبقرى الى نفسه

ولقد كان بعض ذوى العبقرية شديدى الإيمان بأنفسهم وغير هؤلاء على النقيض يزدرون مايجيدون طموحاً الى مالم يصنعوا ويطلبون فوق كل إجادة . إجادة وطائفة منهم تتردد بين

الثقة والشك فتنتابها دورة أشبه بالدورة التى تنتاب أنفس بعض الناس من زهد وتقشف تارة ومن تمتع بالحياة تارة أخرى . ومن يريد ان يقصر العبقرية على طائفة دون طائفة يصنع صنيع الذى يحكم على العبقرين بغير مايحكم به على الناس كما اوضحنا .

والحقيقة ان العبقرين فى نظرهم الى ملكاتهم كالناس ، فمنهم من يغالى بها ومنهم من لا يغالى ومنهم من كان الشك ينتابه فى كثير من أمور الحياة ومنهم من بلغ به إعظامه لعبقريته ماهو شبيه بداء العظمة ومنهم من كان يدفع بعظمته مكايد الناس ومنهم من تعاطى العظمة لعرفانه أن الناس قلما يثقون إلا بمن يثق بنفسه ويعظّمها وانهم تبهرهم مظاهر الايمان بالنفس حتى يعبدوا صاحبها كما حدث فى عصور التاريخ أو يتخذوه وسيلة الى الله او يعتقدوا فيه العبقرية .

والعبقرى مثل غير العبقرى ليس بمعصوم من الخطأ فى نظره الى ملكاته كما انه ليس بمعصوم من الخطأ فى تفضيل صنع على صنع وهو قد يخطىء حيث لايخطىء الفنان لأن هذا يتبع السبيل الموطأ والعبقرى يجتاب الطرق غير الممهودة فيختط خطة وهذا عذر قد يلجأ اليه من لايجيد إجادة الفنان ولا إجادة العبقرى بل يخطىء ويحيل خطاه على عبقرية موهومة .

العبقرية والاحتراف

ومن الناس من يريد ان يرغم الفنان على أن يجعل فنه حرفة يرتزق منها ومنهم من ينكر عليه ذلك والاحتراف واقع حتى ممن لا يرتزقون من فنهم وانما مما يكسبهم الفن من الجاه والأصدقاء ومعاونة أهل الرياسة أو مما يكسبهم من الشهرة التى يستعينون بها فى جلب الرزق من حرفة أخرى مقاربة أو مباعدة لفنهم ولكن بعض الناس يريدون من الفنان أن يحترف فنه احترافا مباشراً متصلا بفنه حتى ولو ألقى به فى الطريق وشرده تشريداً ويطيلون فى الكلام المفخم المأخوذ عن صغار الفنانين الباريسيين الذين كانوا يقضون أوقاتهم فى احتساء الابسنت وفى الطرقات والمقاهى ويقولون انهم يكتسبون خبرة بأمثال هذه الحياة . ومن الغريب أن أناسا آخرين ياخذون عليه الاحتراف ويعيبونه به ! وليس الاحتراف أو نقيضه من دلائل العبقرية . وسواء احترف المرء فنه أو لم يحترفه فهو فى الحالتين اذا عاش من أجل فنه كان خيراً ممن يموت من أجله لأنه يزاوله ويحييه . وأما الآخر فيموت فنه بموته . والتفكير السليم والخبرة بالحياة والناس والطبيعة لا تأتى فقط من طريق يشرد المرء نفسه فيه اختياراً .

ومن الغريب ان اناساً يلومون المحترف على احترافه وهم لا يلومون الطبيب أو المعلم أو المحامى ويقولون : ان الفنان المحترف قد يضطره احترافه الى ان يصنع مالا يرضى عبقريته

وهذا أمر ليس بالمحتوم ولو حدث شيء منه لكان الفنان في هذه الحالة معطيا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ولايمنعه هذا من إرضاء عبقريته أيضا إلا اذا شغل احترافه كل حياته . وعلى أي حال لا أظن أنه يشغل بما يرضى عبقريته أقل ممن يحترف غير فنه وسيبقى ماهو جدير بالخلود مما أرضى به عبقريته من الفن العالي وقد يهيء له احترافه الفن فرصاً لاتتهيأ إلا به . ولمن يحترف فنه على أي طرق الاحتراف سواء الاحتراف الواضح القريب والاحتراف غير القريب الذي وصفناه مزيه كبيرة لانه يكتسب الخبرة والدربة والحنكة والاطلاع اكثر ممن يحترف غير فنه وإن كان للأخير في بعض الاحايين نظرات جديدة كنظرات من يبتعد عن المنظر الحسن من مناظر الطبيعة كي يرى مالا يراه القريب . والمحترف في أكثر الأحايين أكثر انتاجاً وإجادة لانه اكثر مزاولة لفنه . واعني المحترف العبقري فليس كل المحترفين من ذوي العبقرية وليس العبقري مدفوعاً إلى الاحتراف لا محالة ، وإنما هي أحوال الحياة وقد يتفرغ المرء لفنه اذا احترف غيره فلا يصرف فرص مزاولة فنه في البحث عن الرزق . ولكن لما كان الفنان قد تنتابه عوارض يقظة الوعي الباطني ليلا فإن الأرق يضنيه اذا لم تتح له فرصة الراحة نهاراً .

عالمي أم محلي

الفن العالي يصلح لكل مكان فان العقول والنفوس لاتختلف في جوهرها وان اختلفت في أذواقها وهذا الاختلاف لابد من مراعاته عند النقل . واذا لم تكن في الفن فكرة عالمية ، لم يكن فيه شعور عام انقلب الى ملح ونكات محلية وألاعيب لفظية أو معنوية تروج في مكان دون مكان وقد يكون فنها جميلا مليحاً ولكن مكانته دون مكانة الفن العالمي . والفن العالمي قد يكون مقروناً بثقافة عالية وقد لايكون مقرونا إلا بثقافة تنشأ عن مزاولة الفن والتمرس به دهراً حتى تسقط عنه أخطاؤه التي تنبو عن أصول الفن الصحيح .

فالفن العالمي قد يكون آية في البساطة والسهولة وقد يكون مقرونا بالثقافة الكثيرة والسهولة والبساطة لا ينفيان الثقافة على أي حال .

والثقافة نوعان ثقافة العلم والفكر وثقافة التشذيب والتهذيب والمزاولة والخبرة . ولكننا نستنكر أن يقهر الفنان ثقافته كي يروج فنه بين من لاثقافة لهم إلا أن يكون في قهر بعض ثقافته داع الى إعظام فنه وكماله وإتمام قوته وخلاص له من الشذوذ الرخيص الفاتر المخل . ولكن هذا قهر ثقافة بثقافة فنية أعظم قيمة وليس من قبيل قهر الثقافة من أجل إخراج فن للعامة . ولو جاز هذا الأمر في صنع لما جاز في كل اعمال الفنان .

وليس الفن الجميل العالى فى مقدور كل انسان فى كل وقت حتى يقهره على مالا تشاء العبقرية والثقافة والوعى الفطن . والفنان الكبير له أثران : أثر فيمن يستطيع أن يدرك كل مرامى فنه وأثر فى الآخرين الذين يتأثرون من يستطيع ادراك كل مرامى فنه أو بعضها . فأثر الفنان الكبير أشبه باثر الحجر يرمى به فى الماء فيصنع فيه دوائر متعددة تعظم وتتسع حتى يشمل أثر الحجر سطحا واسعا من الماء بعد أن كان أثر وقعه فيما حوله من الماء وهذا ايضا اثر الفنان في شعبه . ومن أجل ذلك كان أكثر عظماء الفنانين عالميين لأنهم انما يعبرون عن جوهر العقل البشرى والنفس البشرية أينما كانت وعن الطبيعة فى مظاهرها التى يشترك فى استجلائها كل انسان ويلتذ جمالها كل ذى لب مهما اختلفت مظاهر جمالها .

٨- تركة التاريخ *
فى نفوس الشعوب الضعيفة

تختلف الأخلاق باختلاف الأمم الى حد كبير وليس معنى هذا أن أمه تخلو افرادها من صفة حميدة او ذميمة فكل الصفات حميدها او ذميمها فى كل نفس وفى كل امة وانما تختلف مقادير تمكن الصفات من النفوس . والحكم على اخلاق نفس او امة انما يكون بحسب مافيها من الصفة سواء كانت حميدة او ذميمة فاذا كانت الصفة ضعيفة لم تكن مما توسم او توصم به واذا كانت شديدة كانت من خصائصها . والتاريخ هو مجموع العوامل التى أثرت فى نفوس الافراد والامم من عوامل جغرافية واجتماعية وغيرها وهو يدلنا على ماتتصف به النفوس وما يغلب عليها من الخصال ومالا يغلب عليها .فعند دراسة التاريخ لابد من دراسة مؤثرات الجغرافية البشرية اذ لكل بيئة خصال واخلاق مرجعها الى طبيعتها فترى البدو على خصال غير خصال الحضر وترى سكان الجبال موسومين بخصال يرجع اثرها الى طبيعة ارضهم ومناخهم وحاصلاتهم . فالشجاعة والكرم والجد والصدق والثبات واضدادها يمكن ردها الى البيئات التى تنبت فيها كما ينبت النبات ويمكن تمييز البيئات تنشأ فيها . ويستطاع معرفة مدى اثر البيئة فى حياة القوم الاجتماعية ثم ان حياة القوم الاجتماعية هى مجموعة مؤثرات منها مايزيد او ينقص من أثر المؤثرات الجغرافية . وقد ينتقل قوم من مكان الى مكان مغاير للاول فتختلف صفاتهم النفسية بمرور الازمان او قد يختلف بعضها وضوحاً وشدة وثباتاً او ضعفاً وانحلالا وقد تغلب على نفوس القوم صفات من مكانهم الجديد وهى قد كانت أقل وضوحاً فى مكانهم القديم وقد يكتسبون فى مكانهم الجديد انواعاً اخرى من الصفات والقوانين والشرائع وأنظمة الحكم لها آثار فى الحياة الاجتماعية بعيدة المدى طويلة العمر باقية على التاريخ فتنمى فى النفوس صفات القوة او صفات الضعف وهى وليدة المؤثرات الجغرافية الى حد كبير اذ تختلف النظم والشرائع والقوانين كاختلاف البيئات الجغرافية ولكن اختلاط تلك البيئات واتصال شعوبها يؤديان الى انتقال القوانين والنظم من مكان الى مكان على مرور الأزمان إلا أن انتقالها أسرع من انتقال الاخلاق والصفات من النفوس . فالنظم والقوانين تنتقل بالهجرة او الغزو او المصاهرة أو التعلم او المحاكاة . وقد تترك المؤثرات الاجتماعية أثرها حتى بعد زوالها

---

* المقتطف : مارس ١٩٣٦ ، ص٣٢٦ ومايلى .

فتبقى الآثار أجيالاً فى بعض الاحاين وقد يزول بعضها ويبقى البعض أو قد تبقى كلها معدلة محورة .

واذا نظرت الى شعب درج فى عصور التاريخ المختلفة على العزة والمنعة والقدرة وجدت فيه صفات تختلف عن صفات الشعب الذى درج فى عصور التاريخ على ضد تلك الحالات . وقد تتبدل عزة الشعب الاول وتزول فتبقى فيه صفات العزة عهداً طويلاً وقد تتبدل حالة الشعب بأن تزول ذلته كما تزول شرائعه القديمة فتبقى فيه صفات نشأت من العصور القديمة فتظهر فى نفوس آحاده صفات وضيعة حتى ولو ظهر الشعب بمظهر العزة والنهوض . لأن الحكم يكون بالصفات المتأصلة فى النفوس وبمظاهرها فى حياة الناس ويكون الحكم على مثل هذا الشعب لامحالة برد هذه الصفات الى مسبباتها القديمة . ولامناص من ذلك ولايمكنه ان يخفيها عن أحد أو أن يرغم احدا على القول بذهابها الا اذا استطاع ان يتخلص منها وصحت عزيمته على ذلك واتخذ العدة للنجاة منها . اما ادعاء العزة والظهور بمظهرها والغضب من وصف مظهر منه مما يحسب أنه قد خفى فلا يزيده إلا تمادياً فى صفاته القديمة واعتزازاً بها وهو يحسب أن انكارها خلاص منها كما يحسب الكاذب ان انكار كذبه يجعله صادقاً فى حين تكون صفاته القديمة كالطابع او الختم لامفر لهُ منُه . وكل مايمكن ان يقال فيه انه شعب تبدلت أحواله فظن انه قد تخلص من آثارها أو هو يغالط نفسه من العجز ويحسب ان فى مغالطة النفس تخلصاً منها لعجزه عن الأخذ باسباب التخلص . وحسبانه هذا قد يكون اما من الجهل بشؤون الحياة والعالم والتاريخ وأما لانه يعتز بمخلفات وضيعة يمقتها فى الظاهر ولكنه يعتز بها لانها صارت نفسه ومن الذى لايعتز بنفسه ولايطليها بطلاء العزة ولايتخذ من صفات الذلة قوة وعضداً وهي قوة وعضد كما سنوضح الا انها قوة تمنع الضعيف من الفناء ولكنها لاتنهض به فخصال الذلة انما نشأت كي تقى الذليل من شر سطوات القوى ولكنها لم تنشأ كى تنهض به الى مرتبة الثانى . وهذه الخصال هى الحسد والمكر والكذب والخداع والتعاون على الدس والغيبة والنميمة والرياء والبذاءة والقسوة والنفاق والغش . وسنوضح لماذا نشأت هذه الصفات فى الأذلاء كي تقيهم سطوات المقتدر واذا اجتمع فى وسط من الأوساط أثر هذه الصفات التاريخى وأثرها الناشىء من ضرورتها بسبب ازدحام السكان وما يكون بسبب ازدحام السكان من التقاتل على الرزق كانت هذه الخصال فى أشد حالاتها وأرذل درجاتها وأحط مميزاتها وظواهرها وقد نشأت هذه الخصال من سنة الاستعاضة فى الطبيعة وهى سنة عامة فى الطبيعة التى تعوض على المرء صفة بدل التى يفقدها فاذا فقد القدرة عوضته هذه الصفات كى يدرأ بها القدرة ويحمى نفسه. وانما مثلها مثل الجراثيم التى تنشأ فى الجسم كى تحارب الجراثيم الاخرى الساطية عليه التى

تريد أن تغتاله . والطبيعة تعوض الحيوان عما يفقده فالاعمى يعوض عن بصره خيالاً واحساساً لما حوله وكذلك النفوس المستضعفة تعوض على مرور الزمن من المكر والكذب والحسد والنفاق والبذاءة ماتصول به اذا صالت وماتدرأ به القدرة وهذه صفات مشاهدة في الشعوب الضعيفة التى تعانى أثر العصور القديمة وقد ينتهى أجل الذلة التى سببت هذه الخصال فلا تزول بزوالها لأن هذه الصفات تكون قد أصبحت طباعاً موروثة جيلاً بعد جيل وقد تكون مقطوعة الصلة بالضرورة التى دعت اليها فى أوساط الأذلاء عندما كانت هذه الصفات قائمة مقام القدرة . أما القدرة نفسها فتشاهد مصحوبة بضد هذه الصفات لأن المقتدر فى غنى عنها فالأذل فى حاجة الى الكذب كى يخفى به عيوبه وكى يحط به من قدر منافسية فى الحياة . اما المقتدر ففى قدرته حماية تسهل عليه الاعتراف بالخطأ اذا أخطأ وفيها أنفة تأبى إلا ان تنافس الاجادة بالاجادة وتأبى الا ان تناضل القوة بالقوة لا بالكذب والمكر والدس والغيبة والنميمة والحسد واللؤم وغيرها من الصفات التى يلجأ اليها العاجز بحكم نفسه او بحكم ماضيه وماضى قومه او حاضره . فهذا لاحياة له الا بان يناضل بأمثال هذه الصفات وهذا أمر بدهى. ولاشك ان هذه الصفات هى درع العاجز وسلاحه فى معترك الحياة وتكون عوضاً له من القدرة . وسنة الاستعاضة هذه فى الطبيعة ليست مشاهدة فى حياة الانسان فحسب بل فى حياة الحيوان والنبات ايضاً وقد تنتهى الذلة التى سببتها فتبقى صفاتها وهذا هو مايضلل الباحث اذا يرى عند غير الذليل كذباً وحسداً ومكراً وخداعاً ونميمةً وغيبة وقسوة وغشا فيراها عند العزيز وعند المقتدر او عند من يظهر بمظاهر العزة والقدرة فيضل عن سبب نشأتها وعن حقيقة استفحالها فى نفوس الأذلاء وظهورها فيهم أكثر من ظهورها فى نفوس الأعزة المقتدرين وتستفيض كتب القصص والتاريخ التى تدل على استفحال هذه الصفات فى نفوس الأرقاء ايام كان الرق شائعاً . فالكذب والغيبة والنميمة والدسائس صفات نقرأ لها نوادر كثيرة فى حياة الأرقاء وقد شوهدت غلبتها فى الامم الذليلة بحكم ماضيها او حاضرها وفى الاوساط التى تعتريها الذلة بسبب التقاتل على الحياة الناشيء من كثرة السكان وازدحامهم وشوهدت اضداد هذه الصفات فى اضداد هذه البيئات واذا انتقل انسان من بيئة ماضيها اعتراه الذلة إلى بيئة أعز أحس أن آحاد البيئة الاعز أسرع إلى تصديق محدثهم من آحاد البيئة الأذل لأن الرجل فى الثانية تعود أن يكذب وأن يسمع الكذب فهو لايسرع إلى تصديق محدثه إلا لهوى فى النفس أو إذا ادعى التصديق وهو مكذب . ومن أجل ذلك يدعى الرجل فى البيئة الأذل أنه أذكى من الرجل فى البيئة الاخرى لانه يفطن الى خداع المخادع ويسيء الظن بالقول والعمل حتى ولو كانا صالحين . بينما قد ينخدع الرجل فى البيئة الاعز

لانه لايفترض الكذب فى الناس قدر افتراض الاول وهذا هو السبب الذى جعل آحاد البيئة التى تذيع فيها صفات الذلة يدعون الذكاء النادر لأنهم وقد يدَّعون القدرة والعزة لان الكذب والحسد والنميمة والغيبة والمكر تقّوم القدرة فى حياة العاجز بحسب سنة الاستعاضة فى الطبيعة التى وصفناها .

وقديماً قال مؤلف الخرافة القديمة عن آلهة الخرافات (عبثاً تحاول الآلهة ان تتغلب على قوة الجهل والغباء) فجعل للجهل والغباء قوة وكأنه قد فطن الى سنة الاستعاضة الطبيعية التى وصفناها. ومايصدق فى حياة الانسان يصدق فى حياة الحيوان أيضاً لان الحاجة واحدة فالثعلب اضعف من الاسد وهو ايضاً أكثر مكراً ودهاءً وكذباً . وبذاءة اللسان انما نشأت فى أول الامر لتحمى الضعيف من سطوات القوى وتشمل البذاءة اللعنات المخيفة والدعوات المفزعة وهجر القول وكلها اشياء قد يتجنبها المقتدر ويزهد فى أن يناضلها وهو لايزهد فى ان يناضل القدرة بالقدرة . ويعرف ذلك الأذل فيحتمى بها . ولاتزال البذاءة أقرب إلى ألسنة الاذلاء والارقاء وذوى العاهات . والمرأة اذا فقدت حياءها كانت أبرع فى الشتائم من الرجل واسرع اليها منه . ثم تدّرج الناس إلى استخدام البذاءة فى غير ذلك خصوصاً فى الأوساط التى يشتد فيها التناحر على المعاش او على الظهور فى الحياة ولكنها فى أولها ناشئة من سنة الاستعاضة الطبيعية واجتماع هذه الصفات كلها واستفحالها فى شعب قد يحرمه السعى لتمكين اضدادها من صفات القوة فى نفسه اعتزازاً بصفات الذلة لما قد يظهر فيها من الذكاء الرخيص كما أوضحنا ولانها استعيض بها عن القدرة فظُن انها قدرة وقوة وعلى قدر تمادى المجتمع فى صفات الذلة هذه يكون بعده عن مراقى الرقى والنهوض مهما فاخر بالنهوض لان صفاته هى صفات التخاذل والأثرة والغش التى تحبط الأعمال العامة وتمنع من الثقة المتبادلة بين آحاده . ولايفطن القوم إلى أن صفات الذلة هذه وان كانت قد حالت بينهم وبين الفناء لاتصلح للنهوض فهى أداة بقاء لا أداة ارتقاء وهى إذا التبست عليه واختلطت بأضدادها كانت كما يختلط الأمر على الإنسان فلا يميز بين الوقاحة الناشئة من فقدان الحياء وبين الشجاعة المصحوبة بالحياء والأولى من صفات الأذلاء بالرغم من مظاهرها وهى أشد ماتكون فى الرقيق اذا تحكم وفى المرأة اذا بذلت فإذا تدبرنا كل هذه الأمور علمنا ان تركة التاريخ فى النفوس كثيراً ماتكون تركة مثقلة بالديون .

إذا نظرنا فى تاريخ مصر القديمة ونقوشها التى تصف أخلاقها رأينا النقوش فى اواخر الامبراطورية الحديثة تصف صفات الضعف التى ذكرناها وتندد بها وتلوم عليها واذا راجعنا

تاريخ الدولة البيزنطية الاغريقية الرومانية رأينا فرقاً كبيراً بين الرومان فى اول نشأتهم عندما كانت صفات القوة النفسية ظاهرة موصوفة مأثورة عنهم مذكورة فى كتب تاريخهم وبين الرومان والاغريق في أواخر عهدهم عندما صاروا الى صفات الضعف النفسي من مكر وكذب وكيد وتحاسد وتخاذل وتنابذ وغيبة ونميمة وغش ونعني ان هذه الصفات صارت أوضح اثراً فى حياتهم وتاريخهم وقد كانت ولاشك موجودة من قديم الزمن شأنها فى كل زمن ومكان ولكنها نمت وكان نموها كى تكون كدرع يتقى بها الضعيف القوى شأن نموها دائماً فى النظم الفاسدة والأوساط المختلة على ان نمو هذه الصفات وتكاثرها كان له اثر كبير فى زوال هذه الأمم وفنائها فهذه الصفات المنحطة هى أداة بقاء الى حد ما ولكنها اذا تكاثرت أضعفت جسم الامة وأدت الى زوالها .

٩- عظمة الهجرة *

يتخذ الناس من عبر الحوادث مثلاً للكمال فى الخلق وشعاراً يذكر بما ينبغى أن يسلكوه وما يجب التنزه عنه من عمل أو قول ، ويكون لهم كاللواء يجمعون أمرهم حوله ، وكالحكمة يسترشدون بهداها ورشدها ، وكالحداء للركب يعينهم فى قافلة الحياة وكالرمز يرجعون الى مدلوله فى كل أمر حازب ، وكالعماد يعتمدون على قوته وعونه . وكالامام يأتمون به .

وقد لايستطيع المرء فى كل حال من أحوال الحياة ألا يزايل شعاره ، فقد تخونه نفسه أو تخونه الحوادث فيسلك مسلكاً لا يشاكل شعاره ، ولكن المرء بخير اذا لم يمزق شعاره يأساً من أجل عجز عارض لايلبث أن يزول ؛ والمرء بخير أيضاً مهما تعددت سقطاته عن شعاره ومثله مادام له مثل يأتم به فى فعله وقوله ؛ واذا كان اتباعه له فى القول أكثر من اتباعه له فى الفعل ، فهذا أيضاً خير من ألا يكون له مثل يقدسه ، وله فى نفسه أثر قل أو كثر .

وفى الهجرة النبوية لنا مثل وشعار ورمز اذا اعتبرنا بأسبابها وحوادثها ؛ وهو رمز ذو معنيين : معنى فيما ينبغى أن تتجنبه من مشابهة المشركين فى اضطهاد الحق والعقيدة النفسية والفكرة التى تنبعث منها ، ومعنى فيما ينبغى أن نتخلق به من الانتماء بالنبى صلى الله عليه وسلم فى اباته مزايلة الحق وصونه ، وفى نصرته بالرغم من اضطهاد وضيق ، وفى الاعتماد على الله فى الشدة .

ولكل من المعنيين فى الحياة شواهد وأمثلة وأمور تستدعى ذكرى الهجرة النبوية وذكرى حوادثها الجليلة .

ولو استطعنا أن نذكرها فى كل أمر من أمور الحياة كان ذكرها خيراً من ذكرها فى تاريخ واحد معين ، على مافى ذكرها فى هذا التاريخ الواحد المعين من خير وفضل وحمد أى الناس لايضطهد الحق فى أمور كثيرة من الأمور اليومية إذا كان فى اضطهاده اياه كسباً ورزقاً ، أو ثناء وحمداً ، أو راحة ودعة ، أو ارضاء عزيز ، أو زلفى لدى كبير مسيطر محكم عليه ؛ وحتى عند تخيل نيل الكسب غير المحقق نيله ، وعند الأمل فى الزلفى التى قد تخيب ، يضطهد الناس الحق فى أمور الحياة وروحهم روح المشركين ولفظهم لفظ المؤمنين . ثم هم قد يعدمون حتى لفظ المؤمنين فلا يكون لهم من الايمان إلا اسمه هؤلاء لم يتعظوا بعظة الهجرة ،

---

* الرسالة : ٢٠ إبريل ١٩٣٦ ، ص ٦٢٧ .

ولم يتنزهوا عن الروح التى اضطهد المشركون بها النبى صلى الله عليه وسلم . وأمثال هؤلاء لاينتفعون باحياء ذكرى الهجرة النبوية مهما اشتغلت أبدانهم باحيائهم من غير أن تشتغل قلوبهم بعظمتها ، ومن غير أن تتنزه نفوسهم عن مشابهة المشركين فى اضطهاد الحق .

يقول المسيحيون : إن كل من يضطهد الحق فى أمر من أمور الحياة يضطهد عيسى عليه السلام ، ويعين أعداءه عليه ، ويعادى روح الحق الذى جاء به ؛ ونحن نقول مثل هذا القول عند ذكرى الهجرة النبوية وهى ذكرى اضطهاد المشركين للحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، فكل من يضطهد الحق فى أمر من أمور الحياة يضطهد روح الحق الذى جاء به النبى الكريم سواء أكان اضطهاد الحق فى أمر من أمور الحياة طمعاً فى مغنم أو فى دعة أو صداقة أو زلفى .

وخير شعائر الدين ومواسمه وأعياده وذكره وتواريخه الجليلة مثل تاريخ الهجرة هو فى أن تحول بين المرء وبين عادته فى قلب الفروض الخلقية الى مسميات يحسب ترددها على لسانه عقيدة وإيماناً ، وماهو بإيمان اذا كان لايحتذيها ، واذا كان يشارك المشركين ويشابهم فى اضطهاد الحق طمعاً فى مغنم أو دعة أو صداقة أو زلفى ، فيعادى الصدق فى القول والعمل والعدل فيهما أيضاً ، ويعادى الوفاء ومكارم الأخلاق ، وهو اذا عاداها كان معادياً للحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو المعنى الأول الذى نعتبر به فى احياء ذكرى الهجرة النبوية ؛ والمعنى الثانى متصل به وهو قوة وعماد نصر ، وهو الاعتماد على الله كما فى الآية الكريمة التى وردت فى حديث الهجرة : (ان الله معنا) .

كنت فى بعض الأحايين أزور صديقاً لى من عادته اذا اتخذ شعاراً أن يكتبه فى لوح كبير ويضعه أمامه ويذكر نفسه به ، وكنت أرى على جدران منزله هذه الآية الكريمة مكتوبة بخط جميل فى لوح كبير ، وكان كلما دهمه أمر وكرثه خطب وأحس أنه لايكاد يقوى على احتماله ينظر الى هذه الآية الكريمة فيقوى بها على المصائب ، وكانت له عوناً كبيراً فى الحياة ؛ وهذا من فضل احياء ذكرى الهجرة النبوية ، ومن فضل الائتمام بالنبى صلى الله عليه وسلم ، وطوبى لمن يستطيع مهما نالت منه المصائب أن يقول : (إن الله معنا) ، وطوبى لمن روض نفسه على الحق والعدل والصدق فى القول والعمل ، وتنزة عن روح الاشراك ومعناه كما يتنزه عن لفظه واسمه ، وجعل عظات الهجرة شعاراً له فى كل أمر من أمور الحياة ؛ بل طوبى للانسانية لو أن كل انسان أخذ بروح من تلك العظات ولم يجعل الغيرة على الحق والعدل حبائل كسب لاحقيقة لها فى نفسه ، ولم يجعل الفروض الخلقية مسميات يتباهى بترديدها .

لقد حدثت نفسى فقلت ماذا كان يكون لو أن النبى صلى الله عليه وسلم قد رجع الى هذه الحياة الدنيا كي يرى روح الحق الذى جاء به ، ولكى يقيم الحجة على الناس . هب أنه لم يذكر لهم اسمه وشاء أن يعرف كيف يلقون الحق فى شخصه من غير أن يعرفهم بنفسه . إنهم كانوا يرون رجلاً دأبه الحق والصدق والقصد والعدل فى القول والعمل ، وأنهم كانوا يرون رجلاً يطلب منهم كل هذه الصفات فى أمور حياتهم وهو مطلب يثقل على نفوس الناس ، وهم دنيويون يريدون من الصفات ما شابهها فى المظهر وخالفها فى الحقيقة ، ويريدون المكسب والجاه من أى وجه وبأية وسيلة ، فماذا كانوا يصنعون لو أنهم لم يعرفوا أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى يريد منهم روح الحق . أكبر الظن أن مأساة اضطهاد الأولين له كانت تتجدد ، وأكبر الظن أننا كنا نرى هجرة ثانية مثل الهجرة الأولى ، ولكنها ليست هجرة على التخصيص من مكة إلى يثرب .

١٠- حيل الضمير *

الضمير عند بعض الناس ترس الخائف الذى يحتمى بمجنه ، وهو عند غيرهم سلاح الصائل، وعند آخرين آلة نصب واحتيال ، وعند غيرهم بمنزلة الثياب الجدد التى يلبسونها أيام الأعياد والمواسم والصلوات ويخزنونها فى الأيام الأخرى وهو تارة كالمصباح المنير . وترى كثيراً من الناس يكثرون من ذكر ضمائرهم أو يفعلون ماهو أدهى من ذلك فيكثرون من ذكر العدل والحق، وهى لقيمات بطريها كل منهم ويود أن يضعها فى فم غيره ، وهى أحمال وأثقال يدحون الاضطلاع بها وكل يود أن يضعها على كتف غيره أو على عنقه ، وماذلك إلا لأن الناس ينشدون السعادة ، والسعادة لاتكون إلا إذا اصطلح شر الحياة وضمير الانسان ، وإذا اصطلح المثل الأعلى ومثل الحياة الدنيا ، وقد يكون فكر المرء وقوله خيراً من خلقه وفعله ، لأن أعمال المرء رهينة بإحساسه لا بفكره وقوله ، وقد يكون فكره نبيلاً وقوله جليلاً ولكن إحساسه يدفعه إلى سبيل غير سبيل هذا النبل والجلال فى القول والفكر .

ولما كانت الرذيلة أحوج الأشياء إلى مظاهر الفضيلة عم الكذب والرياء بين الناس انتفاعاً بمظاهر الفضيلة وحقيقة الرذيلة من كسب أو متعة . وهذه المظاهر تجوز على الناس ويحسبونها فضيلة أو هم يدعون الانخداع لها رغبة فى التقرب إلى صاحبها والانتفاع برضائه عن انخداعهم بظواهر نفسه ، وهذا منشأ انقلاب أوضاع الحياة ، وهم يطلبون منه أن يدعى الانخداع بظواهر نفوسهم كما ادعوا الانخداع بظواهر نفسه ، والمسألة كلها مسألة كسب يتبادل فيتعاونون على الحياة بتزكية كل منهم الآخر .

وللضمير وسائل أخرى لتزكية النفس كأن يخلع صاحبه عيوب نفسه على غيره ، ويلج فى معاداته كى يبرىء نفسه فتكون لجاجته فى خلع عيوبه على غيره دليلاً على عيوبه كما تكون لجاجة الأجرب فى الحك دليلاً على موضع الجرب منه فى نظر الطبيب .

وكثيراً مايتمحل الضمير الأعذار من أجل رغبة صاحبه فى الأذى ولذته فى الإساءة إلى الناس ، وعوامل الشر فى نفس المسىء قد لاتكون فى حاجة لمسوغ يثيرها ولكنها تكون فى حاجة إلى فرصة تستخدمها حتى ولو لم يكن لها مسوغ ، فان مسوغ الإساءة فى كثير من الأحايين فى نفس المسىء لا فى عمل من أسىء إليه لأن كثيراً من النفوس بها شهوة إلى

---

* الرسالة : ٢٧ إبريل ١٩٣٦ ، ص ٧٠ ومايلى .

الأذى إذا أرضتها أحست راحة وسعادة فى إرضائها ، غير أن بعض شهوات الأذى لايرضيها إلا ما أرضى نفوس قدماء الرومان عند رؤية الوحوش تفتك بالأجسام ، وبعض شهوات الأذى تكتفى بالغيبة والنميمة والكذب ، وعواقب هذه قد لاتقل عن عواقب تلك جرماً وجناية وإن كان صاحبها لاينعت بالمجرم الجانى وإن كان ضميرها أهنأ الضمائر بالاً وأروحها خاطراً .

والضمير كثيراً مايكون فى الحياة كالسفينة الصغيرة فى البحر المحيط الذى هاجته الأعاصير فقد لاتغرق السفينة كما لايغرق الضمير ولكنها تضطر أن تسير فى مهب الأعصار كما يسير الضمير فى مهب أعاصير الميول النفسية وماتقتضيه من كذب ونفاق.

والكسب والجاه والصداقة والغرور هى العقاقير التى تخدر الضمائر بها ، وهى البلسم الذى تداوى به آثار وخزاتها ، وهى المادة اللزجة التى تطلى بها الضمائر كى يصطاد بها أصحابها طيور السعادة واللذات والمكاسب كما تطلى الغصون بتلك المادة اللزجة التى تلتصق بها العصافير على غصون الأشجار ثم يأتى الصائد فيجمعها أو هى المادة اللزجة الأخرى التى يطرد بها الذباب اللاذع المسمى بخواطر التأنيب والوخزات .

ومن أجل ذلك كثيراً ماترى ضمير المرء عوناً للجانى الذى يرجى نفعه أو جاهه أو وده أو يرجى منه ارضاء غرور صاحب الضمير المناصر له . والناس فى سرائرهم يعرفون أن ضمائرهم ليست دائماً مصباح الهداية الذى يدعونه ، والانسان يتجنب فحص نفسه والبحث عنها ، وإذا كلف أو دفع إلى ذلك حاول التخلص من فحص نفسه فيقلب فحصها إلى حديث فيحدث نفسه أو تحدثه ويمنيها أو تمنيه ، ثم يعود فيقول إنه فحص نفسه وهو قلما يفعل ذلك إلا إذا دهمته مصيبة تجعله يشك فى نفسه فيفحصها فاذا لم تدهمه مصيبة تجنب فحص نفسه إلا إذا كان مريضاً بداء الخوض فى النفس وفحصها وقد يكون مرضاً إذا استفحل وعم وتطلب منه كل وقته ، ولكن مرض البحث فى النفس هذا مرض نادر فى الناس وأكثرهم لايبلغ به البحث فى نفسه منزلة صغيرة أو كبيرة ولو أن هذا البحث فى النفس أصبح عادة لقل شرهم من غير أن يمنعهم بحثهم من الأقدام فى الحياة إلا إذا استفحل وهو قلما يستفحل فيدعوهم استفحاله إلى الشك والتردد والإحجام واتهام النفس فى كل أمر .

ولولا أن الناس يعلمون عن عيوب ضمائرهم وضمائر الناس الشىء الكثير الذى يحاولون إخفاءه ماكثر سوء ظنهم بالنفس الانسانية ، ومن العجيب أنهم يحاولون جعل حسن الظن بالنفس الانسانية مبدأ عاماً وهم فى سريرتهم يسيئون الظن بكل نفس من نفوس الناس ، وهذا الاختلاف بين المبادىء النظرية والمعتقدات العملية أمر تشوق دراسته ، والقصد من تلك

المبادىء النظرية حمل الناس عليها للانتفاع بها لأن كل إنسان يود أن يحسن غيره به الظن وأن يسيء هو الظن بغيره ، ومن عجائب الضمائر أنها قد تغرى أصحابها بأن يعتقدوا إذا حلت بأعدائهم مصيبة أن المصيبة حلت بهم لأنهم أعداؤهم .

والخبرة بالضمائر ينبغى أن تحذر المرء إذا رأى متخاصمين فلا يقول إن أحدهما فاضل ذو حق والآخر ناقص ذو باطل ، وقد يكون الأكثر حقاً هو الأكثر حظاً من الفضيلة ، أو بالعكس قد يكون الأكثر حقاً هو أقلهما حظاً من الفضيلة ، وقد يكون المناصر للحق والفضيلة بشعوره وعواطفه وبيانه هو أقلهما حظاً من الفضيلة ، ولكن النفوس قلما تتقصى كل هذه الأمور ولا أهون عندها من أن تحكم بغير علم وأن تورط ضمائرها فيما حكمت بغير علم ، ومع هذا التورط فان الناس قد يعرفون أن جليسهم غدار مغتارى بذىء اللسان فلا يمنعهم يقينهم وعرفانهم من مؤاخاته ، وتتغابى ضمائرهم وتتعامى عن عيوبه وعن شرّه وقبح نفسه مادام مرجو النفع ، فضمائرهم تتورط فى الحكم بغير علم وتمتنع عن الحكم على علم .

وفى الخليقة صنف آخر من الضمائر تكون أسقاماً عند أصحابها وتعظم عيوبهم فى أعينهم، وهذا مرض نادر مثل مرض إيغال المرء فى فحص نفسه .

وضمير صاحب الشعور النبيل له أن يطالب بألا يعاقب على نبل شعوره ولكن ليس له أن يطلب جزاء أو شكوراً اذا كان جزاؤه فى نبل شعوره وإذا كانت مسرته فيه وشقاؤه فى غيره.

---

* هكذا فى الاصل .

١١- عصور الركود
وعصور التغير فى حياة الامم *

تظل الأمم راكدة فى عصور من عصور حياتها ولها فى عهد ركودها فضائل ونقائض ، ثم يجيء عصر التغير وقد يكون تغيراً يسبق نهضةً ولكنه عصر اضطراب على اى حال ، ويكون مصحوباً بتفكك القيود الفكرية والخلقية والأدبية لدخول مقاييس فكرية وخلقية جديدة ناشئة من اجتباء آراء جديدة ، وتكون الامة فى تلك الحالة اشبه بالماء الذى أثار إعصار مافى قاعه من أوشاب فيبدو الماء عكراً .

وكذلك الامة تبدو حياتها الخلقية والادبية معتكرة فى عصر التغير ، وأخوف مايخاف هذا الاعتكار على أمة اذا لم يكن قد دخلها اثناء عصر ركودها وقبل عصر التغير ، عناصر جديدة مقوية لم تأخذ منها طباعُ وهن نفوس العناصر القديمة كلَّ مأخذ ، فيخشى فى هذه الحالة ان تصير نهضتها نهضة مفتعلة محدودة . وقد تكون فيها مظاهر جليلة فلا يمنع ذلك من اندثارها ، كما حدث لنهضة الاسرة السادسة والعشرين فى تاريخ مصر القديم وكما حدث لنهضة (نيوهلنزم) فى أواخر عهد الحضارة الاغريقية ومثل نهضة الدولة البيزنطية فى أواخر العهد الرومانى الإغريقى . أما إذا كانت الأمة قد دخلتها عناصر جديدة قوية فان مايصيبها من الاعتكار بالاضطراب لايخاف منه كل الخوف ، بل يكون مصيره الاستقرار . ومثل ذلك الامم الاوربية فى عصر نهضة احياء العلوم فإن مادخل غرب اوربا من الآراء الجديدة أوجد انقلاباً وأضطراباً كبيراً فى حياتها الفكرية والخلقية والفنية . ولكن امم غرب اوربا كانت قد اعيد تكوينها بسبب العناصر التوتونية التى دخلتها ولم تكن تلك العناصر قد اوهنتها طباع الوهن الفكرى والخلقى التى انتابت الدولة الرومانية فى أواخر ايامها من اجل ذلك امكنها ان تصمد لذلك الاضطراب الخلقى والفكرى حتى استقر .

ولكن هب أن هذا الاضطراب قد حدث قبل دخول التوتون أو هب أنه جاء متأخراً بعد أن ضعفت العناصر التوتونية وتشبعت بطبائع الوهن الخلقى والنفسى الذى انتاب الرومان فى آخر حياتهم ، ماذا كان يكون أثر الاضطراب الخلقى ؟ إنه كان يكون عاملاً على الفناء لانذيراً بالرقى . انه كان يكون أشبه بالنبيذ يعطى للشيخ الهرم وهو يحتضر كى يقويه ويطيل حياته

* المقتطف : إبريل ١٩٣٦ ، ص ٤٧٩ ومايلى .

فلا يزيده إلا آلاما واحتضاراً . لأن الأمة إذا تقلبت عليها العصور وهى مختلة النظم تمكنت منها عوامل الضعف النفسي وأنهكتها حتى تكره النظر إلى نفسها فى مرآة العقل وتصير مثل الرجل من العامة الذى يفضل أن ينتظر القضاء على أن يتعاطى الدواء .

ولعل القارىء قد وجد بين العامة من يسىء الظن بالطب والأطباء ومن يرى الصحة والشفاء فى تجاهل الداء . فاذا أضفت الى هذا الضعف النفسي الذى يكون من تركة التاريخ والذى شرحناه فى مقال سابق ، اقول إذا أضفت إليه مايحدث من الاضطراب الخلقى الناشىء من عصر تغير تحتبى فيه آراء جديدة وحياة جديدة وتتفكك فيه الروادع الخلقية القديمة كانت الفوضى الخلقية اعظم . فاذا اضفت الى هذين العاملين عاملاً ثالثاً وهو تقليل الضغط وازدياد الحرية وما يأتى مع الحرية الجديدة عادة من شطط فى الخلق والفكر كان الاضطراب الخلقى اهول . فاذا أضفت إلى هذه العوامل الثلاثة عاملاً رابعاً وهو ازدحام السكان والتقاتل على المعاش بسببه وما ينشأ عن استحار القتال من استباحة الرذائل والشرور كانت الفوضى الخلقية اتم وأحط لاجتماع هذه الأسباب الأربعة .

ولاتستطاع مداواة تلك الفوضى الخلقية الا بعد تقصى الداء والنظر فى أعراضه ورغبة المريض فى الطب . أما اذا إختبأ المريض تحت لحافه وقال انه معافى فإنه لايستطيع أن يصرف المحسوسات بانكارها .

وقد تكون مداواة هذه الحالة غير مستطاعة لتمكن صفات الأثرة والتخاذل والتعادى وغيرها من مخلفات التاريخ فى النفوس الضعيفة ، ولأن هذه العيوب النفسية تظهر بمظهر القوة كما أوضحنا فى مقالة تركة التاريخ . وأنها كما ذكرنا قوة ولدتها سنة الاستعاضة فى الطبيعة تلك السنة التى تجعل من كيد الأضعف ومكره واحتياله وكذبه قوة كما قوّت الثعلب بهذه الصفات .

وكثيراً ما يكون تقدم النهضة الفكرية والفنية فى هذه الاوساط أشبه بتقدم المرء فى حارات القاهرة القديمة المسدودة التى لامنفذ لها . ولعل اكبر عوامل الخيبة هو عدم المبالاة بتلك الحال وقد تنعدم المبالاة فى الأمور الفكرية والفنية كما تنعدم المبالاة عند مشاهدى حوادث الإجرام من قتل او سرقة او قذف او وشاية فى امثال هذه الاوساط التى يتهرب الناس فيها من المبالاة أو يعينون الجانى حتى يصير هو المبجل المعظم المهيب المقصود بالمدح المنعوت بالفضائل فتنقلب الأوضاع وتعم الفوضى الخلقية ويصبح المجال مجال الاحتيال والخداع والرياء وتتغلب هذه الصفات على النفوس وتأخذ منها كل مأخذ حتى تصير كالجدار الذى يسد الحارة التى لامنفذ لها فتعوق تقدم كل نهضة فكرية أو فنية .

ويلتجيء الناس في هذه الاوساط الى الرياء إما لضرورة كسب الرزق ومجاراة البيئة وإما لإخفاء عجزهم عن إصلاح تلك المأساة الخلقية ولظنهم أن اخفاءها يقلل من أثرها في حياة الأفراد والامم . والتهرب من مواجهة الحقائق إنما هو تهرب من وسائل العلاج وهو كهروب السجين الذى الف السجن ممن يريد اطلاق سراحه . وهؤلاء المتهربون جميعاً يكيدون لانفسهم ويجنون على ذريتهم لان هذا الاضطراب الخلقى وهذا الانقلاب في الأوضاع سواء أكان قائماً في عصر الركود أو ناشئاً بسبب عصر تغير ، أو أنه كان في عصر ركود ثم زاده عصر التغير حدة ، او انه زاد حدة على حدة بسبب اجتماع العوامل الأربعة التى ذكرناها - إذا ترك ولم يعالج كان داء عضالاً أقل آثاره أنه يجعل حياة الناس أشبه بالحارة المسدودة تعوق تقدم النهضة الفكرية والفنية الا الى مسافة محدودة واعظم شروره أنه يكون كالجراثيم التى تعمل خفية في جسم المريض الذى أريد إخفاءه صيانة لهُ .

ومن الحكمة أن لاتترك عوامل الانحلال يعتز بها لظهورها بمظهر القوة حتى تصير الحال الى ما وصفنا في حياة الناس قديماً وحديثاً .

وقد يختلط الاضطراب الخلقى وانقلاب مقاييسه اذا كان من مخلفات عصور التأخر واذا كان في عصر تغير ولكن التاريخ يميز بينهما فترى في أواخر عهد الدولة الرومانية مثل هذا الانقلاب في المقاييس وترى انقلاباً في المقاييس في عهد نهضة إحياء العلوم ولكن شتان بين الظاهرتين وشتان بين العهد الرومانى الأخير وبين عصر النهضة فقد كان في العهد الأول مجانة فكرية وخلقية وصفة سطحية في مظاهر الفنون والفكر .

اما في عصر نهضة إحياء العلوم فكان الاضطراب الخلقى ناشئاً من تفكك عرى روادع الكنيسة وذهاب ماسنته من التقشف فكان شبيهاً برد الفعل عندما انتشرت دراسة الآداب الإغريقية القديمة وأطلعت لأهل غرب أوربا مظاهر الجمال الفكرى والنفسى في المعقولات والفنون وكل حرية يصحبها شيء من الشطط ، وهذا الشطط كان فيضاناً للفكر والنفس والقوة الحيوية طغى على شاطيء نهر الحياة .

وكان الرومان في أواخر عهدهم قد تبدلت أوضاع نفوسهم لأسباب منها فساد النظم الاجتماعية وما كان له من أثر في النفوس وكان الاضطراب الخلقى وانقلاب اوضاعه دليلاً على نضوب حيويتهم أما في عصر النهضة ، فإن أمم غرب أوربا كانت قد دخلتها قبل ذلك عناصر جديدة نشطة لم تصادف من الحوادث الاجتماعية ما يقتل حيويتها واستفادت هذه

العناصر من حضارة الرومان ثم جاء عصر النهضة وجاءت معه حرية يصحبها شطط فكان هذا الشطط أبعد ظاهرة عما كان عليه الرومان فى أواخر عهدهم .

على أن الآثام التى كانت فى عهد نهضة الإحياء كان اكثرها محصوراً فى طبقة خاصة من المترفين والأمراء ولا أحسب أن آثام الأشراف في قلاعهم فى العصور الوسطى كانت اهون من آثام عهد الإحياء .

وقد كان عصر نهضة الاحياء عصر إيمان بالحياة وبمطالب الحياة من فكر وبحث وكشف وفنون وإصلاح . فإذا وجدت فى أمة اضطراباً خلقيا وأردت أن تعرف إلى أى مدى يرجع هذا الاضطراب إلى تغير يسبق نهوضاً وإلى أى مدى هو من مخلفات عصر التأخر فانظر هل تجد إلى جانب الاضطراب الخلقى إيماناً بمطالب الحياة من فكر وبحث وأدب وكشف وفنون وهل اهتمام القوم بهذه المطالب اهتمام إجلال متين وشعور عظيم أم أنه انشغال بها واهتمام بها مصحوب بالصفة السطحية فى الفكر والشعور ووراء هذا الاهتمام الظاهر السطحى عدم مبالاة بالحق فى كل مظهر من مظاهره النفسية والأدبية والفكرية والفنية ووراء أيضاً الصفات التى تعوق تقدم النهضة فيها مما قد ذكرنا فى مقالة "تركة التاريخ" وهى صفات توجد فى كل عصر وإنما العبرة بغلبتها . وبقدر تمكنها من النفوس تكون العوائق التى تعوق الحياة الفكرية والنفسية فى العلوم والفنون حتى لقد تصير تلك الحياة أشبه بالحارة المسدودة التى لامنفذ لها تسلكها إلى مدى معين ولكن لاتنفذ منها ولابد ان ترجع القهقرى فيها . وتكون تلك الصفات إذا أخذت على النفوس كل مأخذ أشبه بذلك الجدار الذى يسد الطريق وقد يغر المرء مايجده من مظاهر الحركة والجلبة فى تلك الحارة التى لاتنفذ لها كما يغره مظاهر الانشغال بالأمور الفكرية والفنية فى الاوساط التى تشتد فيها الصفات التى شرحت فى مقالة "تركة التاريخ" .

١٢- الشباب والمشيب كالمطرقة والسندال *

كان لعدد "الشباب" الممتاز الذى صدر أول إبريل أثر حسن فى الأوساط العلمية والأدبية ، وقد صادف نشاطاً وإقبالا بين الشباب والشيوخ ، فبعث إلينا الأستاذ الكبير عبد الرحمن شكرى على أثر اطلاعه على هذا العدد بهذه الكلمة الممتعة التى شبه فيها الشباب بالمطرقة والمشيب بالسندان ، وأوضح هذه الفكرة التى ترمى إلى تعاون القوتين : قوة الشباب ، وقوة الشيوخ فى بناء المجتمع وقيام الحضارات .

"محرر الهلال"

من التشبيهات لبيان ما بين الشباب التعاون وصلاته ، أن بمنزلة العقل الذى يفكر ، القلب الذى يشعر أو لا أفضل هذا التشبيه فى تعيين الأفكار سواء وعقل المشيب لايختلف فى تجاربه فحسب ، وهى مؤسسة على إحساس سابق ، بل يختلف عن عقل الشباب أيضاً من أجل ان إحساس الاشيب يصبح مختلفا عن إحساس الشاب والمرء مسوق بإحساسه الحاضر أكثر مما هو مسوق بفكره أو خبرته المؤسسة على إحساس سابق . فأثر المشيب فى الشباب يكون من طريق إحساس الأشيب على الاقل قدر ما يكون من طريق تفكيره ، وتفكيره متأثر بإحساسه . ومن أجل ذلك كان الاشيب الخبير بالأمور إذا أراد أن يزين أمراً للشباب زينه له بما يرضى شعوره وإن كان الأشيب يعرض الأمر على نفسه عرضا آخر لاختلاف إحساس الشباب والمشيب فى الامر .

ولكن هناك تشبيها آخر يجمع بين صفة التعاون بين المشيب والشباب وبين صفة المقابلة والاختلاف ، وهو أن يشبه الشباب بالمطرقة والمشيب بالسندان . والأمر الذى يراد تدبيره وتشكيله بينهما كالقطعة من الحديد توضع بين المطرقة والسندان . فقوة الشباب قوة المطرقة الوثابة التى وراءها قوة العضد المفتول واليد المرنة والنشاط . وقوة المشيب هى قوة السندان فى رسوخه وارتكازه على الأرض .

على أن كل تشبيه له وجه أو أوجه من النقص وإلا ما كان يعد تشبيها ، لأن التشبيه انما هو تماثل فى أمر واحد أو أمور محدودة . وقد ينتقد هذا التشبيه من أجل أن قوة الحداد وفكر وهما وراء قوة المطرقة ، كأنما يجعلان الفكر وراء قوة الشباب وحدها ، ولم ينظر إلى موقع

---

* مجلة الهلال : العدد الثانى ، مايو ١٩٣٦ ، مجلد ٤٤ ، ج السابع – ص٧٦٩-٧٧١ .

العاطفة بين قوتى المشيب والشباب . ولكن يصح أن يرد هذا النقد بأن فكر الحداد يستخدم المطرقة والسندان معا ، فلكل منهما نصيب منه كما أن لكل من المشيب والشباب نصيبا من الفكر تختلف مقتضياته فى الحالتين .

ويرد نقد إهمال العاطفة عند الاستشهاد بالتشبيه ، فيقال : إن الحداد يستخدم قطعة المعدن المنصهرة على السندان أو يصهر المطرقة اذا اقتضى عمله ذلك ، فلكل منهما نصيب من الحرارة والتفكير منه وإن اختلف مظهر كل منهما فى الحالتين . وكذلك للشباب والمشيب نصيب من الإحساس والتفكير وان اختلف مظهر كل منهما . وينبغى عند تدبر هذا التشبيه ان لاتنظر إلى التقاء المطرقة والسندان كأنه التقاء نضال وعداء ، ولا الى وقعات المطرقة على السندان كأنها ضربات قتال ، بل ينبغى أن تنظر إلى التقائهما وهو مظهر تعاون وإلى وقعات المطرقة على السندان كأنها مصافحة التعاون فى العمل ، فإن المطرقة لم تلتق بالسندان كى ترققه أو تهشمه أو تنال منه حتى يعد التقاؤهما كأنما هو التقاء عداء ، بل تلتقى به كى يتعاونا فى تشكيلها قطعة الحديد التى بينهما كما ان تعاون الشباب والمشيب يشكل الأمور التى يتعاونان فى تشكيلها من أمور الحضارة والعمران . وإذا لم يكن السندان هوت المطرقة إلى الأرض . واذا وضعت الحديدة على غير السندان لم تتمكن المطرقة منها تماما فتخطىء فى تشكيلها وربما افلتت منها وطارت بعيدة عنها . وكذلك الحال فى أمر تشكيل الشباب لأمور الحضارة فإذا لم يشكلها على قوة المشيب الراسخة طاشت أعماله وطاحت أمور الحضارة والعمران منه . والحداد هو العامل المشترك كما يقولون وهو مثل العوامل الاجتماعية التى تستخدم قوتى الشباب والمشيب معا بطريقتين مختلفتين . ويمكن تتبع هذا التشبيه الى مدى أبعد فنقول : إن المطرقة وهى متحركة مطيحة لأجزاء من المعدن قد تكون آلة إسراف وتبذير إذا أسىء استعمالها ، وهى تراد للتشكيل والتدوير ، أما السندان فهو لايطيح شيئاً من المعدن بل يصونه ويحتفظ به لوقت الحاجة .

ومثل هذا مشاهد بين الشباب والمشيب . فالمشيب يقدم للشباب الثروة المادية والفكرية التى جمعها وهو يعيها ويصونها فيأتى الشباب ، فإما أن يستخدمها استخداما حسنا وإما أن يبذرها ويتلفها . والحضارات العمرانية لاتقوم فحسب على صيانة الثروة المادية والفكرية كما يصونها المشيب بل تقوم أيضاً على تصريفها وتوزيعها واستخدامها استخداما حسناً كما يصرفها الشباب اذا أصاب أو كما تفعل الريح عندما تنقل البذر إلى مكان لانبات فيه فيصبح كثير النبات ، أو كما فعلت طرق النقل والمواصلات قديماً وحديثاً من نشر للحضارات والأفكار

أو كما يفعل تصريف الأموال فى الأسواق من ترويج التجارة ، فإذا كان فى الأسواق عامل جمع وصيانة للأموال من غير عامل تصريفها ركدت التجارة ، وكذلك الحضارات والنهضات الفكرية إذا بطل فيها التصريف والتوزيع ركدت ، ولكن التصريف والتوزيع يستدعى الجمع والوعى والصيانة للثروة المادية والفكرية كما يفعل المشيب ، وهذا دليل قاطع على أنه لابقاء لحضارة ولا ازدهار لها إذا لم تتعاون قوة المشيب وهى قوة الجمع والوعى والصيانة وقوة الشباب وهى قوة التصريف والتجديد والاستعمال .

وفى الشباب صفة الاجتماع والمعاشرة أكثر مما فى المشيب الذى يبدأ يتطلب العزلة أو تتطلبه هى قهراً ، والشباب أخف وأسرع فكراً وعملا ، ومن أجل هذا كله تتحكم فى صفات الشباب سرعة عدوى الخلق وهى قد تدفعه إلى ماليس فى طبعه ولا فى خلقه المعتاد وقد تظهره بمظهر يعد غريباً فى نظر من يعرفه . وهذه الصفات تشبه (صفات الجمهور) أى الصفات التى تنشأ أو تقوى فى أفراد الجمهور عندما يتكون (الجمهور) فتتشكل طباع أفراده شكلا جديداً وتقوى فيها صفات لم تكن معهودة فيها من قبل أو كانت خافية . والجماهير من الشبان أسرع فى هذا التغير وأبعد مدى من الجماهير من الشيب لهذه الاسباب . ولكنك إذا بحثت حتى فى هذه الناحية من نواحى الشباب وجدت للمشيب أثراً فى إنماء هذه الظاهرة من حيث أثره فى إحساس الشباب وفكره . وقد يكون عمل المشيب هنا خافياً كعمل الكهرباء الخافية . وقد يكون واضحاً مادياً كما تؤثر أحماض البطارية الكهربائية أو أجزاء البطارية الأخرى فى إحداث التيار الكهربائى .

فترى أن من الصواب ألا يفضل المشيب ولا الشباب فى قيام الحضارات لأنها لاتقوم إلا بهما معاً .

١٣- عالم الإيحاء *

إذا مُجّد المنطق أمام الانسان فى الحياة نشأ على احترام المنطق إلى حد كبير ، حتى ليعد العقل كأنه طاحونة منطق ، وحتى يظن أن وسائل التأثير مقصورة على مقتضيات المنطق وأن لا إقناع إلا الإقناع المنطقى ، ويخفى عنه أثر الإيحاء الذى يتخذ قوى النفس وميولها ونزعاتها وعواطفها وإحساسها وسائل يستخدمها بطرق تعجز أحياناً تتبع المنطق وتقصيه . وإذا اعتقد الإنسان أن الحياة مؤسسة على أسس من المنطق فحسب ، وفاجأته بعكس هذا الاعتقاد إذا اختبرها ، صعب وقع تلك الخبرة في نفسه . فإن تجاريب المرء فى الحياة تعلمه أن الحياة ليست مؤسسة على الإقناع المنطقى فحسب ، وإن المنطق نفسه يستخدم لكل غرض حتى غرض الإيحاء ، وإن المنطق خليق أن يشبه بالخادم الذى يعمل فى بعض البيوت فيغسل أماكن دورات المياه تارة ، وتارة يطهى ويقدم الطعام للأسرة والزوار . والحقيقة هى أن للإيحاء أثراً كبيراً فى الحياة حتى إنه ليسيطر على المنطق فى بعض الأحايين ويستخدمه لأغراضه ، وفى بعض الأحايين يغرى المرء بعكس مايغرى به الإقناع المنطقى .

وقد يعتمد المرء على مقتضيات المنطق لنيل العدل بين الناس فى الحياة أو مايراه عدلاً ؛ فإذا لم ينله انهارت دنياه ودهش إذا لم يكن عالما أن وراء حياة المنطق حياة أخرى تدين للايحاء ، وأن عليه أن يحدد موقفه فى عالم الإيحاء هذا ، وأن يتخذ عدته له وأن يبحث مخبآته وأسراره ، فإن قيمة الناس والقضايا فى ذلك العالم ليست إلا بقدر ماتستطيع أن تستخدمه من وسائل الإيحاء ومؤثراته ، ولايخلو أحد فى الحياة من الخضوع لعوامل الإيحاء والتأثر بها سواء فى ذلك التاجر والموظف .

يحكى أن أشعب الثقفى قد أولع الغلمان بمعاكسته يوماً فقال لهم ليصرفهم عنه : إن فى شارع كيت وكيت أفراح عرس تنثر فيها الدنانير على الجمهور ؛ فصدق الغلمان قوله وتركوه وجروا إلى المكان الذى وصفه فى قوله ، فلما رأى أشعب تصديق الغلمان أغراه ذلك وجرى خلفهم إلى المكان الذى وصفه فى قصته التى لفقها كى يصرف الغلمان عنه . والناس فى الحياة على شاكلة أشعب فيما يشيعون من الخير والشر عن أنفسهم أو عن غيرهم ، يقولون ماليس بحق ثم يصدقونه إذا رأوا تصديق الناس له ، وهذا بسبب تأثير الإيحاء فى أنفسهم

---

* الرسالة : ٢٥ من مايو ١٩٣٦ ، ص ٨٥١ ومايلى .

ولايستطيع المرء أن يفهم الناس إلا إذا فهم هذا الإيحاء ، وإلا إذا فهم أن النفس قد تجمع بين النقيضين فى وقت واحد ، فتجمع مثلاً بين أثر الإيحاء وبين الدليل المنطقى الذى ينقضه .

خذ مثلاً آخر : يقول لك على إن أحمد قد هجاك ، وأنت تعرف أن علياً كاذب فيما نقل عن أحمد ، ولكن من المستطاع أن تجمع فى نفسك بين تكذيب على وبين الامتعاض من أحمد الذى تعرف براءته ، والامتعاض هذا من أثر الإيحاء .

والإنسان يستطيع أن ينقل الكلام المحكى من عالم المنقول إلى عالم المدرك بالحس بسبب أثر الإيحاء أيضاً ، حتى إنه لو قيل لجماعة إن انساناً ينظر إليهم شزراً لم تعدم بينهم من يرى ذلك أو يظن أنه يرى ذلك وإن لم يحدث ؛ وبعض الناس أكثر تأثراً بالإيحاء من غيرهم . وقد حكى أن بعض فقراء الهنود يرمون بحبل إلى السماء فيظل ممدواً حتى يستطيع غلام أن يصعد الى طرفه الأعلى ؛ وفسر بعض الكتاب هذه القصة بأنها من أثر الايحاء فى نفوس بعض النظارة ، وبسبب أن المرء ينقل الكلام المنقول المحكى إلى عالم حسه فتنشأ دعوى المشاهدة . وهذه الصفة فى الإنسان كثيراً ماتخدعه ويخدع بها غيره من الناس فى أمور كثيرة من أمور الحياة . وقد ينخدع بها ويصدقها وهو يعرف أنها وهم ؛ وقد يجمع بين تصديقها وتكذيبها فى نفسه فى وقت واحد .

ويعتقد كثيرون أن الإيحاء يؤثر فى الحيوان أثره فى الإنسان . ومن المشاهد أن إحساسات الانسان من ذعر أو حب أو فرح أو خوف قد تنتقل إلى الكلاب مثلاً عن طريق الإيحاء . وقد بالغ بعض الناس فادعى أن أثر الإيحاء قد ينتقل إلى الجماد أيضاً . وعلل إسقاط كهنة زنوج أواسط أفريقية الأمطار بهذا الأثر . والعلم لله فى هذا الأمر .

وترى الجهال فى الحياة يستخدمون وسائل الإيحاء لمنفعة النفس أو منفعة الصديق ومضرة العدو بطرق منظمة تحسبها نتيجة دراسة الإيحاء والبحث فى علم النفس ، وماهى بنتيجة دراسة وعلم ، ولكنها السليقة التى تبصر الإنسان بوسائل الايحاء . ولو علم الصائلون بإيحائهم المقتدرون به ، الجالبون لأنفسهم ولأودائهم به الخير أن بين العامة من لايقل قدرة عن الخاصة فى استخدام الإيحاء ما افتخروا بمهارتهم فى استخدام وسائل الإيحاء ولاعدوها من دلائل العقل والحكمة ، ولاحسبوا أنهم فازوا فى الحياة بهمها . ولو علم العقلاء الحكماء أن وسائل الإيحاء أقرب إلى النجاح من وسائل العقل ، وأن الإيحاء يستمد من السليقة ما غالوا بعقلهم وحكمتهم كل المغالاة ، ولا حزنوا إذا أبصروا انخذال وسائل العقل وانهزامها أمام وسائل الايحاء .

والتأثر بالإيحاء من صفات القطعان ، سواء القطعان البهيمية والقطعان البشرية : فإذا أحدثت بهيمة فى قطيع صوتاً أو اتخذت طريقاً تابعتها بهائم القطيع . وهذا هو مايحدث أيضًا فى القطيع الإنسانى بسبب أثر الإيحاء والمحاكاة التى هى من أثر الإيحاء . والقطيع البشرى أكثر تأثرا به بسبب إحساسه وخياله الناميين . والإيحاء قد يكون فى النوم أو فى اليقظة ، وكثيراً ما كان يعتمد السحرة على الإيحاء وأثره فى النفس ، وتأثر الجسم بما تعتقده النفس .

وقد تتذبذب وتتحول نفوس الناس ساعة بعد ساعة ، أو يوما بعد يوم تذبذباً لاحد له فى الأمور اليومية والإحساسات المتغيرة العارضة بسبب اختلاف أنواع الإيحاء ومراميه ، حتى ليشبه تذبذبهم تذبذب السراب أو ذرات الهباء فى أشعة الشمس ، ولكنهم لا تأخذهم الدهشة من أنفسهم لأنهم لايفكرون فى أنفسهم ولسرعة التذبذب كما لاتحس دورة الأرض ، ولأنهم ثابتون على بعض عقائد ومبادىء عامة لامناص لهم من الثبات عليها فتلهيهم عن تذبذهم المستمر بسبب اختلاف نزعات الإيحاء ، والتذبذب النفسانى ينشأ عنه تذبذب جثمانى لاختلاف حركات الوجه والجسم حسب الأهواء والميول والنزعات النفسية . والبيع يشبه الاحتيال من ناحية الاعتماد على الإيحاء إلى حد كبير ، وإن اختلفا فيما عدا ذلك ويسمى الناس وسائل البيع التى تعتمد على الإيحاء الطريقة الأمريكية فى البيع ، والطريقة الأمريكية فى الاحتيال والنصب ، وهى طريقة شائعة فى النفوس عامة وفى كل أمر من أمور الحياة من تجارة أو مهنة أو صداقة أو محبة أو عدواة ، وإنما تختلف باختلاف النفوس ولاتمنع من اقترانها بنصيب من الفضيلة أو الصدق أو النزاهة أيضاً ، لأن النفس تجمع بين النقيضين . ويستخدم الإيحاء كثيراً فى الإعلانات عن العقاقير والكتب والمؤلفات وغيرها .

ومما يزيد الإيحاء قوة أن المتأثر به الذى نقل أثر الإيحاء إلى عالم حسه ومشاهداته كما أوضحنا يصبح شاهداً يستشهد به صاحب الإيحاء كأن شهادته ليست نتيجة أثر إيحائه ، إذ المتأثر بالإيحاء بعد أن ينقله إلى عالم حسه ويدعى أنه من أثر مشاهدته ومن أثر اقتناع حواسه يتأى بنفسه ويترفع عن أن يكون ذنباً لصاحب الإيحاء تابعاً له ، فيدعى الاستقلال فى الرأى والمشاهدة ، حتى لقد يخدع صاحب الإيحاء ، فيتأثر به صاحب الإيحاء ، ويتناسى أن رأيه من أثر ايحائه .

وقد أتقنت وسائل الايحاء للإعلان عن ممثلى وممثلات الصور المتحركة ، كما أتقنت وسائل الإيحاء عندما تنشر دولة الدعوة العالمية ضد دولة تعاديها أو تحاربها .

والايحاء قد يطرد فى شكل سلسلة من الحلقات من إنسان إلى ثان ثم إلى ثالث ورابع الخ، حتى يختفى مصدر الإيحاء وأوله ومنشؤه . وإذا كان ايحاء المرء لغيره سهلاً ميسوراً فإيحاؤه لنفسه أسهل وأيسر ، لأنه أملك لها ؛ وقد يفطن إلى أن ايحاءه لنفسه مغالطة ، ولكنه يقدس تلك المغالطة كما يقدسها لو كانت من أثر المنطق والإقناع المنطقى ، بل قد يقدسها أكثر من تقديس ذلك الإقناع ، فترى أن وراء هذا العالم المادى الظاهر ، ووراء مايبحثه به الباحث من منطق يوجد عالم آخر حقيق أن يسمى عالم الايحاء .

امتزاج الأحاسيس *

قال المتنبى :

والذل يظهر فى الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم

وأحسب أن المتنبى إنما أراد أن يصف الذليل المداجى الذى يظهر المودة ويخفى الضغينة والعداء ، فيتودد ويتذلل حتى ينال من خصمه . وهذه صفة شائعة فى ذوى الكيد والمكر والدهاء . ولكن هناك صفة أخرى فى النفس الانسانية تشبه هذه الصفة بعض الشبه ، وهى صفة المحبة والمودة التى يحسها الخائف إحساساً حقيقياً لا مداجاة فيه إذا عجز عمن يخاف منه وألف الخوف فأزالت ألفة الخوف غلواءه ، وأزالت الرغبة فى التخلص منه ، وأبعدت هى والعجز أمل الانتقام من أجله ، فتحول إرادة المحافظة على الحياة ذلك الخوف المألوف محبة أو مودة تحاول بها نيل الزلفى لدى الإنسان المخوف من طريق الإحساس الصادق بالمحبة أو المودة، وتحاول أن تسل بها من قدرة المخوف حمة البغض وسم الضغينة ، لأن ارادة المحافظة على الحياة تعلم أن مودة الرياء ومحبة النفاق قد لاتقنع ، وقد تنكشف ويشف ثوب الرياء عما تحته فينال الخائف المرائى شراً إذا انكشفت مداجاته وعرفت مداهنته ، ومن أجل ذلك تبالغ إرادة المحافظة على الحياة فى الحيطة والحذر ، فتحول الخوف من الإنسان المخوف إلى حب له أو مودة كى تقنعه وتتقى بوادر شره ، وهى أيضاً تحاول أن تقنع بتلك المودة نفس من يحسها ، وتفهمها أن لا داعى لليأس من الحياة كى لا يرهقها الخوف واليأس ؛ وهذا أمر مشاهد إذا قرأ الانسان سفر الحياة وتقصى البحث فى تكوين النفوس .

وهذه المحبة قد تزول وقد تبقى بعد زوال أسباب الخوف ، وقد تقوى أواصرها بعد الرهبة ولاسيما إذا حلت الرغبة مكان الرهبة ، ووجدت النفس منفعة دنيوية أو نفسية لها عند من زالت أسباب الخوف منه ؛ وقد تنقلب تلك المحبة إذا زالت أسباب الخوف مقتاً ورغبة فى الانتقام ، فيحسبها الباحث أنها لم تكن إلا مداهنة ونفاقا ، وهى قد تكون ذلك ، وقد تكون كما شرحنا محض المودة والشعور الصادق بها ، لأن إحساسات النفس تمتزج وتتحول وتتشكل أشكالاً وتتلون ألواناً فى السرائر ، فكأن فى النفس البشرية الكيمياء الذى حاول الكيميائيون

---

* الرسالة : أول يونيو ١٩٣٦ ، ص٨٨٩ ومايلى .

فى القرون الوسطى معرفتـه كى يتمكنوا من تحويل معدن إلى معدن ، فهذا التحول الذى وصفناه من كيمياء النفوس فى معامل السريرة الخفية .

وكما أن امتزاج الخوف والمحبة يشاهد فى الأضداد البعداء من قوى مسيطر وضعيف ذليل ، إذا تهيأت للأول أسباب القوة من جاه أو مال أو صحة ، وخذلت الأسباب الذليل الضعيف وقهرته على أن يعتمد على صاحب المال أو الجاه ، فذلك الامتزاج يشاهد أيضاً فى نفوس الأصدقاء والأوداء والأحباء والأقرباء . فكم من امرأة تحب زوجها حباً صادقاً أساسه الخوف منه ؛ وكم من رجل يحب زوجه حباً صادقا يخالطه الخوف ؛ وكم من قريب يود قريباً ، وصديق يود صديقاً ودا تمازجه الرهبة أو الخشية .

وإذا تقصينا البحث وجدنا ماهو أعجب من ذلك ، فقد يمتزج البغض والحب فى النفوس ، فقد يبلغ العاشق منزلة من العشق تشرف على البغض والمقت لمن يعشق ، وقد تتذبذب نفس العاشق بين الحب والبغض أو قد تجمعهما فى وقت واحد ، فهى تارة تريد الخير لمن تحب ، وتارة تريد الشر ، وتارة تجمع بين إرادة الخير وإرادة الشر – ويمتزج الإخاء والجفاء فى نفوس الأصحاب ، ويمتزج الاحترام والاحتقار فى نفوس الجلساء والمتعاشرين ، كما يمتزج الحب والبغض فى نفوس العشاق ، أو كما يمتزج الخوف والود فى نفوس الضعفاء ، فترى الصاحب أو الجليس يبالغ تارة فى إخائه لصاحبه وجليسه ومعاشره ويكثر من إكرامه وإجلاله ، وتارة يظهر له الجفاء وقلة الا كتراث أو العبث به أو الحط منه ، وتارة يجمع فى مجلسه بين النقيضين .

وكل إنسان يشتكى هذه الصفة فى النفوس ، ولكل إنسان نصيب منها قل أو كثر وإنما يفطن إلى ما فى نفوس الناس ولا يفطن إلى نصيب نفسه منها . وينقسم الناس فى تدبر هذه الصفات ثلاثة أقسام : أناس يأبون الرضاء بها فيعتزلون الناس ما استطاعوا إلى العزلة سبيلاً؛ وأناس ينقدونها ويودون لو تكون النفوس على حال واحدة ولكنهم يعرفون استحالة هذه الودادة فيقنعون بما هو مستطاع من النفس والحياة ، وأناس لا يرون إعنات أنفسهم بالسخط على هذه الصفات النفسية ، ومنهم من يرى فى تلون نفوس الناس وتقلبها وجمعها بين النقيضين رحمة أو تفكهة أو إراحة وترفيها ، ويمقتون من لا يعاشرهم على هذه الخلال ، وربما كان فى قولهم شىء من الحق والصواب ، وربما كنا نزهد فى الحياة لو كانت نفوس الناس على حال واحدة لاتتغير ، فإن الحال التى لاتتغير مدعاة السأم والملل كسأم الذى يعيش فى مكان قفر موحش لايرى منه إلا مظهرا واحداً لايتغير فى أرضه أو سمائه .

ولعل من أشد العقوبات وأقساها أن يحكم على إنسان ألا يأكل طول حياته غير السكر ، فهو قد يشتهيه فى أول الأمر ، فإذا طال به العهد اعتراه السأم والملل ؛ وكذلك ربما كان الجفاء مدعاة إلى التمتع بالإخاء ، وقلة الا كترات مدعاة إلى التنعم بالإكرام ، والبغض حافزا إلى استمراء الحب ، كما أن اللذة لايحسها إلا من يستطيع الإحساس بالألم . وهذه فلسفة لاشك فيها ، ولكن الكثير من أمزجة النفوس تأباها ، إما لأنها مرهفة الحس فلا تنسيها اللذة الألم والأخاء الجفاء ، وإما لأنها إذا أحست ألماً أو عانت جفاء أو قاست عداء لاتطمئن إلى زواله ، وقد تستبطىء زواله فيدركها اليأس والحزن .

والحزن من تقلب النفوس وتلونها واختلافها نفساً عن نفس وحالا عن حال كثيراً ما يدرك الشاب القليل الخبرة بالحياة والنفس الانسانية ، فهو لغرارته يحسب أن الحياة على مثل واحد يرتضيه ، وأن النفس على خلة واحدة يحمدها ، فإذا فطن إلى تقلب النفوس وتذبذبها وقلة استقرارها وجمعها بين الأضداد ، وإذا راعه كل ذلك بسبب غدر صديق أو جفاء جليس أو عبث عشير أو شر رفيق أو كيد أليف أو بغض حبيب كاد ينفطر قلبه أو كادت تنهار دنياه ، ولكن أكثر الشبان يستطيعون إذا طال بهم العمر ومد لهم فيه أن يوفقوا بين الحياة وبين مثلهم الأعلى ، أو تطغى الحياة وما تدعو إليه على مثلهم الأعلى فتمحوه ويصير كل منهم فى مودته مثل مقياس الحرارة (الترمومتر) ، فتارة ترتفع مودته إلى درجة الغليان ، وتارة تنخفض إلى ماهو تحت الصفر من درجات البرودة وقس على المودة غيرها من الإحساسات .

وإنما تصلح الحياة وترقى وتفلح إذا لم يمح تذبذب النفوس المثل العليا منها . وخير خطة للمرء ألا يحزنه تقلب النفوس واختلاط خلال النفس ، وألا يدع هذه الاختلاط والتذبذب يطغيان على كل شعور نبيل ، فيجمع بين الاطمئنان ونشدان المثل العليا إذا استطاع ذلك .

١٥- المغالطة
فى الوسائل والغايات *

كل انسان ظالم فى أمر واحد أو أكثر من أمر واحد من أمور الحياة ، فإن المرء قد تميل به رغائب نفسه وحاجاتها وشعورها حتى يحسب غايته الدنيئة ، ومقصده الوضيع ، ورغبته الخسيسة ، غاية عالية ، ومقصداً نبيلاً ، ورغبة شريفة ؛ وأساسها لو فطن له الغرور والاعجاب بالنفس ، أو محاولة اخفاء نقائصها ، أو محاولة كسب الجاه ، أو المنفعة من حساب غيره ؛ ومتى تهيأ له قبول الغاية الدنيئة ، كأنها غاية نبيلة سهل عليه أن يغالط نفسه مغالطة أخرى ، فيزعم أن الغاية النبيلة تزكى الواسطة الدنيئة . ولاتجد بين الناس من لا يغالط نفسه هذه المغالطة أيضاً فى أمر واحد أو أكثر من أمر واحد من أمور الحياة .

وهذه المغالطة المزدوجة تجعل المرء يزكى الواسطة الدنيئة بالغاية الدنيئة ، لأنه أولاً غالط نفسه فحسب الغاية الدنيئة غير دنيئة ، ثم غالط نفسه وحسب هذه الغاية تبرر الواسطة الدنيئة ؛ وقد يغالط المرء نفسه مغالطة ثالثة ، فحسب الواسطة الدنيئة نبيلة ، وهذا من قبيل الاحتياط إذا لم يستطع أن يزكى عمله لدى الناس بمبدأ تبرير الواسطة بالغاية .

وهذه المغالطات الثلاث تصل بالمرء إلى حالة نفسية يرى فيها أنه يحاول بلوغ الغاية النبيلة بالوسيلة النبيلة ، وهو إنما يحاول بلوغ الغاية الدنيئة بالوسيلة الدنيئة . وقلما يفطن الناس إلى هذه المغالطات فى أنفسهم ، وقد يعمون عنها فى نفوس معاشريهم ، فالمرء قد يكون مدفوعاً فى سلوكه بما ركب فى نفسه من طبائع الشر ، أو لأنه يمنى نفسه أن فى قوله أو عمله منفعة لنفسه ، أو لأنه يرى فيهما إعلاء لنفسه أو لرغبته فى الظهور بمظهر الغيرة على الخير والحق ومظهر كره الباطل والشر أو لسبب آخر من أسباب عديدة متنوعة ، ولكنه لايزال يروض نفسه حتى يصرفها عن الأسباب الحقيقية وحتى تعتقد نبل غايتها ومقصدها . وأن مطلبها الحق أو الفضيلة أو الخير أو الدين ، وقلما تجد فى الناس من يعجز عن أن يقنع نفسه أنه إنما يعادى أو يصادق من أجل هذه المطالب النبيلة الشريفة ، فإذا اقتنعت سهل عليها أن تتخذ الوسائل الدنيئة لمحاربة من ترى فى محاربته ظاهرة انتصار منها لهذه المطالب ، فتتخذ من وسائلها النميمة والكذب واستثارة الأحقاد بالنميمة والغيبة والكذب ، وكل هذه وسائل دنيئة،

---

* الرسالة : ٨ يونيو ١٩٣٦ ، ص٩٢٦ ومايلى .

وتحيل النفس على المبدأ المعروف الذى يقول أصحابه إن الغاية تبرر الواسطة ، فتكون النفس قد خطت خطوتين فى المغالطة والإيهام : الأولى تحويلها الغاية الدنيئة إلى غاية نبيلة ، وهذه خطوة خطتها كى تخطو الخطوة الثانية وهى اعتناق مذهب المبررين للواسطة بنبل الغاية ، ولو أصبح هذا المذهب عقيدة عامة مقدسة لانهارت أركان الديانات وتفككت عن النفوس عرى الفضائل وانحلت قيودها وتسفلت النفوس ، ولكن النفوس تأخذ بهذا المبدأ عملياً وفى خفية أو تبثه بطريق الإيحاء وهو من أسباب تحول النفوس عن الخير والفضيلة حتى على خفاء العمل به والاحتيال لتزكيته بوسائل النفوس الجشعة المتعطشة للمكاسب كما هى نفوس أكثر الناس فى أحوال كثيرة .

وأحسب أنه لولا المغالطة الأولى أى الوهم الذى يقلب الغاية الوضيعة ويجعلها غاية شريفة لما كثر أخذ الناس بالمبدأ الذى يبرر الواسطة بالغاية النبيلة ، إذ أن تلك المغالطة الأولى هى الأساس الذى يبنى عليه هذا المبدأ فى كثير من الأحوال والذى يبيح للناس كل وسائل الشر فيواقعونها وهم يحسبون أنهم على خير وإلى خير وفضل .

وإذا تتبعت غايات الناس فى مساعيهم المختلفة وجدت أن كلا منهم مهما سفلت غايته يزكيها ويرفع من شأنها ويلبسها لباس الفضيلة أمام نفسه وأمام الناس ، وهو يفعل ذلك إذا كانت غايته وضيعة أكثر مما يفعل إذا كانت غايته رفيعة ، لأن الغاية الرفيعة ليست فى حاجة إلى كل هذا الجهد ، وعلى قدر شعور المرء بحقارة غايته تكون رغبته فى مغالطة نفسه ، وعلى قدر تسفل تلك الغاية يكون غيظه وحنقه ممن يطلعه أو يطلع الناس على حقيقة غايته وأسبابه التى يخفيها . ومن العجيب أنه يحاول أن يستفيد أيضاً من هذا الغيظ الذى سببه الأنانية فيظهره بمظهر الغضب للحق أو الفضل أو الخير أو الدين ولايزال بنفسه حتى يقنعها أن غيظها ليس غيظ الأنانى المحنق الذى اطلع أو كاد أن يطلع أو يخشى أن يطلع الناس على دناءة غاياته أو وسائله فيوهمها أنه غيظ مقدس نبيل وغضب شريف ، وهى إذا اقتنعت واعتقدت ذلك سهل عليها اقناع الناس بما اقتنعت به من باطل ، وهنا منشأوهم كبير يقع فيه الناس ، فإنهم إذا أبصروا إنساناً عظيم التأثير فى الناس تعديهم شدة اعتقاده واقتناعه حكموا أنه على حق ، ولاسيما إذا كان الحاكم هذا الحكم قليل الخبرة بالنفس الانسانية ، فإذا زادت خبرته بالنفس علم أن شدة اعتقاد الإنسان وعظم اقتناعه وما ينشأ عنهما من عدوى تؤدى إلى شدة اعتقاد الناس وعظم اقتناعهم لايدل على أن هذا الإنسان على حق فيما يعتقد وفيما أعدى الناس اقتناعه به ، ولكنها سنة مألوفة لدى الباحث فى النفس وهى أن الاحساس

الشديد ينتقل كالعدوى لشدته وكذلك الاقتناع العظيم ينتقل من نفس إلى نفس كالعدوى لعظمه لا لصوابه .

ولما كان الاقتناع المؤسس على الحقد أو الأنانية شديداً لأنه مؤسس على إحساس شديد وهو الحقد أو الأنانية سهل انتقاله إلى نفوس الناس شأن كل اقتناع مؤسس على إحساس شيء شديد آخر ، وأحسب أن الناس معذورون بعض العذر فى هذه المغالطات النفسية وفى بعض هذا الغيظ والحنق إذا كشف كاشف من تسفل غاياتهم أو وسائلهم لأنه إذا أتيح لأكثر الناس فهم حقارة غاياتهم ووسائلهم والتأثر بهذا الفهم والتألم من أجل تلك الحقارة ضاعت ثقتهم بأنفسهم وضاعت ثقة الناس بهم واعتراهم الضعف في معالجة أمور الحياة ومعالجة مطالبهم فيها ولا مراء أن بعض هذه النتائج محمود إذا بلغت بهم منزلة القصد والعدل والحق ولم تنحدر بهم الى منزلة الضعف والعجز ولم تنل من عزائمهم كل منال ، ولكن الناس يعرفون أن نفوسهم قلما تنتقل من إحساس إلى إحساس إلا من نقيض الى نقيض مثل رقاص الساعة فمن فعل إلى رد فعل ، ومن رأى إلى نقيضه ومن شعور إلى عكسه فتغيرهم النفسي يختلف عن تغير أمور الطبيعة . ومن أجل ذلك ترى أن الناس فى حياتهم وتاريخهم يسبقون سنة التغير فى الطبيعة فيحدث رد فعل ورجعة فى أمورهم كي يرجعوا إلى ما يناسب تغير أمور الطبيعة ، وهذا هو سبب كثرة ما يشاهد من فترات الرجعة ورد الفعل فى تاريخ البشر وفى حياتهم .

وهذه الطفرة فى إحساس النفس مشاهدة بصفة خاصة فى العامة والصغار والجهلة والقليلى المدنية أكثر من مشاهدة الباحث لها فى الخاصة والكبار والمتعلمين والكثيرى المدنية . ومن أجل تردد النفس بين الإحساس ونقيضه يخشى الناس على عزيمتهم فى الحياه ويخشون النتائج التى يأتى بها إطلاعهم على حقيقة غاياتهم ووسائلهم ويخشون أن يعرفوا ضعتها بعد اعتقادهم نبلها فهذا أمر يفاجئهم مفاجأة قد تحدث هزة فى النفس وهذه الخشية تزيد غيظهم وحنقهم فيدفعون بالغيظ ذعرهم من أن تنأى بهم ضعة غاياتهم عن عزائم النجاح ومساعيه ، وهم يخشون الفشل والضيعة ، وماقد يكون فيهما من الذل أو فقدان وسائل الحياة نفسها ؛ ولا شيء يدعو إلى القسوة مثل ذعر المرء إذا خشى أن يفقد وسائل الحياة على اختلاف منافعها بفقد اعتقاده نبل غاياته ووسائله حتى ولو كان فقده وسائل الحياة من أجل ذلك بعيد الاحتمال .

ولكن كثيراً مايحصن المرء ضعة غاياته ووسائله بما يعتقد الناس فيه وما يعتقد هو فى نفسه من الفضل والجاه والنبل والصدق ، ولاتخلو نفس من شيء من هذه الصفات قل أو كثر ،

وكلما كثر نصيب المرء من هذه الصفات كثرت حصانة غاياته ووسائله ، ومن أجل ذلك ترى الرجل الذى يعتقد الناس فيه هذه الصفات أقدر على مغالطه الناس ومغالطة نفسه فتسهل هذه المغالطة بما له عند نفسه وعند الناس من ثقة بنصيبه من هذه الصفات ، وهذا الرجل أشد خطراً على الحق والخير إذا غالط نفسه أو غالط الناس لأنه يسهل تصديقه والاقتداء به ولا يحسب أحد أن له غاية حقيرة أو وسيلة دنيئة بجانب مافى نفسه من صفات الفضل والصدق والحق أو بجانب ما اكتسب من جاه وثقة .

وكما أنه يسهل أن تحول الغاية الدنيئة غاية رفيعة نبيلة وأن تعتقد أن تلك الغاية التى صارت نبيلة فى نظرها تبرر الواسطة الوضيعة يسهل أيضاً أن تستغنى النفس عن الخطوة الثانية وهى تبرير الواسطة الوضيعة أو تحويلها إلى واسطة نبيلة وإبرازها للناس كأنها واسطة شريفة سامية بدل تبريرها بالغاية والمقصد ، وهذا من شدة احتياط النفس عند من قد يرفض ذلك التبرير ويأبى تلك التزكية ، ونظرة من الباحث المتقصى وسائل الناس تدل على أنهم يتعامون عن ضعة وسائلهم ويغالون فى إبرازها فى حلة الوسائل السامية وإنما الخلاف بينهم فى تزكية كل منهم وسائله واتهام وسائل غيره . وقد يعرض للباحث سؤالان هما هل يتاح للإنسان عصر يكثر فيه من بحث نفسه وتقصى حقائقها ؟ وهل يرفع هذا التقصى من نفس الإنسان ؟ ؟ أحسب أن هذا لايكون مادام ذعره خشية فقدانه وسائل الحياة على اختلاف أنواعها واقعاً محذوراً .

١٦- الصفات المحسودة *

قال شوبنهور : إن حسد المرء للشيء يكون على قدر يأسه من نيل مثله ؛ وهذا اليأس أساسي من أسباب الحسد ، فقد يُحْسَدُ صاحب الضياع والعمارات والسيارات ، ولكن حاسده قلما يقصده بحسد كحسده لصاحب العقل الرجيح الأصيل الذى يستمد من العبقرية الموروثة صفاتها . فالأول قد يحسد فى فترات غير متصلة ، لأن الحاسد يرجو أن ينال الخير على يديه مما لديه ، أو يرجو الخير من جاهه ووساطته لدى من تنفع شفاعته عنده . فالخير يرجى فى التحبب إلى الغنى والخضوع له والمهابة عند طلعته ؛ وهذه أمور قد تكون ظواهر تستر حسدا ، ولكن المرء إذا روض نفسه عليها واعتادها عاد بعضها حقيقة فى نفسه يخالطها أو لايخالطها النفاق . ومما يعين فى تحويلها إلى حقيقة أن المرء مأخوذ بوسائل الحياة ، منهوم بها من مال وعقار وجاه ، فهو يعدها أسباب الحياة الأولية أكثر مما يعد العبقرية من أسباب الحياة ؛ ولايجل الناس عقلاً بلا مال قدر ما يجلون مالاً بلا عقل . فالموهوبات المادية لايحسدها المرء قدر حسد الموهوبات العقلية ، لأنه يرجو الخير عند الأولى بالتحبب إلى صاحبها ، ولأنه يهابها ، والهيبة والاجلال تتغلب على الحسد للمرء المهيب . أما الثانية فإذا كانت استعداداً موروثاً من صفات العبقرية لايجلبه التعليم ولاتخلقه التربية ، لم يكن للمحروم أمل فى نيلها ؛ وهذا اليأس منها منشأ الغيظ والمقت والحقد والحسد ولعل النفس تزكى نفسها بأن المرء المحسود لم ينل الاستعداد الموروث بجد واجتهاد وعمل فهو لا فضل له فيه ، وهذه مغالطة ، فإن الاجتهاد والجد والعمل صفات منشؤها استعداد موروث آخر .

ولايحسد المرء المال الموروث قدر حسده العقل الموروث ، لأن المال الموروث يوجد مثله فى السوق ، وقد ينال الصعلوك مثله وأكثر منه فيغنى بعد فقر . فالأمل فى كسبه موجود دائماً حتى وإن بعدت وسائل نيله ؛ وإذا وجد الأمل لطف من عدواء الحسد . أما الاستعداد العقلى الموروث فلا يناله أحد بالاجتهاد والعمل كما ينال العلم المكتسب الذى هو شيء آخر ، فليس عند المحروم أمل فى نيل صفات العبقرية الموروثة مهما كان أمله عظيما فى نيل العلم المكتسب ، فتراه يحسد على الاستعداد العقلى الموروث أكثر من حسده على الضياع والعقار ، وأكثر من حسده على العلم المكتسب ؛ وهو لايحسد على الضياع والعقار والمال إلا إذا يئس

---

* الرسالة : ١٥ يونيو ١٩٣٦ ، ص٩٦٨ ومايلى .

من بلوغ الخير عند صاحبها ، أو إذا يئس من بلوغ مثلها بالجد والاجتهاد ، أو بالنصب والاحتيال ؛ وهو لايحسد على العلم المكتسب إلا إذاحرم صفات الجلد والمثابرة والقدرة التى ينال بها العلم المكتسب . فاليأس هو أساس الغيظ والحقد والحسد فى كل حالة من الحالات الثلاث .

ومما يحير الألباب أن ترى إنساناً فقيراً لاحول له يحسد على صفات العبقرية التى هى فيه أو التى يحسبها الحاسد من صفاته أكثر من حسد الحاسد للغنى صاحب المال والجاه ، فيحار الباحث المفكر فى تعليل هذا التفاوت فى الحسد ؛ وكان المعقول فى رأيه أن يكون مقدار الحسد على عكس مايرى لأن الناس تتقاتل على الذهب والفضة ، ولكن إذا عرف الباحث ماذكر من نشأة الحسد وسببه زالت حيرته وزال عجبه .

ولعل لهذا الانقلاب فى مقادير الحسد الذى يقصد به صاحب المال وصاحب العقل الموروث سببا آخر ، وهو أن وسائل القهر والدفاع والانتقام متوفرة عند صاحب المال وهى أمور يخشاها الحاسد ، والخوف منها يُلطِّف من غلواء حسده لصاحب المال والجاه خشية أن يصيبه من قدرة الغنى أو صاحب الجاه ومن انتقامه وبطشه ما يؤذيه فيردعه الجبن عن الحسد . فترى أن الرهبة من وسائل البطش عند صاحب المال والجاه تعمل أيضاً عمل الرغبة فى الاستفادة من التحبب إليه ، وكلتاهما تضعف الحسد فى نفس الحسود .

ومظاهر العقل المكتسب لا ينالها من حسد الحاسد قدر ما ينال مظاهر العقل الموروث ، فالعلم الذى ينال بالاجتهاد هو من مظاهر العقل المكتسب الذى يستطيع كل مثابر أن يناله ، أما العبقرية فى شتى مظاهرها فلا ينالها المحروم بالجد والاجتهاد ، ويأسه منها واقع لا محالة؛ وهذا اليأس هو منشأ غيظ المحروم منها ومنشأ حسده ، ولا يردعه عن كيد الحسد خوف البطش ، لأن العبقرى قلما تتوافر لديه أسباب البطش توافرها عند صاحب الجاه والمال . فالجبن الذى يحذر الحاسد من بطش المحسود إذا كان ذا مال وجاه يتطلب فى نفس الحسود مايزكيه وما يداوى ألمه وما يغالط النفس عنه كى لاتعتريها الذلة والاحتقار من أجله بأن يتحول الجبن استطالة وكيداً لصاحب العبقرية الذى فقد وسائل البطش أو لمن خيّلتْ فيه صفات العبقرية .

ومن أجل ذلك ترى أن المرء قد يؤلف كتاباً فى الجبر أو الحساب أو الهندسة أو غيرها من العلوم فيروج ويقرأ فى شتى المدارس وينشر مؤلفه منه طبعة بعد طبعة حتى يثرى بسببه

ويقتنى العقار والضياع ويحصل من أجله على مال كثير فلا يصيبه من حسد الحساد قدر مايصيب فقيراً من ذوى الفنون أو الفكر الأصيل إذا لمحت فيه مظاهر العبقرية أو خيلت فيه لأن العبقرية استعداد موروث لا أمل للمحروم فى نيله ، واليأس منشأ الغيظ والحسد .

أما صاحب العلم المكتسب الذى يؤلف كتاباً يغتنى من أجله فقدرته قدرة مكتسبة يستطيع كل انسان أن ينال مثلها إذا انصرف إلى وسائل نيلها وخصص نفسه لها ، فلا يأس يدعو إلى الغيظ والحسد الشديد ؛ وإن كان يصيب صاحب العلم المكتسب حسد عليه فحسد الكسول الذى يستطيع بلوغ العلم المكتسب ولايتخذ العدة لبلوغه ، وهذا حسد كسول مثل صاحبه الحسود . وإذا كان ذا نقص عقلى يمنع من بلوغ العلم المكتسب فالحسد فى هذه الحالة على العقل الموروث الذى نقص حظه منه .

وعلى هذا القياس ترى فى الفنون أستاذ الصنعة الذى حُرِمَ العبقرية واكتسب الصنعة بالجد والاجتهاد ، لايُحْسَدُ قدر مايحسد الفنان الذى يرى الناس فيه مظاهر العبقرية ؛ فترى الأول ذا جاه وأصدقاء ومال ولايحسد على كل هذه النعم قدر مايحسد الثانى . ومما يزيد الحنق والحقد على ذوى العبقرية فى شتى مظاهرها العلمية والفنية أنهم أناس ذوو نظرات جديدة خاصة ، والناس من أجل كسلهم الفكرى ومن أجل خوفهم من الجديد المجهول غير المألوف يرون صلاح الحياة وضمانها فى الاستمساك بالمألوف ، حتى ترغمهم العدوى شيئاً فشيئاً على الأخذ بما لم يكن مألوفاً لديهم . ومما يزيد فى خوفهم شطط أهل الشطط ؛ وهذه الأسباب إذا عللت جانبا من جوانب الحنق والحقد فإنها لم تعلل كل جانب ، ولم تعلل الحسد الذى ينشأ من الرغبة فى شىء حال اليأس دونه . وكثيرا مايختفى الحسد وراء ستار فيحسب شيئاً آخر غير الحسد . وكثيرا مايحسب فضيلة من الفضائل لأنه يستتر بستار الفضائل ويتخذ لباسها لباساً كى يخفى قبح نفسه ، وكى يكون أبلغ فى الكيد لأنه يبيح كل صنعة . والحسد ليس من صفات المحرومين وحدهم ، فإن من الموهوبين من هو شديد الحسد . ومنشأ الحسد فى الموهوبين الرغبة فى التفرد بكل إجادة . والعبقرى الموهوب قد يحسد إذا يئس من حيازة شىء جليل أصيل وإن كان عنده مثله . فالرغبة فى حيازة كل فضل ، واليأس من تحقيق تلك الرغبة ، وينشئان الحسد فى صدره كما ينشأ فى صدر المحروم .

وقلما يحسد أشباه العامة ذا العبقرية قدر حسد العلماء أو المتعلمين أو الحفاظ المجتهدين له ، فمن أخذ بنصيب من العلم قل أو كثر أحس فقدانه العقل الموروث إذا كان قد حرم صفاته فيبأس منها مهما غالط نفسه وادعاها لها . فالمغالطة والحنق الناشىء من اليأس قد يتفق

وجودهما فى وقت واحد . والعامة إذا أبغضوا ذوى العبقرية كان بغضهم بسبب جلب العبقريين لغير المألوف من المعانى فى بعض الأحايين وبسبب قلة فهم العامة ، وما ينشأ عنها من الغيظ والخوف والمقت ، فيستثمر الحسود المتعلم هذه الصفات فيهم كوسائل لاشباع حسده ؛ وقد يستثمرها كى يصرف نفوسهم عن أن يحسدوه على جاه أو مال أو كى يزكى نفسه بمعاونتهم فيما يحس من ضعف وجبن نشأ من اليأس والعجز عن الأمر المحسود الذى لايستطاع نيله لأنه استعداد موروث .

١٧- من مسرات الحياة *

قال ابن خفاجه الأندلسى الشاعر :

وشأن مثلى أن يرى خالياً بنفســه يبـحث عن نفســه

وكنت كلما قرأت هذا البيت أعجب كيف لم ينظم قائله شعراً كثيراً فى بحث ميول النفس وأحاسيسها وتعليلها وتحليلها ، وقد ذكر فى بيته هذا أن من شأنه أن يخلو بنفسه يبحث عن نفسه . ومن كان هذا شأنه فَحَصَ النفس الإنسانية على اختلاف تربتها ، وهذا عمل العمر وأكثر من العمر ؛ وهو أيضاً لذة متجددة ، وإن أدى البحث إلى مايؤدى اليه بحث قاع الجب أو قاع البحر ومافيه من درر ولؤلؤ ومرجان وغابات بحرية وأعشاب وأحياء تقتتل ويفنى بعضها فى بعض ووحوش بحرية غريبة مجهولة، وجيف ورمم ، وكنوز ثمينة فى بقايا السفن الغائرة ؛ فهكذا قاع النفس أيضاً لدى من يسبر غورها ويغوص فى أعماقها . وسطح النفس أيضاً مثل سطح البحر ، لج وخرير ، وشمس تتلألأ أشعتها ، ونسيم عليل ، ومنظر بهيج هادىء ، أو عواصف وأعاصير ، ومرأى رائع جليل . وإذا كانت بعض مظاهر النفس تبعث الرهبة ، فإن بعض بواطنها أدعى إلى الرهبة ، ولكن من الرهبة مايتصعب المسرة ، كالرهبة التى يحسها المرء وهو يستطلع الأمر الغريب الرائع المخوف المجهول ؛ ومن أجل ماتستصحب من المسرة نشأ حب الاستطلاع لما يستدعى المخاطرة من مستطلعه .

ولعل ابن خفاجة فى بحثه النفس كان ينظر إليها نظرة المستريح فى ظل الشجرة يفكر فيما حوله وكأنه لايفكر ، فان فى مثل حالة هذا المستريح تفكيرا كلا تفكير ، وبحثاً كلا بحث ، فهو تفكير يقنع فيه المرفه نفسه بالنظر إلى المرئيات وألوانها وأجزائها من غير أن يُعَنّى نفسه بالبحث عن سرها خشية أن تضيع لذة الراحة والدعة ؛ فشأنه شأن المسحور لاحراك له ، وفكره أيضاً لاحراك له ، ويخيل إليه فى مثل هذه الحال كأن الدهر قد أوقف دورته واستراح ، وكأنما يخشى أن يفك عنه الحراك سحر التأمل ولذته المطلقة التى لاتتقيد بتقصى الأسرار والمسببات، ولاهى مثل لذة المُخَاطر الذى يرى فى مشقة استطلاع الغريب المخوف مسرة كما أوضحنا .

على أن من الميسور أن ندرك ابن خفاجة فى حالة أخرى من حالات بحث النفس ، وهى الحالة التى يغوص المفكر على العويص الغائر من أسرارها ، ويحس لذة فى غوصه تملأ جوانب

---

* الرسالة : ٢٢ يونيو ١٩٣٦ ، ص ١٠١٠ومايلى .

نفسه حتى تشغله عن لذة التعبير عما يراه فى بحثه تعبيرا فنياً ، فإنى لا أحسب ابن خفاجة رأى أن تتبع حركات النفس وخطراتها وأحاسيسها فى شعره غير لائق بشعره إذ أى شئ ألصق بالقريض من النفس وأحوالها وميولها وخطراتها ، فالشعر هو لغة النفس وموسيقاها ، ومقر كنوزها وحكمتها وأسرارها .

ولكن للبحث فى النفس مسرات مختلفة ، قد تفترق وقد يتصل بعضها وينال فى وقت واحد ، فمسرة فيما يجلبه التعبير الفنى عن أحاسيس النفس من ارتياح الفنان الصانع فى صنعه ، ومسرة أخرى فيما تجلبه مشاهدة أطوار النفس والتأمل فى أحوالها من الارتياح كارتياح مشاهد القصة التمثيلية فى تتبع روعة فن القصة كما يبرزه الممثل .

وهذا الارتياح غير ارتياح المسحور المأخوذ بما يراه من المنظر الطبيعى أو الصورة الفنية النادرة ، وارتياح المسحور هذا هو أيضاً مسرة أخرى فى التأمل فى النفس البشرية .

ولكل مسرة من هذه المسرات الثلاث قيمة فى الحياة ، وكل منها تعين المرء على تحمل متاعب الحياة وآلامها ، بل إنها لتعين اليائس بما فيها من لذة فن البحث والتقصى على تحمل مايحس من يأس من النفس البشرية إذا لم يستطع غير اليأس منها . وكل إنسان له نصيب من هذه المسرات الثلاث ، فكل فنان ، وكل إنسان يعبر عما يراه فى أعماق النفس تعبيراً فنياً ، إما فى ثنايا مايسلى به نفسه فى خلوته من الأغانى والأناشيد ، وإما فيما يفوه به من الأمثال العامية أو غير العامية ، وإما فى آهاته وأناته وأمانيه ، وإما فى ثنايا قصصه ونكاته وفكاهاته ، وفى مجالسه ومباذله ، وفيما يقول فى سخطه وحزنه وسروره ، أو فى نثره وشعره إن كان ناثراً أو شاعراً ، أو فى أدوات الفنون الأخرى من نحت أو تصوير أو موسيقى .

وكما أن كل إنسان ينال نصيباً من لذة الفنان المعبر عن النفس تعبيراً فنياً ، فكل إنسان ينال أيضاً نصيباً من مسرة المشاهد لقصة الحياة والنفس التى تمثل أمامه ، وكل نفس تحاول أن تحول كل مايمر بها من الحوادث إلى قصة وفن وإن لم يفطن أكثر الناس الى هذه المحاولة فى أنفسهم . وكما اضطر الإنسان إلى الخروج عن نشوة المتأمل المشاهد لفن قصة الحياة والنزول إلى ميدان الألم الممض والأحزان ، أدى واجبه من ألم الحياة وأحزانها مما لامفر منه ، ورجع بأسرع مايستطيع الى موقف المعبر عن الحياة والنفس ، أو إلى موقف المشاهد لقصتها ، حتى إنه ليحول أو يحاول أن يحول آلامه وأحزانه إلى قصة وفن وإن لم يشعر بتلك المحاولة من نفسه ، لأنها فى كثير من الأحوال محاولة طبيعية لاتعمد فيها ولاتصنع ، وإن كانت أحياناً تستلزم عملاً ظاهراً يلفت المرء إلى مجراها من نفسه كما يكون شأنها عند الفنانين .

وإذا لم يستطع المرء أن يسرع فى التنقل من موقف المؤدى واجبه المفروض من آلام الحياة وأحزانها إلى مواقفه الأخرى التى ذكرت حاول أن يجمع بين الأمرين فى وقت واحد بأن يقف من آلامه التى يعانيها موقف الممثل من آلام الشخص الذى يمثله فى القصة ، فيجمع الإنسان وقتئذ فى نفسه نفسين ، كما يجمع الممثل بين نفسه ونفس من يمثل ، سواء أكان هامليت أو الملك لير أو عطيل الخ .

وترى المرء وهو فى هذه الحال وفى دموع حزنه معنى آخر مع مافيها من معنى الحزن والألم.

وإذا لم تستطع النفس أن تقف موقف الممثل من آلامها وشجونها التجأت إلى موقف المسحور المأخوذ بصور الحياة ومناظر النفس سواء أكانت بهجة أو غير بهجة ، وقل إنها تسحر بها فى بعض الحالات كما تسحر بمناظر الجلال والروعة من مناظر الطبيعة الهائلة . وهذا أيضاً تحول من النفس والتجاء طبيعى لاتعمد فيه فهو قلما يحس ، وكلما كان تصيب المرء أوفر من ملكات التحول والالتجاء ، أو قلْ التهرُّب والنجاة من حوادث الحياة ، كانت سيطرته على آلام الحياة أعظم ، لأن هذا التحول إنما هو وسيلة من وسائل مكافحةآلام الحياة لايحتاج المرء اليها إلا بعد الوسائل الأخرى .

ومن المشاهد أن النفوس عند وقوفها موقف الممثل من آلامها وحوادث أيامها تختلف فى منحاها ، فنفوس يكون موقفها أشبه بموقف ممثل الجد ، ونفوس موقفها أشبه بموقف ممثل الهزل، والأولى قلما يفطن الناس إلى موقفها التمثيلى ، والثانية قد يفطن الناس إلى موقفها التمثيلى لبعد مابين حقيقة حالها وهزلها . ولعل فطنة الناس إلى موقفها التمثيلى تكون فى الحالتين بمقدار قلة اتقانها لدورها أكثر مما يكون لميل موقفها إلى الجد أو الهزل ؛ والمرء فى هذا الموقف النفسانى التمثيلى هو باحث متفهم لدوره دارس له كما يتفهم الممثل دوره ويدرسه حتى ولو كان ممن يجيدون التمثيل بالسليقة من غير طول عناء فى التفهم والدرس ؛ ومسرته إذن متصلة بمسرات البحث فى النفس والحياة .

ولعل قائلاً يقول إن بحث النفس بحث معادمملول يجلب السأم ، وإن النفس كالتاريخ الذى يعيد نفسه ؛ لكن النفس إذا أعادت تاريخاً من تواريخها لم تعده بالنص ، وقد يأتى التاريخ مع الأسباب والمسببات بالأسباب ، وهذا ليس بالأمر الهين ولاهو بالأمر المعاد المملول ، ثم إن تحت ماهو معاد مملول من أطوار النفس وأسبابها أسباباً أخرى لايصل إليها التقصى ، وأعماقاً يعجز الغائص عن سبر غورها وفيها مجال واسع لحب الاستطلاع الغريب حتى يأتى الموت

فيسدل ستاره على لعب الحياة المقدس إلا إذا مل المرء البحث من اليأس والعجز عن بلوغ غور النفس لا من العرفان .

والإنسان فى رحلة الحياة كالمسافر الجواب للأقطار ؛ وترى بين ذوى الأسفار من يتعجب من كل أمر ، ومن يضحك من كل شىء ؛ ومنهم من يتأفف من كل أمر ، ومن يسخر من كل شىء؛ ومنهم من يتحمل أشد مشقة من شغفه باستطلاع الغريب أثناء أسفاره . والناس أيضاً فى رحلة الحياة الدنيا يختلفون فى أهوائهم ؛ ومنهم من يتحمل أيضاً أشد مشقة وأمض ألم من شغفه باستطلاع الغريب مما تأتى به الأيام والليالى أو مايراه فى بحث النفوس البشرية . ومن ذوى الأسفار فى أقطار الأرض من يحكم على قوم بحالة واحدة رآها فى أحدهم ، شأنه شأن الانسان فى رحاب الحياة الدنيا يحكم على النفوس بحالة واحدة يحولها إلى قاعدة ونظرية عامة . وذوو الأسفار فى الأقطار كالإنسان فى رحلة الحياة قد يتعجب ويستغرب الطبيعى المألوف من عادات الناس أو أحوال نفوسهم وأخلاقهم لأن الإنسان ذو خيال يتوقع به أن يرى الناس على مايود من أخلاقهم وعاداتهم وعلى مايسره ويرضيه . وينفعه منها ، فإذا اطلع على المألوف مما لايود منها فاجأه مفاجأة غير المألوف ، وهذا من أثر أنانيته التى تغالط نفسه مغالطات مختلفة ، فمرة تغالطه حتى يتوقع من أخلاق الناس الحسن النافع له ، ومرة تغالطه حتى يتوقع السىء الذى يتباهى بالخلو منه ، وقد لايكون ذلك الحسن ولا ذلك السىء من خصال أو عادات الذين ينعتهم ، ولكنه يرجو النفع لنفسه فى الحالين إما بتوقع الحسن منهم كى يستفيد ، وإما بتوقع السىء كى يعلو بمنزلة نفسه عنهم ، فليس كل بحث فى النفس مصيباً ، فالناس فى بحث النفوس كالعميان فى القصة وقد تلمسوا الفيل من نواح وأطراف مختلفة ، فقال أحدهم وقد لمس ساقه إن الفيل كالدعامة المستديرة ؛ وقال آخر وقد لمس سنه إنه كالعصا الغليظة ؛ وقال ثالث وقد لمس أذنه إنه كالمروحة ؛ وأدى بهم الغيظ والغضب لما حسبوه حقاً إلى التقاتل كما يتقاتل الناس غضباً لما يحسبونه حقاً فى الحياة . ولعل لذة المفاجأة المتجددة والتى تنفى الملل عن الإنسان تعوضه من ألم الحسرة ، على أن الحياة والنفوس لا تأتى له بكل مايرتضى ويشاء .

١٨- بين تلستوى وماكس نوردو*

قرأت تلستوى قبل أن أقرأ نقد ماكس نوردو لآرائه . وكنت أشك فيما شك الناقد الألمانى، ولكنى عندما قرأت نقده لتلستوى لم يقنعنى تعليله ، أو على الأقل رأيت أنه لم يتتبع كل احتمال يمكن أن تصير إليه النفس الحائرة فى بحث معضلات الحياة ، ولم يقف كل موقف من الجائز أن تقفه فى أثناء بحثها ؛ فكان تعليله لما ينقد من الآراء بالشذوذ الجثمانى فى صاحب الرأى ، ولم يدر أن كل إنسان شاذ وأن كل مفكر مصحوب بشىء من الشذوذ الجثمانى ، وأن الشذوذ الجثمانى قد يكون فى غير المفكر أكثر منه فى المفكر ، وأن الانسان حيوان شاذ ، وأن الرأى الذى ينقده قد يكون قد دخل عليه الخطأ بسبب رفض صاحبه لخطأ آخر فى أثناء بحثه الحياة واختيار مسالك الرأى فيها . ولو أن ماكس نوردو قد فسر سبب رفض تلستوى لنقيض ما رأى من الآراء لكان قد وصف رحلة نفس تلستوى فى عالم الإحساس والوجدان ، ولكان قد وصف رحلة فكره فى عالم الأفكار ، ولكان قد وصف من تلك المسالك ماهو كالتيه ذى الطرق المتشعبة وما يحسبه ماكس نوردو طريقا مُعبّدًا بالخرسان والقطران والأسفلت .

خذ مثلا تلستوى فى الامتناع عن الإجرام حتى قتل المجرم للدفاع عن النفس أو عن طفل برىء ، فهو يقول لك انصح المجرم وعظه والتجىء إلى جانب الخير من نفسه وحاول أن تمنعه من ارتكاب جريمة القتل ، ولكن احذر أن يكون منعك إياه عن الجريمة بأن تأتى أنت جريمة كأن تقتله ؛ فاذا رأيت مجرماً يريد أن يقتل طفلا فضع نفسك بينه وبين الطفل وعظه . ولكن لاتقتله لأنه يريد أن يقتلك أو أن يقتل إنساناً آخر حتى ولو كنت قادراً على قتله .

يأخذ ماكس نوردو هذا الرأى فيفنده ويسخر به ويهزأ منه . وله أن يفنده وأن يظهر مواطن الضعف فيه ، وله أن يسخر منه ماشاء أن يسخر ، وله أن يقول إن هذا رأى يؤدى إلى موت الأبرار وتحكم الأشرار . إذا أخذ به بعض الناس ولن يأخذ به كل الناس إلا إذا امحى الشر من النفس الإنسانية فلا يكون إذن للرأى معنى ولا ضرورة ، وإذا مات الأبرار الأخيار بسبب أخذهم بهذا الرأى وتحكم الأشرار رجعت الحالة إلى ما كانت عليه قبل الشروع فى تحقيق هذا الرأى وانعدم هذا الرأى من عالم الأفكار والأحياء . فإذا قال ماكس نوردو كل هذا كان مصيباً فى قوله ، وإن كنا لانقطع بحدود فجاءات النفس البشرية وحدود عدوى المحاكاة كمحاكاة

---

* الرسالة : أول مارس ١٩٣٧ ، ص ٣٣٣ ومايلى .

الانقطاع المطلق عن الشر . ولعل تلستوى قد قدر كل ماقدره ماكس نوردو من شر يعود به الانقطاع عن الشر حتى فى الدفاع عن الخير أو عن النفس أو عن الأحياء ، ولكن لعله كان يؤمن بالنفس البشرية أكثر من إيمان ماكس نوردو بها فقدر أيضاً ذيوع الأخذ برأيه وانتشار عدوى محاكاة الانقطاع عن الشر حتى تعم الناس قاطبة بعد ويل يكون للبادئين بالأخذ به ، والبادئون دائماً ضحية فى كل رأى ومذهب . ولعله قدر أيضاً أنه لو أخطأ فى إيمانه بالنفس الانسانية فإن الويل والضرر اللذين يكونان نتيجة الأخذ برأيه مقبولان فى سبيل تجربة قد تعود على الانسان بالخير الآجل إن لم يكن عاجلا ؛ ولعله قدر أيضاً أن المرء قد لايأخذ برأى الانقطاع عن الشر المطلق دائما ، ولكن هذا الرأى قد يبعد به عن الشر أحياناً أو قد يقلل من غلواء شره كما قللت روادع المسيحية من قسوة من اعتنقها من التيوتون الذين غزوا الدولة الرومانية وإن لم تقض على قسوتهم كل القضاء . ولم يكن تلستوى أول من فكر هذا الفكر ، فانه فكر تلتجىء إليه النفس الإنسانية المعذبة كلما حاولت التهدى إلى وسيلة تخلصها من شرور الحياة كما فعل البوذيون قديماً عندما دهمتهم قبائل المغول والتتر والتركمان فى الهند ، وكما فعل المسيحيون القدماء عندما كانوا مضطهدين فى الدولة الرومانية الوثنية قبل اعتناقها للمسيحية .

ثم لعل تلستوى قد قدر أيضا أن دفع الشر بالشر يؤدى إلى خلود حب الانتقام والأخذ بالثأر ؛ وكثيراً مافنيت أسر وقبائل وشعوب بسبب خلود حب الانتقام والأخذ بالثأر جيلا بعد جيل . ونحن نرى الآن كيف يهدد الخراب عالم العمران بسبب دفع الشر بالشر والمباراة فيه . .

فترى أن خطأ تلستوى ليس بالخطأ الذى يتهم صاحبه من أجله بالانحطاط والجنون كما فعل ماكس نورداو الناقد الألمانى ، ولم يكن هناك من داع فى هذا الحالة لنظرية الانحطاط التى بنى عليها ماكس نورداو كتابه (الانحطاط) ولو أنه اكتفى بإبراز الحيرة الفكرية التى أدت بهروب تلستوى من نظرية دفع الشر بالشر إلى نظرية ألا يدفع الشر بالشر وأوضح خطأ هذه الحيرة لكان أقرب للتقوى .

وعرض ماكس نورداو مذهب تلستوى فى العاطفة الجنسية ؛ وله أن يفنده وأن يسخر منه ، ولكن كان من تمام الحكمة والفلسفة والتفكير أن يعرض شرور الحلول الأخرى التى تحل بها معضلة العاطفة الجنسية لكى يفسر الحيرة التى أدت إلى هروب تلستوى منها ، فإن حل معضلتها ليس طريقا ممهودا بالأسفلت والقطران كما حسب ماكس نوردو ؛ وهو إن كان كذلك فهو أيضا كثير الحفر والمهاوى ، وهى التى أدت إلى ذلك الرأى الغريب الذى ارتآه تلستوى

وجعله يطلب رفضها رفضا باتا حتى فى حالة الزواج ؛ وهو فى هذه الناحية أقل إيمانا بالنفس الإنسانية من ناقده ، ولكن كان يجدر بناقده أن يبرز الشرور والآثام التى تكثر ، سواء أكان حل معضلة العاطفة الجنسية بتغلبة القيود والغيرة ، أو بضعف القيود والغيرة أو بانعدامها كلها ؛ فلعل تلستوى قد نظر طويلا إلى كل حالة من هذه الحالات ؛ ولعل طول نظره فى كل حالة هو الذى حيّره ودعاه إلى رفض العاطفة الجنسية رفضا باتا . فالحيرة ليست دائما دليلا على كلال الذهن وقصر نظره وغموضه وانحطاطه ؛ وهى تذكرنى برجل جليل فاضل مفكر كان يجيد لعب الشطرنج ويفكر فى كل تفكير يصح أن يفكر فيه الذى يلاعبه ، فكان لايفكر فى لعبة إلا فكر فى طريقة ضدها تهزمها فينتهى به الحال إلى أن يلعب أول لعبة تخطر على ذهن اللاعب وتستدعى سخر الناظرين وضحكهم .

ونظر ماكس نوردو إلى موقف تلستوى من العلم ، وكان ينبغى لو حاول الاتزان فى النقد أن يفسر سبب الحيرة التى دفعت بتلستوى إلى رفض أكثره ، وأن يميز بين حيرة الجاهل الغبى وبين حيرة الذكى التى هى أشبه بحيرة لاعب الشطرنج الذى وصفته ، وأن يفرق بين خطأ الغافل الذى لايفكر وخطأ المفكر الذى يحيره كثرة الفكر وتشعب مسالكه والتواؤها حتى يراهامثل حارات القاهرة القديمة التى ليس بها منفذ ولكنها حيرة لاتستدعى أن يتهم صاحبها بالانحطاط حتى ولو كان صاحبها مخطئا ، وإلا كان الانسان حيوانا كثير الانحطاط ، وكأن الانحطاط الذى يعينه هو من النقص المحتوم فى الطبيعة البشرية . ولعل تلستوى قد قدر عواقب العلم الحديث فى النظم الاقتصادية وفى النظم والمخترعات الحربية وهى عواقب أدت إلى كوارث الحرب العظمى وأهوالها ، وإلى الأزمة الاقتصادية ومعضلاتها ، وهى إلى الآن تهدد العالم بالخراب ؛ فلا غرابة إذا أدركته الحيرة ، ولا غرابة إذا أخطأ فلم يصب أحد بعد فى حل تلك العضلات . ولعل تلستوى قد فكر أيضاً فيما فكر فيه اللورد بالفور عند ما قال فى وصف أثر العلم الحديث فى تغيير نظر الإنسان إلى الحياة : "إن العلم الحديث يعلم الإنسان أن الدنيا لم تخلق من أجله ، وأنه ليس تاج الخليقة ولا أنه من سلالة من سكن الجنان قديماً ، وأن حياته جاءت عفوا ، وأن تاريخه قصة عار وحادثة لاتشرف من حوادث أحقر نجم سيار ، وأنه مملوء بالأسقام والآثام والمجاعات والقتل والقسوة . وأن الانسان بعد آلام لاتحصى قد صار له من الضمير مايعرف به حقارة نفسه ، ومن العقل مايدرك به أنه مخلوق تافه ، وأنه بعد عصور طويلة فى ذاتها قصيرة بالنسبة إلى ما مضى من العصور الجيولوجية سينمحى بهاء الشمس ورونقها ، ولاتسمح الأرض ببقاء ذلك المخلوق الذى أقلق هدأتها ، فيفنى الإنسان وتفنى معه

آراؤه وأفكاره كلها ، فكأنما كان عمله وذكاؤه وإيمانه وآلامه وجهاده فى عصور حياته الطويلة عبثاً ومن غير جدوى .

ثم إن العلم الحديث يقول أيضا إنه على فرض تحقق السلم والخير الشامل ، وعلى فرض امحاء الشر ، فإن هذه حالة تؤدى إلى تدهور الانسانية ، لأن الخير فى مقاتلة الشر ، والذكاء مستنبط من الخوف والحذر من الجوع ومن اعتداء القوى ، فإذا امحى الخوف والحذر والشر والاعتداء ضعفت الإنسانية وتدهورت وتردت فى هاوية الفناء .

ولعل تلستوى قد نظر أيضا إلى مانظر اليه ادن فلبوتس القصصى الإنجليزى فى وصف أثر هذه الآراء كلها فى المجرمين فى أوروبا والولايات المتحدة وغيرهما . فإذا كان تلستوى بعد ذلك النظر قد رفض أكثر هذه الآراء العلمية فليس رفضه دليلا على الانحطاط كما قال ماكس نورداو بل هو من حيرة المفكر الذى يتهدى .

ولعل تلستوى فى استعراضه تاريخ العاطفة الجنسية ومحتملاتها ونفاقها وأكاذيبها وآثامها ونظمها على اختلاف تلك النظم ولعله أيضاً عند استعراض تلك الآراء والنظم العلمية الحديثة قد نظر إلى قول القائلين إن العاطفة الجنسية والعلم الحديث هما كالماء الذى تضعه فى الإناء القذر فيصير قذرا ، وتضعه فى الإناء النظيف فيكون نظيفاً ، والآنية تختلف كاختلاف النفوس وأصل الماء واحد سواء الذى وضع فى الإناء القذر والذى وضع فى الإناء النظيف .

ولكن لعل تلستوى أيضا قد فطن إلى أن هذا تشبيه لا أقل ولا أكثر ، وأنه عند امتحان النفوس وتطبيقه عليها يتلاشى ويتضاءل إذا أعوز الإناء النظيف من آنية النفوس البشرية .

١٩- حدود الحق والواجب *

إنى أرى أن رقى كل أمة لايقاس بما فيها من مسببات الرفاهية والثروة أو معدات القتال إذا كان احترام حدود الحق والواجب غير شائع بين ابنائها . فإنها إذا فقدت هذا الاحترام فقدت العروة الوثقى التى تعتصم بها للمحافظة على مسببات الثروة والرفاهية وللانتفاع بمعدات القتال والدفاع . وإذا عرضنا حياة الأمم وتاريخها الاجتماعى وجدنا أن مسببات الثروة لاتلبث أن تزول إذا كان نظامها الاقتصادى غير مؤسس على احترام حدود الحق والواجب . إنها قد تزدهر فيها الثروة حيناً ، وقد يؤجل لها الخراب المحتوم زمناً ربما طال ، وربما يغرها طول هذا الزمن الذى تستمر فيه رفاهيتها وثروتها بالرغم من ضياع احترام أبنائها لحدود الحق والواجب؛ وماطول تأجيل خرابها إلا لما يزال فيها من العناصر الصالحة والقوة المدخرة من عهد الماضى الصالح ، كالقوة التى تدفع المرء إذ نزل من سيارة سائرة فيسير هو أيضاً بعد نزوله منها ؛ وقد تكون خطوات سيره قليلة أو كثيرة ، ولكنه إنما يسير إلى الأمام مدفوعاً لا مختاراً . وكذلك الأمة التى تنزل عن احترام حدود الحق والواجب إذا تقدمت فإنما يكون سيرها سيراً آلياً لافضل لها فيه ، ولا يلبث أن ينتهى ، إلا إذا أدركتها أسباب جديدة تدعو إلى استمرار سيرها . وينبغى ألا نستبطىء أو نستعجل انتهاء تقدم مثل تلك الأمة التى فقد أبناؤها احترام حدود الحق والواجب ، فإن خطوات الأمم أطول مدى من خطوات المرء الذى ينزل من سيارة سائرة ؛ وقد تستجد أمور تزيد خطوات سيرها إلى حين ، وكلما كانت السيارة التى ينزل المرء منها أسرع فى سيرها كانت خطوات المرء الذى ينزل منها أكثر .

وهذه الظاهرة تشاهد فى أمور مختلفة من أمور الأمم ، فهى إذا فقدت احترام حدود الحق والواجب لم يكن الخراب مقصوراً على حالتها الاقتصادية ، بل هو يشمل أيضاً خراب الأسرة وخراب التعليم وخراب كل شىء . وكثيراً مانرى فى التاريخ جيوشاً أقل عدداً وعدة تهزم جيوشاً أكثر عدداً وعدة من جيوش أمة فقد أبناؤها احترام حدود الحق والواجب . وهذا لاينفى انتصار الفريق الأكثر عدداً وعدة إذا ظفر الفريقان المتحاربان بقدر متكافىء من احترام حدود الحق والواجب .

ولكن القارىء غير الملم بحقيقة الأمر ربما يظن أن انتصار جيوش الدول الأوربية على جيوش الدول الشرقية كان دائماً بسبب كثرة حظ الجيوش الأوربية من عدد القتال وآلاته

---

* الرسالة : ٢١ فبراير ١٩٣٨ ، ص ٢٨٧ وما يلى .

الحديثة . نعم إن الأمر كان كذلك فى معارك كثيرة ، ولكنه لم يكن دائماً على هذا الحال . ففى واقعة بلاسى فى الهندكان جيش سراج الدولة أكثر عدداً وعدة ، وكان قد اشترى من الفرنسيين مدافع وأسلحة كثيرة ، ولكنه - بالرغم من ذلك كله - دارت عليه الدائرة .

وفقدان احترام حدود الحق والواجب يفسد أيضاً أداة الحكومة وأداة التعليم ، ويفسد صلات أعضاء الأسرة الواحدة كما يوقع بين الأسرة والأسرة ؛ وهذا الفساد وهذا الخراب لا شك من مظاهر التدهور مهما كان فى الأمة من مسببات الثروة أو مظاهر الحضارة والتفكير والأدب . فمن المعروف فى التاريخ أن مظاهر الحضارة والتفكير والأدب والفنون قد تزدهر حتى والأمة على حافة التدهور ؛ وقد تستمر وهى آخذة فى التدهور فنحسب هذه المظاهر نضوجاً ، وإن كانت نضوجاً فهى تضوج العطن العفن كالفاكهة التى تعطن من كثرة النضج .

ولقد كانت فى أواخر مراحل الدول الإغريقية والرومانية والفارسية والعربية مظاهر كثيرة من مظاهر الحضارة والأدب والفنون حتى بعد أن أخذت فى التدهور .

ولاشك أن فقدان احترام أبناء الأمة لحدود الحق والواجب يفسد عليهم مظاهر الحضارة والتفكير والأدب ، ولكن هذا الفساد قد يعمل فى السر عمل السوس ولا يظهر فى أعظم أشكاله خطراً إلا فى النهاية . وفى بعض الأحايين لايحترس أبناء الأمة ولا يأخذون الحيطة والحذر لمنع أسباب التدهور اغتراراً منهم بكثرة المدارس ، وأنواع التعليم ، وكثرة الصناعات ، ورواج التجارة وانتشار التفكير ، وكثرة المؤلفات والمؤلفين ، وازدياد الأرض المزروعة ، وغير ذلك من مظاهر الحضارة ككثرة المبانى الشاهقة الحديثة ، والشوارع المنتظمة ، والميادين الفسيحة ، والسيارات الفخمة ، ومهيئات الراحة والرفاهية ، ودواعى الاطمئنان وما يجلب اللذة والسرور .

فإذا تنبه أحدهم إلى أمر ضرورى وهو احترام حدود الحق والواجب وافتقده ولم يجده فى النفوس بالرغم من كثرة المدارس والسيارات والعمارات والمنشآت وغيرها من وسائل الحضارة ، وإذا حذرهم وقال لهم إن افتقاده لابد أن يؤدى حتماً إما آجلاً وإما عاجلاً إلى التدهور والخراب- عدُّوه متشائماً وخدروا عقولهم تخديراً بأن يحسبوا أن وسائل الحضارة هذه من مدارس وعمارات وميادين وسيارات وغيرها لابد أن تجلب لنفوسهم هذه الصفة الضرورية وهى احترام حدود الحق والواجب ، إذا كانت حقيقة ضرورية لاغنى عنها إذا أريد تجنب التدهور لأنهم لايستطيعون أن يتصوروا كيف أن كل مظاهر الحضارة هذه لاتحميهم من التدهور والخراب إذا افتقد شىء غير مرئى ولا منظور وهو احترام حدود الحق والواجب .

وهؤلاء الذين يأملون أن تعصمهم المنشآت والعمارات والسيارات والمدارس والميادين وغيرها من التدهور ، لأنها في ظنهم لابد جالبة هذا الشيء المطلوب ، وهو احترام حدود الحق والواجب ، ربما كانوا أقل ضرراً من الفريق الذي يتبجح ويقول إن الحضارة الحديثة مؤسسة على عدم احترام حدود الحق والواجب ، وإن كان هذا الفريق يصوغ قوله في قالب آخر فيقول مثلاً : ينبغي ألا نيأس ، فإن التفكير الحديث قد قلب الأخلاق رأساً على عقب ، وألغى الأخلاق القديمة وجاء بأخلاق تناسب رجل المستقبل . أو يقولون : إن الإنسان الذي يريد أن يكون رجلاً ينبغي أن يحرر نفسه من قيود الأخلاق القديمة . كأن الفلسفة الحديثة يمكنها أن تعطل سنة من سنن الحياة ، وهي سنة تدهور الأمم إذا فقدت احترام حدود الحق والواجب .

ومما يدعو إلى الأسف انتشار هذه النغمة بين بعض المثقفين المفكرين الذين كان ينبغي أن يكونوا أكثر فهماً لحقائق الحياة الثابتة والذين يستطيعون أن يروا كيف سرت هذه الحقائق في الماضي في حياة الأمم ، والذين ينبغي أن يفهموا أن مايدعون إليه من الأخلاق الجديدة ماهو إلا عدم احترام حدود الحق والواجب ذلك الاحترام الذي إذا فقد تدهورت الأمة التي تفقده كما يشهد التاريخ .

وهناك فريق آخر أكثر صراحة وأكثر أثرة وهم يفهمون حقيقة الأمر ، ولكنهم يقولون : الطوفان بعدنا . ويريدون أن يستفيدوا من فقد احترام حدود الحق والواجب ، وأن يعيشوا بهذه الفائدة قبل الطوفان .

وهناك فريق آخر يدرك حقيقة الأمر ، ويحاول أن يزيل الخطر وأن يصلح الأمر ، ولكن بقوة مشلولة ، لأن الله إذا أراد بأمة سوءاً شل إرادتها وقوتها ، وهذه الطوائف الأربع هي الطوائف التي تكون في الأمة التي فقدت احترام حدود الحق والواجب .

وإذا نظرنا إلى بلادنا وجدنا مظاهر الحضارة من مدارس ومنشآت وعمارات وصناعات وميادين فسيحة وسيارات ، ووجدنا من يظن أن هذه الأمور تعصم من التدهور الذي ينشأ من افتقاد احترام حدود الحق والواجب ، ووجدنا أيضاً طائفة من هذه الطوائف الأربع ، ووجدنا أيضاً .. فقدان احترام حدود الحق والواجب ، والشواهد على فقدانه لايمكن أن تحصى فهي كعدد الرمال على شاطيء البحر .

ولكني سأقص على القاريء حوادث تدل على أن فقدان احترام حدود الحق والواجب أمره قد تفشى حتى في نفوس أرقى الطبقات . والحادثة الأولى حدثت عندما كنت ناظراً لمدرسة ثانوية

فى الأقاليم ، ورسب ابن أحد كبار رجال الإدارة وابن أحد كبار رجال البوليس فى امتحان النقل . ويكفى أن نقول (أحد كبار الرجال) وكان رسوبهما فى اللغة الانجليزية ، ورفض الأستاذ الانجليزى مراقب تصحيح المادة أن يزيد درجتى الطالبين فى الامتحان ، والقانون يقضى أنه لايمكن أن تزاد درجة إلا بواسطة مراقب التصحيح ، والنظم الحديثة التى كانت سائدة وقت الحادثة : تحرم على ناظر المدرسة أن يزيد هو الدرجة . فحاولت أن أطلع أحد الكبيرين على حقيقة الأمر ، وعلى حدود حقوقى وواجباتى كناظر مدرسة ، وعلى أن القانون يحرم على زيادة الدرجة وإنجاح الطالبين ، فقال أحدهم : أنا لا أفهم كيف أننا نتصرف فى تطبيق قانون يتوقف عليه حياة الناس ، ويتوقف عليه امتلاكهم لما يملكون ، وأنت لايمكنك أن تتصرف فى تطبيق قانون (مدرسى) لا أقل ولا أكثر ! ثم ذهب ولم يصدق قولى . والحادثة الثانية تشبه هذه الحادثة تمام الشبه ، ولكنها حدثت فى مدرسة قريبة من القاهرة ، فقد رسب أيضاً طالب فى اللغة الانجليزية ، ورفض المراقب زيادة الدرجة وإنجاح الطالب ، وأبى أبو الطالب ، وكان من الوجهاء العظام ، إلا أن يحمل لى ضغينة شديدة وأن يشير ضدى غيره من الناس وإن كنت لا أملك وسيلة قانونية لزيادة الدرجة إذا رفض مراقب اللغة الانجليزية أو غيرها من المواد إنجاح الطالب . كما أنى ما كنت أملك وسيلة لمنع مراقب التصحيح من إنجاح الطالب لو أراد إنجاحه ، ورأى أنه يستحق النجاح ، وفى هذا العجز عن منعه من إنجاح الطالب مايدل على العجز عن منعه من إسقاطه مادام يستعمل حقه القانونى ومادام الطالب يستحق التقدير الذى قدره له مراقب التصحيح .

وقد اتضح لى أن أولياء أمور الطلبة فى مثل هذه الأحوال يريدون أن يوسطوا بعض المشتغلين بالتعليم فيزيد هؤلاء النار أجيجا . وقد ذكرت الآن حادثة حدثت فى المدرسة الأخيرة وهى أن طالباً أهان أستاذاً فرفت الطالب بضعة أيام ، فجاء إلى والده وقريبه وهما من الأعيان ومعهما ثالث من المشتغلين بالعلم والتعليم ، وحاولوا من غير تلطف بل بوجاهتهم ونفوذهم ، وقبل أن يعرفونى بأنفسهم أن يحملونى على نقض ما أبرمت ، ورأيت أنى لا أملك حق السماح للطالب أن يهين أستاذه ، فرفضت ، فحملوا لى الضغينة وكان أشدهم ضغينة ذلك المشتغل بأمر التعليم . وذكرت حادثة أخرى مثلها حدثت فى مدرسة من مدارس الوجه البحرى، وتدخل أيضاً أحد المشتغلين بالتعليم بخطاب شفاعة من القاهرة فتلطفت فى رد طلبه، فحمل لى ضغينة العمر . والذى أعرفه أن الطلبة كانوا قديماً لاينقمون العقاب المدرسى إذا عرفوا حسن نية موقعه ، ولكن الحال قد تبدلت الآن لسوء ندرة الكبار . فإذا كان بين

الطلبة من لايحترم حدود الحق والواجب فقد لقنوا ألا يحترموه ، بل لقنوا أن احترامه ضعة ومهانة . وكثيراً ما كنت أشاهد أن الطالب قد يتذمر من العقاب ولكنه يعود إلى الصفاء والولاء . أما الشفيع المخذول فإنه لاينسى أبداً أنه قد رفضت شفاعته ، وهذا كان قبل أن تسرى طباع الكبار إلى الطلبة . ومن عجائب الدهر أن أشد الناس لوماً للطلبة وتعنيفاً لهم وذماً لسلوكهم في كثير من الأحايين أسوأ قدوة للطلبة ، وهم على نفس الطباع والخصال التى يذمونها فى الطلبة والتى سرت منهم إليهم ، وهؤلاء هم الكبار على اختلاف طبقاتهم وأعمالهم .

٢٠- اختلاف

حدود الحق والواجب *

إن حدود الحق والواجب تختلف فى الأماكن المختلفة بعض الاختلاف كما أنها قد تختلف فى الأزمنة المختلفة أو فى المكان والزمان لاختلاف الطبائع والصفات النفسية وما يتبعها من الآراء . وهذا الاختلاف فى تعريف حدود الحق والواجب وتعيينها قد يغر الناس فى عصور الانقلاب الاجتماعي فينبذونها كلها ويحاولون أن لايتقيدوا بها وأن لايجعلوا لها شأناً ، ويحسبون أن الحياة تستطيع أن تقوم وأن تحسن وتصلح من غيرها ، ويغالطون أنفسهم كى يستثمروا نبذها لجلب مطالب وقضاء لبانات .

والحقيقة أن للحق والواجب حدوداً لايختلف فيها أحد وإن اختلف الناس فى حدود حقوق وواجبات أخرى ، وأن كثيراً من الناس ينبذون حتى الحدود التى يعترفون بها عجزاً عن كبح أثرتهم وأن الحياة لاتصلح إلا بنصيب كبير من احترام حدود الحق والواجب التى تحددها القوانين الإنسانية والضمير والشرائع الدينية حتى فى عصور التغير الاجتماعى التى يكثر فيها العبث بتلك الحدود ، بل ربما كانت تلك العصور أحوج إلى طوائف من الناس يزداد تشبثها بتلك الحدود حفظاً للتوازن الحيوى لأن الحياة قائمة على التوازن وسنته هى سنتها . ومن درس كتب التاريخ وجد فى الأمم المختلفة حتى فى إبان الثورات والحروب والكوارث الطبيعية وفى وسط ماتبتعثه من الاضطراب الخلقى والإجرام - أناساً يعملون أعمالهم اليومية فى حدود الحق والواجب وأناساً يزداد تشبثهم بتلك الحدود حسب سنة التوازن الحيوى التى أشرنا إليها .

ومن الناس من يقول إن حدود الحق والواجب إذا استعبدت الناس استعباداً مطلقاً وتقيدوا بحروفها دون معانيها وظروفها منعت من تحوير الحقوق والواجبات لإنمائها وتحسينها كما يتطلبه رقى الانسانية . ولعل الصواب الذى فى هذا القول أقل من المغالطة المقصودة أو غير المقصودة ، وأقل من سوء التطبيق الذى تدفع إليه الرغبة فى التخلص من بعض تلك الحدود ، وأقل من الغفلة التى تمنع من يقول هذا القول من أن يعرف أن أكثر الحقوق والواجبات اللازمة لرقى الانسانية معروف ، وإنما هو القصور عن عليائها الذى يمنع من الرقى فى أكثر الأحوال .

---

* الرسالة : ٢٨ فبراير ١٩٣٨ ، ص ٣٢٥ ومايلى .

ولا ننكر أن بعض عصور الانقلاب الاجتماعى التى جرت فى أذيالها شيئاً مما دعا إلى طمس بعض حدود الحق والواجب القديمة قد أدى إلى تعديل وتحوير وتحسين فى حالة الإنسانية، ولكن المصلحين المثقفين كانوا يختلفون عن الدهماء وأمثال الدهماء ، فإن المثقفين كانوا يعتبرون هذا الطمس ضرراً عارضاً مؤقتاً لابد من منع شره من أن يستطير ، وأنه ليس سبب الرقى ولا أساسه ، وأنه ينبغى قصره على الحد الذى يمكن الدهماء إذا كانوا لايمكنون إلا معه من الرغبة فى الحقوق والواجبات الجديدة . أما أمثال هؤلاء الدهماء وأنصاف المثقفين وذوو الأثرة والجشع والمكر والخبث ممن ينعق فى أثر كل مصلح فيحاولون طمس جميع حدود الحق والواجب كى ينتفعوا ولا يبالون مايكون بعد انتفاعهم .

وبالرغم من سنة التوازن التى تؤدى إلى زيادة تشبث بعض الطوائف الإنسانية إذا نقص تشبث غيرها بحدود الحق والواجب قد يتدهور المجتمع الإنسانى بسبب قوة عوامل الخراب التى تطغى وتشل أثر هذه السنة حتى ولو كان التغير المطلوب مما يرجى فيه خير الإنسانية ، وبعض التغير لا رجاء فيه فتكون المصيبة أكبر والخسارة مضاعفة .

ومن المستطاع التمييز بين وَهْىِ حدود الحق والواجب الناشىء من التغير المؤدى إلى رقى ، وبين وهيها الناشىء من تغير لا يؤدى إلى رقى - وإن اختلطا فى أذهان الناس ونفوسهم - فالوهى الأول لايكون شاملاً لجميع الطوائف والطبقات والأفراد ، بل نرى من الطوائف من لايتأثر به ولاسيما طائفة المحافظين على القديم . أما الوهى الثانى الذى يؤدى إلى تدهور فيكون شاملاً ، ومن دلالاته أن الطائفة المحافظة على القديم قد تكون من أكثر الطوائف تأثراً به بالرغم مما يتفاخر أفرادها من المحافظة على حدود الحق والواجب . والنوع الأول مقصور على بعض حدود الحق والواجب غير شامل لها ، وإنما يقصر على مايراد تعديله وإنفاذه من الحق والواجب . أما النوع الثانى فانه يظهر بمظهر شامل لجيع حدود الحق والواجب أو أكثرها ؛ والنوع الأول نرى من خلفه حقوقاً وواجبات أخرى يتقيد بها الإنسان . أما النوع الثانى فلا يلبح بشىء من ذلك .

وبهذا القياس نستطيع أن نقيس حالة الأمم . فإذا كان احتقار حدود الحق والواجب شاملاً لطوائفها وطبقاتها حتى وإن أنكر بعضهم شموله ، وإذا لم كان * غير مقصور على بعض

---

* هكذا فى الأصل والصواب يكن "المحرر"

الحدود ، وإذا كان لايبشر بحدود أعلى وأتم وأحسن ، وإذا لم كان غير مصحوب بالغيرة على المثل العليا ، ولم تكن تلك المثل الداعية إليه ، فهو نذير شؤم وتدهور واضمحلال .

ولكن مما يؤسف له أن بعض المثقفين لايميزون هذا التمييز ولايعيرون هذا القياس اهتماماً بل يكتفون برؤية مظاهر تغير اجتماعى مصحوبة بوهى حدود الحق والواجب فيحسبون أن ذلك إنما كان لتسهيل قبول حدود حقوق وواجبات جديدة أكثر قداسة ، ويفترضون أن مظاهر التغير هذه لابد أن تؤدى إلى الرقى المؤجل الدائم . ومما يسهل انخداعهم أن تكون تلك المظاهر مصحوبة برقى فى الماديات ، ويحسبون أن ذلك الرقى فى الماديات سيكون خالداً ومؤدياً حتما إلى زيادة حدود الحق والواجب متانة وظهوراً فى النهاية وإن أضعفها وطمسها فى البداية ، ولا يميزون أنواع ذلك الضعف والطمس ولايقيسونها بما ذكرنا من الشرائط . وربما يسهل انخداعهم أيضاً أن بعض المصلحين يعمدون إلى إضعاف تلك الحدود أو بعضها تقريباً لمبادىء جديدة كما يعمل الهادم معوله فى البناء القديم كى يهدمه وكى يؤسس مكانه بناء جديداً . وأكثر هؤلاء يحسبون أنه مهما بلغ من الفساد بسبب طمسهم حدود الحق والواجب فإنهم قادرون على علاج الفساد الذى سببوه . وهذا نوع من الغرور يختص به بعض دعاة الإصلاح ويسلكهم فى زمرة المفسدين الذين لايبالون أصلحت الدنيا أم خربت ، حتى أن المفكر لايستطيع أن يميز بين الطائفتين وأن يحكم على رجل من أى نوع هو .

وينبغى للمفكر أن يميز بين المجتمع الإنسانى والبنيان ، فالبناء حجر أصم يمكن هدمه وإقامة بناء آخر مكانه ولاخطر فى ذلك إذا تهيأت الأسباب والوسائل ، أما المجتمع الانسانى فهو حى نام شبيه بجسم الإنسان الحى النامى لا بالبناء الأصم ، والذين حاولوا إدخال إصلاحاتهم على اعتبار أن المجتمع كبناء من حجر أصم ما لبثوا أن عرفوا خطأهم ، وزادتهم خبرتهم وزادتهم أخطاؤهم يقيناً أن المجتمع الانسانى ليس كالبناء المصنوع من حجر أصم بل كجسم الإنسان النامى الحى ، ولكن بعض هؤلاء أخطأ فى حسابه وبالغ فأفلتت منه الأمور واضمحلت . وينبغى لكل من يعالج أمراً من أمور المجتمع الإنسانى أن يقدر أنه قد يكون مخطئاً أو مغالياً حتى على شدة الثقة برأيه فيتخذ الحيطة . واجتماع هذه الأمور لايكون إلا فى مراتب الثقافة الإنسانية العالية . وينبغى لهذا المعالج لأمور الناس أن يحذر من أن يؤدى عمله إلى احتقار حدود الحق والواجب احتقاراً يصبح ناراً تلتهم كل الحقوق والواجبات أو تحاول التهامها ويصير مرضاً مزمناً فى المجتمع الإنسانى ، وهو إذا حاول استخدام احتقار حدود الحق

والواجب الناشىء من المكر والخبث والجشع ، واستثمارها بتقديم أصحاب هذه الصفات كان عمله آفة لا إصلاحاً ، وصارت أمور الناس ضيعة يستغلها من لايبالى أصلحت الدنيا أم خربت . وقد يستغلها ويخربها باسم الإصلاح بقدوته ونفوذه العلنى والسرى ، والثانى شر من الأول لأنه مختف فيندفع صاحبه غير هيأب ولا وجل فى إفساد الأخلاق والذمم والضمائر والنفوس . ويكون معالج أمور الناس الذى قدمه كالمرأة التى تغزل بيد وتنقض غزلها باليد الأخرى ، وربما سطت بتلك اليد الأخرى على غزل غيرها ونسجه فتتلفه أيضاً .

٢١- التعليم
بين المؤثرات التاريخية والأخطاء البورجوازية *

يزداد عدد الشبان العاطلين يوماً بعد يوم على الرغم مما حازوه من الشهادات . وكان الناس يظنون أن التعليم تميمة تقى صاحبها شر البطالة لأن أبواب الرزق كانت تتفتح أمام المتعلمين القليلين فلما زاد عددهم ضاقت بهم أبواب الرزق فظن بعض المفكرين أن سبب ذلك قلة نصيب المتعلمين من الثقافة وأن نصيبهم أقرب إلى أن يدعى قشوراً وأنهم إذا زاد حظهم من الثقافة التى هى دواء لكل داء مثل إكسير الحياة ، لم يصبهم حتى داء العطل من العمل .

على أن هذا الشباب المتعلم العاطل من العمل غير مقصور على مصر بل هو أيضاً فى الدول الغربية . وبعض هؤلاء العاطلين نصيبهم من الثقافة الفكرية نصيب عظيم . وقد يعجب المفكر من وجود العطل من العمل فى الدول الغربية . فإنه يقول هذه بلاد توارث الناس فيها الملكات العملية وميولها جيلاً بعد جيل ثم تمتعوا ببيئة منزلية وغير منزلية تساعد على تمكين الطبائع العملية فى النفوس ثم وجدوا فرصاً كثيرة تزيد هذا التمكين من الفرص والمؤهلات والمؤسسات والأسواق الاقتصادية والمستعمرات فلم تحل جميع هذه العوامل دون انتشار عطل المتعلمين بينهم . ولامراء فى أن سريان سنة العرض والطلب الاقتصادية كان لها أثر فى هذا الانتشار وكانت هناك أسباب ليس هذا المجال مجال بحثها . ولكن مما لاريب فيه أن سياسة التعليم وخطته العامة كان لهما اثر أيضاً لأن الطبقة الوسطى على اختلاف درجاتهم عندما ظفرت بالحكم والسلطة فى دول غرب أوروبا فى القرن التاسع عشر جعلت خطة التعليم العامة مؤسسة على الثقافة النظرية ، وتقديس (البورجواه) لهذه الثقافة وسعيهم فى طلبها يشبه سعى أهل القرون الوسطى فى طلب إكسير الحياة وحجر الفيلسوف . وفاتهم أن طبقتهم ليست فى الحقيقة طبقة واحدة متجانسة وليس جميع أفرادها ولا كل من يتعلم بحسب خطتهم الثقافية (إن صح أنهم كانت لهم خطة لامحض اتجاه فكرى) ممن يستطيعون أن يعيشوا بالثقافة الفكرية دون سواها . وقد بدأوا الآن يندبون حظ العاطلين ممن يسمون بذوى "الياقات" البيض . ومن أغلاطهم أنهم لم يدركوا فائدة الانتفاع من زيادة تمكين الطبائع العملية من النفوس بالوسائل التعليمية المصطنعة فى المدارس إلا فى العهد الأخير وربما كان السبب فى

---

* المقتطف : مارس ١٩٣٨ ، ص ٢٧٩ ومايلى .

ذلك اغترارهم زمناً بعمل عوامل الوراثة والبيئة والفرص الاقتصادية فى بلادهم على تمكين هذه الطبائع . وفاتهم أن مثل الوسائل العلمية المصطنعة التى تتخذ لزيادة تمكين الطبائع والميول العملية فى النفوس وتنمية ماينشأ عنها من الصفات فى العقول والجسوم كمثل الوسائل العلمية الحديثة فى الزراعة فإن خصب التربة لا يغنى عنها وكذلك النفوس الغنية بالميول العملية المخصبة بها لاتستغنى عن الوسائل التعليمية المصطنعة المنظمة التى تتخذ للاستيثاق من تمكين هذه الطبائع والميول العملية .

ولما كنا نجارى دول غرب أوربا فى خطتها التعليمية فقد وقعنا فيما وقعت فيه من أخطاء وكانت هذه الأخطاء أشد ضرراً بنا لأن المؤثرات التاريخية والاجتماعية فى نفوسنا غيرها فى نفوسهم ولا نعمل كثيراً على توافر هذه الطبائع والميول العملية فى نفوسنا ولأن البيئة عندنا منزلية كانت أو غير منزلية لاتعمل أيضاً على توافر هذه الطبائع ولأن الفرص والمؤسسات الاقتصادية التى من شأنها إنماء هذه الطبائع ليست متوافرة عندنا كما هى متوافرة فى هذه الدول التى نجاريها .

والذى يتتبع خطة التعليم فى مصر فى الجيل الماضى يجد أن محورها كان زيادة المناهج او إنقاصها وزيادة مرحلة الثقافة العامة أو إنقاصها ، وما عدا ذلك من أوجه الإصلاح كان عرضاً لا جوهراً ولا محوراً لخطة التربية والتعليم وما كان منه صالحاً لم يستفد منه فائدة تذكر لان واضعى خطط التعليم كانوا يدينون بعقيدة الإكثار من الثقافة العامة من غير تمييز بين المتعلمين وحاجاتهم وطبقاتهم وكان لفظ الثقافة محور التفكير والحديث والكتابة والفخر وكانوا يقولون إن المرء إذا ثقف ثقافة عامة كان صالحاً للحياة وكانت الحياة صالحة له . وإنما كانوا يختلفون فى سبيل تحقيق هذه الثقافة فبعضهم كان يرى توافرها فى إطالة مرحلتها فى التعليم أو فى إتراع مناهجها وإشباعها وبعضهم كان يرى توافرها فى تخفيف المناهج مع نشدان الجودة . وكان اتجاه كل فريق مثل الاتجاه الفكرى عند الحكام من "البورجواه" فى دول غرب أوروبا أو من المتصلين منهم بطبقة الاشراف الأغنياء وتقديس "البورجواه" للثقافة تقديساً يصرف النظر حتى عن مهيئاتها هو أمر نبيل وهو ضرورة لهم لحفظ السلطة فى يدهم ولكن لم تكن جميع أسبابه عالية نبيلة فقد كان من أسبابه حسد الأغنياء من "البورجواه" للمتعلمين المستنيرين من أغنياء الأشراف الذين كانت فى يدهم مقاليد الحكم قبل فوز "البورجواه" فى القرن التاسع عشر ولكن الثقافة كانت عند اكثر الأشراف لذة عقلية لاعقيدة ودنيا كما جعلها "البورجواه" كى يخفوا بعض الأسباب الحقيقية التى جعلتهم يأخذون بها .

وكثرة التحدث بالثقافة ومزايا الثقافة قد صرفت المفكرين عندنا عن سبيل تحقيق الثقافة فإن خوفهم من أن يجور التخصص على الثقافة فينتج نشأ ناقصاً قد جعلهم لايميزون بين وسائل تمكين الطبائع العملية من النفوس وبين التخصص . فكلما جد اقتراح من شأنه تمكين الطبائع العملية أثناء مرحلة تعليم الثقافة قيل هذا تخصص فى عمل من الأعمال لايصح ان يدرب عليه أثناء مرحلة الثقافة . وبهذا التفكير جنوا على الثقافة التى ينشدونها لأن الحواس هى أبواب النفس واذا لم تربَّ ولم تريّض الطبائع العملية كانت النفس مغلقة أو شبه مغلقة لاتقبل كل مايرد إليها من المعقولات .

وهذه الحواس والطبائع العملية والصفات التى تنشأ عنها ، ومنها حضور الذهن واليقظة الفكرية وسرعة الخاطر ودقة الحكم على الحقائق وإقدام الواثق المؤهل ، أمور لاتنمى إلا بمنهج فيه كثير مما يرفضه القائلون بالثقافة قبل كل شىء ويقولون برفض كل مايظن انه تخصص فى أثناء مرحلة الثقافة . ومن أجل ذلك لم يثمر مايدعى بالنشاط المدرسى كل ثمرته لانه لم يكن بالجوهر بل كان العرض فى المدارس فكان مقصوراً على عدد قليل من الطلبة وعلى انواع محددة من النشاط ولم تعد له كل مايحتاج إليه من حجرات او مال او اخصائيين أو أدوات أو فراغ ولم ينظم بطريقة المنهج الواسع النطاق المدرج الذى يراد به مايراد من بث الصفات والطبائع العملية ولم يتضمن نتائج أبحاث المشتغلين بالتربية ولا منهجاً لتربية الحواس والملكات كما تربى على طريقة منتسورى مثلاً ولا نظاماً للتدرب على أعمال الحياة المختلفة ، كما فى المدارس التجريبية الأميركية ولا على غير ذلك من نتائج خبرة المشتغلين بالتربية الحديثة وبحثهم .

وقد يعترض معترض فيقول إن طرق تربية الحواس والملكات من أمثال طريقة منتسورى انما تراد لناقصى العقول والملكات وهذا وهم فإن ثمرتها تكون اتم وأعظم فى غيرهم . وقد يعترض معترض فيقول إن المدارس التجريبية فى أميركا وغيرها ماهى إلا تجربة فحسب وهذا وهم فإن هذا الاتجاه الفكرى قد أثر فى المدارس عامة وكان من أثره مايسمى بالنشاط المدرسى .

واذا نظرنا إلى تاريخ الامم وجدنا لكل منها حضارتين أو ثقافتين فلها ثقافة فى إبان نهضتها من البداوة أو ما شابه البداوة من أنواع المعيشة وهى الحضارة التى تكون للأمم عند أخذها بأسباب الثقافة ، قبل أن تفقد الطبائع والميول العملية التى هى اكثر فى معيشتها الأولى قبل أن تعتورها رخاوة الحضارة وطراوتها . ولها أيضاً ثقافة اخرى او قل هى شكل يدخل على الحضارة والثقافة الأولى بعد أن تنال منها رخاوة الحضارة وعوامل الضعف

الاجتماعي المختلفة سواء أمن فساد القوانين والنظم الاجتماعية نشأت أم من ركود التجارة والصناعة والأعمال العامة لأسباب أخرى . وهذه الثقافة الأخيرة قد تكون فى بعض البيئات راقية من الناحية الفكرية النظرية ولكنها قلما تكون مثمرة لافتقاد الميول العملية والصفات الناشئة من طبائعها والتى كانت لها فى حضارتها الأولى .

وفى مثل هذه الحال لابد أن تحاول الأمة احياء تلك الطبائع العملية واعادة تمكنها من النفوس بالوسائل التهذيبية التعليمية المصطنعة وهذه المحاولة هى ماينبغى أن يكون محور خطة التعليم وأساسها ومايستدعى تفكيرنا وسعينا قبل كل شيء حتى قبل التفكير فى الثقافة فإننا إذا فعلنا ذلك كان أمر الثقافة بعد ذلك هيناً وكانت أتم وأحسن وأكثر ثمرة .

وكما ان لنا فى حياة الأمم وتاريخها وحضارتها التى ذكرناها عظة وحجة وعبرة فإن لنا فى حياة الإنسان الفرد أعظم حجة وأكبر عظة . فالطفل لابد أن تتفتح حواسه وتربى فى طفولته ، وهى عادة تربى فى المنزل والبيئة عفواً بطرق غير منظمة ولكنها تربية على أى حال ، قبل أن ينمو ويستعد لقبول الثقافة النظرية الفكرية . وتربية الحواس المنظمة تصحح وتساعد تربيتها غير المقصودة والخطر كل الخطر فى الأمة المتحضرةبالحضارة الأخيرة من حضارتيها أى الحضارة التى فقدت فيها الطبائع العملية اذا كانت الثقافة هى محور التعليم أن تزيد هذه الثقافة النظرية الفكرية ابناء هذه الأمة عجزاً على عجز وتغريهم بأحلام اليقظة وتشتت ذهنهم وتشل مساعيهم فتكون تلك الثقافة أشبه الأشياء بالمخدرات لا أقل ولا أكثر .

وقد يعترض معترض فيقول إذا كانت الاعمال تمكن الطبائع والميول العملية من النفوس وتؤهل للنجاح فيها فلم لم تفعل فى مدارس الصناعة والزراعة ؟ وهذه مغالطة : فإنها تفعل ذلك وإنما يكون أثرها اعظم لو ان طلاب هذه المدارس قد نشأوا من صغرهم على خطة من التعليم محورها تربية الحواس والملكات بالطرق البيداجوجية المنظمة الحديثة وتمكين الميول العملية من النفوس وانماء صفاتها التى تؤهل للنجاح فى الحياة والتى تجعل الإنسان اكثر استعداداً للانتفاع بالثقافة العقلية . والحقيقة ان بعض طلاب الثقافة يخسرون الثقافة ويضلون طريقها كما يضل طريق السعادة او الصحة بعض من يعنون انفسهم ويشقونها بالتفكير فيهما فى كل لحظة .

٢٢- مظاهر داء الشعور بالحقارة *

من الأمراض الاجتماعية التي حققها المفكرون حديثاً ، مرضان نفسيان : الأول داء الشعور بالعظمة ، وقد يظهر بمظاهر العظمة ، أو بمظاهر التواضع المكذوب الذى ينم عن الكبر ؛ وداء الشعور بالحقارة ، وهذا أيضاً يظهر بمظهرين مختلفين : مظهر التواضع المتناهى وتحقير النفس، ومظهر التعاظم الذى يراد به ستر مايشعر به المرء من احتقاره لنفسه . وهذا الشعور قد يكون مؤسساً على أمور فى العقل الباطن فلا يتنبه صاحبه إلى حقيقة أمره ولا يعرف أنه مريض بداء الشعور بالحقارة .

وقد يختلط المرضان لأن كلا منهما يظهر إما بالتعاظم وإما بالتواضع ، ويغالى فى التعاظم أو التواضع ، ولكن تعاظم المصاب بداء الشعور بالعظمة يكون مقروناً بشىء من الاطمئنان والثقة . وقد يبلغ الاطمئنان مبلغاً يجعل صاحبه لايدرك سخر الناس ؛ أما تعاظم المصاب بداء الشعور بالحقارة فهو تعاظم يساوره القلق وغطرسة تنتابها حمى الحقد والحسد ، فالخلط بين الداءين من هذه الناحية يدل على خطأ فى الاستقراء ونقص فى الخبرة وخطل فى التفكير . وكذلك الخلط بين تواضع المصاب بداء الشعور بالعظمة وتواضع المصاب بداء الشعور بالحقارة ؛ فالتواضع الأول مقرون بالثقة أيضاً ، ويظهر من ورائه اطمئنان صاحبه إلى عظم نفسه . أما تواضع المصاب بداء الشعور بالحقارة ، فهو تواضع يظهر من ورائه الحقد والحسد ؛ وليس من لوازم داء الشعور بالحقارة أن يجعل مظهريه مظهر التعاظم ومظهر التواضع فى رجل واحد فى أوقات مختلفة . إنه قد يفعل ذلك ولكن كثيراً مانرى أنه يختص رجلاً بالتعاظم وآخر بالتواضع ؛ وأكثر شيوع داء الشعور بالحقارة يكون فى الأمم التى لبثت عصوراً طويلة مغلوبة على أمرها ، ولايهم التمييز بين أصحاب الغلبة فى تفسير نشأة هذا المرض الاجتماعى .

وأكثر ضرر داء الشعور بالحقارة يكون إذا صال به وجال أناس قد بلغوا شيئاً من الجاه والمنزلة والثروة أو كانت لهم سلطة ، فان اقتران القدرة به والنفوذ والسلطة مفسدة وأى مفسدة . هذا الداء الوبيل داء الشعور بالحقارة من الأحقاد والضغائن والأكاذيب والشرور والحقارة والفساد ، ولاتستطيع أمة أن ترقى إلا إذا تمكنت من اقتلاع جرثومة داء الشعور بالحقارة من

* الرسالة : ٧ مارس ١٩٣٨ ، ص ٣٦٥ ومايلى .

نفوس أفرادها ، وإلا إذا عالجته فى مدارسها علاجاً نفسياً صحيحاً باطلاع الطلبة والتلاميذ على حقيقة نتائجه ، فإن نتائجه قد تظن محمدة واعتزازاً بالنفس ، أو قد تظن غير ذلك على حسب مايظهر به داء الشعور بالحقارة من المظاهر سواء مظاهر العظمة التى يساورها القلق والحقد والحسد أو مظاهر التواضع التى تساورها هذه الأمور أيضاً . ومن الحكمة جمع الشواهد والأدلة وتفسيرها ، فالغيبة والنميمة مظهران من مظاهره ولاشك ، لأن منشأهما الرغبة فى الاستعلاء بوسائل غير مشروعة يتخذها من يشعر فى نفسه بالعجز عن أسباب الاستعلاء الفاضلة لتمكن داء الشعور بالحقارة من نفسه ، وكذلك حب الظهور من شواهد هذا الداء وأدلته ولو كان ظهوراً يؤدى إلى ضياع الثروة والعقارات والفدادين . ومن شواهده الولوع بالفكاهة اللاذعة للسخر حتى بالغرباء ، كل هذه محاولات من المرء أن يقهر شعوره بحقارة نفسه وأن يقنعها بأنه أفضل من غيره. ومن شواهد داء الشعور بالحقارة أيضاً عدم احترام حدود الحق والواجب ، لأن العظيم حقاً يجد من عظم نفسه الحقيقى مايسليه عن الفشل فى نيل أمر تمنع من نيله حدود الحق والواجب ، أما الذى يشعر فى نفسه بداء الحقارة ، فإنه يرى فى طمس حدود الحق والواجب زيادة فى قدرته وعظمته وشفاء لما يشعر به من ألم الحقارة أو لما يتحسسه فى أعماق العقل الباطن من هواجس هذا الداء إذا كان صاحبه لايدرك حقارة نفسه أو لألم الحقارة وهواجس العقل الباطن معاً . ومن شواهد هذا المرض وأدلته أيضاً الامتعاض من لباب الأمور ، فإن صاحبه يكره اللباب المحض الصريح لأنه يشعر أنه يبرز عجزه ويهتم للبهرج المزيف لأنه براق خادع ولا يكلف مايكلفه اللباب .

وليس من الضرورى أن يكون المريض بداء الشعور بالحقارة غبياً أو بليداً . وهذا الشعور بالحقارة قد يعظم فى نفس صاحبه حتى أنه قد يدفعه إلى الإثم والجرم الشنيع . وقد يصير جنوناً أو شبه جنون وحتى تصبح نفس صاحبه كالمفرزات القذرة التى يتصاعد منها الذباب الكثير الألوان ، فمن ذباب أزرق وذباب أصفر وآخر أسود وغيره أحمر إلى آخر أنواع هذا الذباب الذى ينبعث من الأقذار .

وقد يعظم داء الشعور بالحقارة فى نفس صاحبه حتى كأنما يخيل له أن الأرض لاتستطيع أن تحمل ثقل شعوره بحقارة نفسه وهى هى الأرض التى حملت الجبال وحملت الناس والحيوانات حتى الحيوانات الهائلة التى اندثرت قديماً ؛ وهى الأرض التى حملت طوفان نوح وفلكه المشحون وحملت حماقة الناس وآثامهم وغباوتهم وجهلهم من عهد سيدنا آدم ، وحملت الأرض كل هذه الأشياء ولكن كأن المسكين يخشى أن تلك الأرض نفسها ربما لاتستطيع أن

تحمله وأن تحمل ثقل شعوره بحقارة نفسه . وهذا الشعور بالحقارة مما يزيد الحياة مرارة وألما . وله عدوى فى بعض البيئات مثل عدوى الأمراض الجثمانية المعدية .

ومن درس التاريخ عرف أن الأمراض النفسية تكون لها فى بعض الأحايين عدوى مثل عدوى الأمراض الجثمانية المعدية . أو لعل تلك الأمراض النفسية تكون مصحوبة بأمراض عصبية كمرض (الهستريا) وقد شوهد عدوى تلك الأمراض النفسية وشوهد وباؤها بصفة خاصة فى عصور الانقلاب الفكرى والاجتماعى والاقتصادى وفى عصور الكوارث الطبيعية الكبيرة والثورات والحروب ، ولكنها تظهر فى شكل أقل شدة وحدة فى حياة الناس اليومية .

وداء الشعور بالحقارة قد يصيب الغبى كما يصيب الذكى ، وقد يصيب الوضيع المنزلة كما قد يصيب الرفيع المنزلة الذى ارتفع بعد ضعة أو ارتفع أبوه أو جده بعد ضعة أجداده . وهو فى أشد حالاته يكون مصحوباً بجنون خلقى لايميز صاحبه الخير من الشر ، ولكن ليس كل جنون خلقى يكون مصحوباً بداء الشعور بالحقارة .

والشواهد على وجوده كثيرة ؛ فالوضيع الذى يتعالى ويتعاظم مصاب به ، والرفيع المنزلة الذى تصيبه حمى إذا رأى ميزة فى إنسان أو استضعفه وحاول القضاء عليه بوسائل تنجيه من العقاب والمؤاخذة . ومثله مثل الفلاح الذى يسلط الأشقياء على الناس لسبب تافه أو لغير ماسبب إلا حب الأذى وحب الظهور . وقد عرفنا أناساً من هذا القبيل يصابون (بالسادزم) نسبة إلى الكونت دى ساد الفرنسى الذى كان مصاباً بداء التلذذ بالتوحش والقسوة . فترى أن داء الشعور بالحقارة فى أشد حالاته يكون مصحوباً بالجنون الخلقى وبجنون التلذذ بالتوحش والقسوة وسنحصى بعض شواهد هذا المرض فى مقال آخر .

٢٣ - عود إلى داء الشعور بالحقارة *

والمصاب بداء الشعور بالحقارة إذا أفدته علمًا أو مالاً تباهي به عليك وتلمس الوسائل كي يظهر بمظهر المانح كأنما يمنحك فضلاً أو عوناً ، إما بأخذه ما أخذ منك ، وإما بدلا منه . وهو لاينسى لك فضلاً ويحسدك علي نعمتك حتى تزول ولو كان فى زوال نعمتك زوال نعمته ، ويحاول أن يخفى فضلك عليه حتى على أكثر الناس علماً بما أفدته ، ويحاول أن يجند منهم أعوانًا له ضدك بأن يظهرك بمظهر العداوة لهم وقمة ** الخير والزهد فيهم ، فإذا عاتبته واضطررت أن تذكره بمعونتك كي تبتعث الحنان فى قلبه عد إشارتك التى استثارها بعمله أو حديثه امتنانًا منك عليه ، فيزداد لك عداوة . وهو بالرغم من مقابلته المعروف بالاساءة يطمع فى المزيد مما عندك وإن ظهر بمظهر العائف له . وهو سلاح فى يد أعدائك حتى وإن لم يدر ذلك ، لأنه قد يغالط نفسه أو يغالطونه ويخادعونه .

ومن المصابين بداء الشعور بالحقارة من ينغص عيشة من يعاشره باظهار حدة الطبع ورفع الصوت والعراك ، لأنه يرى فى كثرة العراك تعاظما وتعاليًا يخفى مايشعر به فى سريره نفسه من الوجل والخوف من أن يحقر . ومن المصابين بهذا الداء من يعد سفاهة لسانه سياجًا يحوط به عظمته الموهومة التى يخفى بها ماهو كامن فى سريرة نفسه من الشعور بالحقارة التى قد يظنها عظمة .

ومنهم من يتلمس الفرص كى يسمع الناس صوته كأنما صوته جرس يدق إيذانًا بالعظمة التى يخفى بها خوفه من التحقير .

وترى الواحد من هؤلاء لايتعفف عن مدح نفسه والاشادة بآرائه وأفكاره وإعجاب الناس بها واحترامهم إياه بسببها ، وهذه الخطة قد تكون مكراً ووسيلة كوسيلة التاجر فى الاعلان عن بضاعته وإن عرف أن بضاعته غير مزجاة ؛ وصاحبها مع ذلك مطمئن النفس لايبالى إذا لم يصدقه السامع ، ولكنها قد تكون خطة مسعور متكالب على الناس يرجو احترامهم ولايستطيع أن يعيش من غيره ولايهنأ حتى ولو فقد مثقال ذرة منه ، وهو يتفرس فى وجوه الناس كى يرى هل صدق السامع حديث إعجاب الناس به . وكلما كان الرجل من هؤلاء

---

* الرسالة : ١٤ مارس ١٩٣٨ ، ص ٤٠٣ ومايلى .

** غير واضحة فى الأصل . "المحرر"

المصابين بداء الشعور بالحقارة مفلساً من المال أو الجاه أو العلم كان حقده أشد ، ونكايته أنكى، وصوته أكثر إيذانًا بالعظمة التى يحاول أن يخفى بها المرض . وقد تزول أسباب المرض من إفلاس فى مال أو علم أو جاه ، ولكنه يبقى طبعاً فى النفس لاتستطيع مداواته . ومن العجيب فى أمر المصابين بداء الشعور بالحقارة أنهم قد يخلصون أو يتظاهرون بالإخلاص – وهو الصواب – لمن لايرجون منه خيراً ولانفعًا ، ويختصون بالاعنات من يرجى منه الخير أو من أصابهم منه خير ، لأن الذين ربما عدوه نقصا . وهؤلاء المصابون بداء الشعور بالحقارة يود بعضهم بعضا بالغريزة ، ويساعد بعضهم بعضا مادام ليست بينهم خصومة على خير مرجو ، ومادام لايحجب أحدهم الآخر عن الظهور ؛ وهم عندما يساعد بعضهم بعضا يكونون كأنما هم حلف على الباطل قد عمل بحرف الحديث : (انصر أخاك ظالمًا أو مظلوما) وأغفل معناه الحقيقى ؛ وهم إذا تعاونوا على الباطل يعرفون أنهم لايشبعون نهمتهم من العظمة الباطلة التى يخفون بها ما كمن من الشعور بالحقارة إلا بالتساند ؛ أما إذا تخاصموا على مظهر من مظاهر التعاظم فلا يتعففون من التحارب بأقذر سلاح كما كانوا يتعاونون به .

وهم يضحون بالسعادة والصحة والمال وبأحب عزيز وبسعادة كل من يعوقهم كى يبلغوا مظاهر التعاظم التى يخفون بها ما كمن فى العقل الباطن وفى السريرة من الشعور بالحقارة . وإذا بلغ هذا المرض أشده لم يحجم صاحبه عن الجرائم ؛ وقد يؤدى إلى الجنون وهو مرض شائع، وبعض مظاهره ليست حادة ولا مسببة للحزن والتعاسة كما تسبب حالاته الشديدة . فمن حالاته البسيطة التى ربما كانت تدعو إلى الفكاهة أن يقابلك إنسان مصاب بهذا المرض وهو يعرف اسمك تمام العرفان فيناديك باسم آخر ، فإذا كان اسمك محمدا قال : كيف حالك يامصطفى بك ؟ وهو يفعل ذلك كى يشعرك أنه أعظم شأنًا من أن يتذكر اسمك : فإذا صححت له اسمك اعتذر ثم يعود بعد قليل فيناديك بالاسم الخطأ : قائلاً أليس الأمر كذلك يامصطفى بك ؟ ولا يناديك باسمك مهما صححت خطأه . ومنهم الصغير المنزلة الذى يقابلك فيتلطف فى الحديث فإذا لمح إنسانًا يعرفه رفع صوته بلهجة الآمر كى يشعر السامع أنك تقبل منه هذه اللهجة لعظم أمره . ومنهم صاحب الأباريق فى قصة الموظف المشهورة الذى أحيل على المعاش فاشترى أباريق وملأها ماء وجلس عند المسجد الجامع يقول لكل طالب ماء بلهجة الآمر: خذ هذا .. لا تأخذ ذاك . وهذا المثل الأخير قد يكون من أمثلة داء الشعور بالعظمة ، والحقيقة أن مظاهر داء الشعور بالعظمة ، ومظاهر داء الشعور بالحقارة قد تختلط ، ولكن المحك الذى تعرف به وتميز هو إما ثقة صاحب الداء بنفسه وعظمتها ثقة لاتدعو إلى القلق ، وإما أن مظاهر تعاظمه يخالطها القلق والحقد والحسد والدناءة والسفالة ، الأول أكثر اطمئنانًا حتى أنه قد لايشعر بسخر الساخر به ، وقد يكون فى تكبره كريمًا أو رحيم النفس ، وهو إذا

ارتكب إثمًا فإنما يرتكبه باسم العظمة والاصلاح ، ويرتكبه وهو مطمئن وادع لاحقد يشوب إثمه ولا قلق ولا دناءة كما تشوب هذه الصفات إثم المصاب بداء الشعور بالحقارة ، والأول إذا تواضع فى كبر المبالغ الواثق بنفسه ، وإذا تكبر تكبر بكبر الواثق بنفسه الذى لايشعر بسخر الناس به ، وهذا المصاب بداء العظمة لايتلصص فى تحايله ووسائله كما يفعل صاحب الشعور بالحقارة الذى هو أميل إلى الكيد والدس .

والموظف الصغير المنزلة فى المصرف أو فى الدواوين الذى يتعالى ويتعاظم ويتصام ويتفخم ويحملق فى وجوه أصحاب الحاجات ويتباطأ فى إجابتهم من غير سبب أو معذرة إنما هو مصاب بداء الشعور بالحقارة . ولعله يتشفى بهذه الأحوال مما أصاب نفسه من تعاظم من هو أعلى منزلة ، تعاظماً شعرت به الذلة والمسكنة . وفى بعض حالات هذا المرض لاترى سبباً ظاهراً له ، فقد يصاب به الرجل من بيت عز وعلم فتتلمس العلل الخفية فتقول هل طغى عليه أبوه فى تربيته فى الصغر طغياناً يشعره الذلة والمسكنة ، فإذا ورث أباه غطى ماورثه على ذلك الداء من غير أن يعصمه من الأقوال والأعمال الناشئة منه ، أم هل ورث هذا الشعور عن أجداده ، أم أنه داء يعدى كما تعدى بعض الأمراض النفسية بالمحاكاة ولطول العشرة وحكم البيئة .

ومما يلاحظ أن المحاكاة والعشرة والبيئة قد تنقل مظاهر هذا الداء فى المدارس من تلاميذ مصابين إلى تلاميذ على الفطرة والسذاجة . ولعل المدارس المصرية أكثر مدارس العالم ديمقراطية لكثرة مجانية الفقر للتفوق ولانخفاض المصروفات فهى تساعد انتقال الصفات من طبقة إلى طبقة ، فالفقراء يحاكون الأغنياء فيخسرون ، وأبناء الأسر الطيبة تحاكى أبناء أسر أقل طيبة فيخسرون أيضاً وإن كان لهذه الديمقراطية مزايا .

٢٣- مجد العرب والاسلام *

فى سنة ١٩٠٩ كنت فى جامعة من جامعات انجلترة ، وكان أحد أساتذتنا فى الجامعة قد دعانى إلى وليمة أعدها إلىّ كما دعوته إلى مثلها ؛ وكانت هذه الدعوات عادة الأساتذة والطلبة ، فجلسنا إلى مائدة الطعام ولم يمنعنا من الحديث فيما هو عملنا وبحثنا وهو التاريخ كما تفعل كل طائفة ، فإن الناس لايمتنعون حتى فى مباذلهم وأوقات راحتهم عن الحديث فى أعمالهم اليومية . ولما كان الإنجليز أمة تجار وتكثر فى إنجلترة الدكاكين فقد اشتقوا فى لغتهم عبارة يعبرون بها عن هذه الظاهرة . فكلما تكلمت طائفة فى أمر من أمور أعمالها اليومية قالوا إن حديثهم كان دكاناً أو عن الدكان حتى ولو كانت الطائفة من المشتغلين بالعلم وليس لهم دكان .

فأخذنا فى الحديث عن التاريخ والحضارات ، وكان أستاذنا صاحب الدعوة قد عودنا الصراحة فى القول والتفكير والبحث ، فكان لايخفى رأيه فى أمور حضارتنا كما كنا لانخفى رأينا عنه فى أمور قومه وتاريخهم وحضارتهم . وكانت المناقشة لاتتعدى الوقار والأدب . فقال الأستاذ إن التاريخ يدل على أن مظاهر الرحمة فى الحضارات والدول الأوربية قديمًا وحديثًا كانت أعظم من مظاهر الرحمة فى الحضارات والدول الشرقية ، وقال إن هذا يدل على أن الحضارات الأوربية قديمًا وحديثًا أرقى من الحضارات الشرقية ، وكان الأستاذ يعرف حوادث تاريخ الشرق والغرب فى القرون الوسطى لأنه كان أستاذ تاريخ تلك العصور فذكر لنا قصة رجل خرج على الرشيد فظفر به الرشيد ومثل به تمثيلاً شنيعًا ، ثم ذكر قصصاً عن سلخ بعض الفاطميين أسرى من أسراهم وهم على قيد الحياة . فقلت يا أستاذ : هذا تعميم كبير ، ولايتفق مثل هذا التعميم مع العلم الذى يتقضى فروق الزمان والمكان واختلاف طبائع الناس وحكامهم وتباين آرائهم وميولهم النفسية ؛ وذكرت له كيف أن سيدنا على بن أبى طالب (رضه) عندما أصابه عبد الرحمن بن ملجم أوصى قبل موته ألا يمثلوا بقاتله . وذكرته بالتمثيل الشنيع الذى كان حظ من يحاول قتل أمير أو ملك من ملوك أوربا فى تلك العصور ؛ وذكرت له قصصاً من قصص عدل الخلفاء الراشدين وأخرى من قصص حلم معاوية للدلالة على اختلاف الطبائع

---

* الرسالة : ٢١ مارس ١٩٣٨ ، ص ٤٥٤ ومايلى .

وسموها ، فذكرت فيما ذكرت قصة المرأة التى لم تجد قوت عيالها وكيف بكى عمر بن الخطاب (رضـه) من خشية الله عندما سمع صياحها واستغاثتها ، ووصفت اهتمامه وخدمته لها وهو خليفة وحاكم من كبار حكام الدنيا ؛ وذكرته بتقرب الإغريق وهم منبع النور والرحمة والعلم والحضارة فى أوربا إلى آلهتهم بالضحايا البشرية فى عصر من أزهى عصورهم وهو عصر حربهم مع الفرس ، فقد أسروا أولاداً صغاراً من بيت الأمارة فى فارس فقدموهم ضحايا لآلهتهم كى تمنحهم النصر . وذكرته بالرومان وما جره ازدراؤهم للحياة البشرية من الفظائع ، وقلت إن القسوة ليست مقصورة على الشرق ، وليست الرحمة مقصورة على الغرب ؛ وذكرته بفظائع الأشراف والأمراء فى قلاعهم فى العصور الوسطى وما نال اليهود وغير اليهود من أهوال ؛ وذكرته بجرائم عصر إحياء العلوم وهو من العصور الأوربية الزاهرة وأساس حضارتها الحديثة ؛ وأشرت إلى محاكم التفتيش وتمثيلها بضحاياها ؛ وذكرته بالفظائع الدينية والسياسية فى عهد أسرتى تيودور وستورات ، وقبلها فى عهد أسر بلانتاجنت ويورك ولانكستر ؛ وذكرته بقسوة القانون الذى كان يشنق الطفل الصغير الجائع من أجل لقمة ، وبمغالاة رجال القانون فى أوربا فى العصور الوسطى مغالاة أدت بهم إلى محاكمة الحيوانات العجم وشنقها أو إعدامها أو التمثيل بها بعد محاكمة طويلة تذكرنا بقول الشاعر العربى وهو يسخر من حاكم أحمق :

أقاد لنا كلباً بكلب ولم يدع　　　　دماء كلاب المسلمين تضيع

وذكرته بالويل والهلاك وكانا نصيب كثير من النساء اللواتى كن يتهمن بالسحر فى أوربا حتى فى العصور القريبة المتحضرة . ثم ذكرته بما كانت عليه أوربا من القسوة والهمجية بينما كانت مظاهر الرحمة والنور تنبعث من أسبانيا العربية . وذكرته بما كان يرتكب فى الحروب الدينية فى أوربا من قسوة لاحد لها وتمثيل شنيع ؛ وذكرته باستعباد الأطفال والنساء فى المصانع قبل التشريع الحديث ؛ وذكرته بأسبانيا وماصنعته مع العرب واليهود ، وما ارتكبته فى ممتلكاتها الأمريكية مع الهنود الحمر من فظائع تقشعر منها الأبدان ، وما فعله المخاطرون الأوربيون فى جزر المحيط الهادى من قسوة ، وما فعله رجال بعض الدول الأوربية - حتى فى عصرنا هذا - مع السكان الآمنين فى أوقات الحروب من قسوة وتعذيب وتقتيل وتمثيل . قال الأستاذ : كل هذا لاشك فيه ، ولكن كان الحكام فى أوربا إذا فعلوا شيئاً مما ذكرت يجدون فى شعوبهم من يجرؤ على نقدهم ؛ أما فى الشرق فلا . فذكرت له كيف كان الواعظ يدخل على

الخليفة فيقُرعه حتى يبكى كما فعل أحدهم مع هرون الرشيد ، وذكرت كيف أن من القضاة من كان يزهد فى منصب القضاء وإن أوذى من أجل رفضه . قال الأستاذ : يخيل إلى أن الحكم على حياة أمة من الأمم حكماً عاماً من حيث مظاهر الرحمة أو القسوة فيها من الصعوبة بمكان، أو لعله ليس من المستطاع ، لأن المؤرخين لم يكن ميزانهم للحضارات وقياسهم لها بميزان الرحمة ومظاهرها فلم يحصوها كلها ، ولو فعلوا لاستطعنا أن نحكم بإحصائهم . قلت : إذاً لانستطيع أن نقول على التعميم إن مظاهر الرحمة فى الحضارات الأوربية كانت دائماً أكثر من مظاهرها فى الحضارات الشرقية أو العربية الإسلامية . قال الأستاذ : ربما كان الأمر كما تقول ، ولكن العرب أصلهم قوم بدو ، والرحمة فى كثير من الأحايين لاتصل إلى قلوب البدو ، لطبيعة أرضهم الجرداء القاسية وصعوبة نيل الرزق ، فأعدتهم أرضهم القاسية بقسوتها . ولعلك تذكر غارات القبائل بعضها على بعض حتى بعد الإسلام ، وما كان يحدث فى تلك الغارات فى بعض الأحايين من قتل النساء والأطفال . ولعلك تذكر أيضًا كيف كانوا يعاملون الحجاج الذين يقصدون مكة . ومن أجل هذه الطباع فيهم دخلت الحدود فى الإسلام لتكبح جماح البدو ، وأريد تطبيقها فى بلاد طبيعة أهلها وطبيعة أرضها غير هذه الطبيعة . ومن أجل شدة الحر فى بلاد العرب وإطلاق البدو أنفسهم على سجيتها دخل فى الاسلام رجم الزانى ثم نقل إلى بلاد أخرى .قلت : يا أستاذ فرض على الحاكم أن يدرأ الحدود بالشبهات ، وذكرت له قصة عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع أبى بكرة ، وكيف أنه جعل يتلمس الشبهات فى شهادة الشهود حتى نجى الرجل من حد الزنى ، وذكرته أن التعزير من عقوبات الإسلام ، وذكرته بما يفعله الناس فى أمم أوربا وأمريكا إذا قصر القانون أو استبطأوه ، فإنهم يختطفون المتهم ويعاقبونه أقسى عقاب ، وقد يمثلون به أشنع تمثيل : وقد يكون الرجل بريئاً مما نسب إليه . وذكرته بما تفعله أحدث الدول الأوربية إذا اضطرب حبل الأمن فى بقعة شرقية . وقلت له إن الحدود لم تمنع انبعاث مظاهر الرحمة والنور فى أسبانيا العربية بينما كانت أوربا غارقة فى بحر من ظلمات الجهل والقسوة ، ويشهد بذلك كثير من المؤرخين الأوربيين .

وإلى هنا انتهى حديثى مع ذلك الأستاذ الجامعى بعد أن ذكرته بأن سوء ظن الأمة بالأمة ، وأهل القارة بأهل قارة أخرى ، هو من قبيل سوء ظن الإنسان بإنسان آخر لايعرفه أولا يعرف عنه إلا القليل ، وهى ظاهرة فى النفس الانسانية عامة يستوى فيها العالم والجاهل والفطن والغبى والمنصف والظالم .

أقول إن هذه الظاهرة هى سبب مانراه من نكران بعض المؤرخين الأوربيين لفضل العرب على الحضارة الأوربية أو تهوينهم أمر أثر العرب فى تلك الحضارة، فبعضهم لايقرون للعرب إلا بأنهم كانوا قنطرة عبرت عليها علوم الحضارة الأغريقية الرومانية إلى الحضارة الأوربية الحديثة، وبعضهم يقول إن الحضارة الأوربية كانت نامية لامحالة حتى لو أن أوربا لم تتأثر بالحضارة العربية . ويقول إن العرب لم يكونوا كل مصادر الحضارة الأغريقية ، وإن المصادر الأخرى الأوربية كانت أجدى وأنفع وألصق . ومما يؤسف له أن بعض الشرقيين قد جاروا هؤلاء فى دعواهم من غير تقص ولابحث عميق .

إن الحضارة الأوربية كانت حقيقة نامية لامحالة لأسباب داخلة فى تاريخها ؛ ولولا استعداد الأوربيين للتأثر بالحضارة العربية ما أمكنهم قبولها ؛ واستعدادهم هذا يدل على بدء نحو(*) الحضارة فيهم ؛ ولكن هذا لاينفى أنهم تأثروا بالحضارة العربية تأثراً كبيراً . ولا تزال المعركة الكلامية قائمة بين من يمجد أثر العرب فى الحضارة الأوربية ومن يقلل من أثرهم من المؤرخين . والفريق الثانى ينظر إلى العيوب ويغفل عن الحسنات ، فينظر مثلا إلى إضاعة بعض علماء العرب وقتهم وجهدهم فى محاولة كشف إكسير الحياة أو حجر الفلاسفة ، ويغفل كشوفهم العديدة وفضلهم على العلوم الحديثة على اختلاف أنواعها فيغفل فضلهم فى نقل الورق إلى أوربا ، ولولاه ما أجدى اختراع المطابع وتحسينها ، ولا كانت للحضارة الحديثة مظاهرها الشاملة ؛ ويغفل مانقلوه إلى أوربا من المصنوعات والمنسوجات والمزروعات المختلفة، وما أعطوهم من مخترعات مثل الأسطرلاب وبيت الأبرة والعدسة ؛ ويغفلون فضلهم على الطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية وأنواع الهندسة والكيمياء ، كما يغفل أثرهم وقدوتهم فى وسائل الرى وإعداد المدن بوسائل الراحة والرفاهية والنظافة كما فعلوا فى إسبانيا وغيرها . ويغفل أثرهم فى العلم والتعليم وكيف انتشر التعليم والاشتغال بالعلم انتشاراً لم يكن له مثيل . وقد أقر المؤرخ دريبر فى كتاب (نحو الفكر الأوربى) بهذا التعصب ضد الحضارة الإسلامية كما أقر به ما كاب فى كتاب (مجد إسبانيا العربية) . وقد ظهر أثر العرب فى التحاق أبناء الأغنياء الأوربيين بمدارسهم ، وكانوا يتجشمون الأسفار من أجل ذلك . وقد تعلم فى مدارس العرب بعض رجال الدين المسيحى ومنهم البابا سلفستر ؛ ونشر العرب مبادىء الفروسية وأخلاقها وسجاياها من شهامة ونجدة ظهرت فى بدء عصر الفروسية ، وكان له أثر

---

* هكذا فى الأصل ولعل الصواب "نمو" كما يقتضى السياق . "المحرر"

فى تكوين آداب اللغات الأوربية الحديثة ، فظهر أثرهم فى شعراء الرومانس والتروفر والتروبادور كما ظهر فى آراء المصلحين الدينيين وفى رحلات الكشوف .

وللمؤرخ (ماكاب) رأى يتفق ورأيه الدينى وهو أن الحضارة العربية فى الأندلس لم يقض عليها الترف والتنعم والضعف ، وإنما قضى عليها التعصب الدينى من جانب الأسبان المسيحيين بعد أن أضعفها التعصب من جانب المرابطين والموحدين وإن صدوا الأسبان عنها زمناً. ولايقصر هذا المؤلف وصفه على الحضارة العربية فى الأندلس ، بل يصف الحضارات العربية فى بقاع أخرى .

ولم يكن العرب وحدهم بناة هذا المجد وهذه الحضارة ، بل اشترك فى بنائهما الأمم التى اعتنقت الإسلام وتعلمت اللغة العربية حتى صارت لغة لها .

٢٤- داء الشعور بالحقارة أيضاً*

قرأ أديب مقالة داء الشعور بالحقارة فقال إن الصفات التي ذكرتها صفات شائعة في النفس الإنسانية . وكأنه بهذا القول يريد أن ينكر أن في النفس مايصح أن يسمى داء الشعور بالحقارة . فذكرت الأديب بأن صفات الخير والشر كلها موجودة في كل نفس ، فلكل نفس منها نصيب قل أو كثر ، ولكن هذه الحقيقة لاتمنع من تفاوت النفس تفاوتاً عظيماً حسب نصيبها من صفات الخير أو الشر . ولانريد أن ننكر أن جرثومة الحقارة تلفى حتى في النفوس العظيمة ؛ هذا أمر نريد أن نثبته وإلا ما استطاع القارىء أن يعترف بما ذكرناه في مقالنا من أن داء الشعور بالحقارة قد يصير وباء في بعض البيئات ، وأن له عدوى كعدوى الأمراض الجثمانية ؛ فلولا هذه الجرثومة التي تشترك فيها النفوس قاطبة ما استطاعت نفس أن تؤثر في نفس أخرى وأن تحملها على محاكاتها في الأفعال أو الأقوال الناشئة من شعورها بالحقارة.

إن صفات الخير أو الشر شائعة في النفوس الإنسانية ؛ وهذا سبب العدوى وسبب المحاكاة . ولكن شيوع صفة من الصفات في النفوس لايجعلها مرضاً مزمناً ، وإنما تصير تلك الصفة مرضاً إذا غلبت على النفس وصارت محور أعمالها وأقوالها وطغت على كل صفة أخرى أو حاولت هذا الطغيان وتملكت المشاعر . وفي هذه الحالة يكون الداء النفسي في أشد حالاته ، ولكن له حالات أخف وأهون .

وقد ذكرنا أن ذيوع داء الشعور بالحقارة يكون أعظم في الأمم التي ظلت على أمرها عصوراً طويلة ، غلبة تشعرها الذلة والمسكنة سواء أكان الغالب قاهراً أتاها من الخارج أو حاكماً من أبنائها . وتظهر أعراض هذا الداء إذا قلت وطأة تلك الغلبة أو زالت أسبابها وزادت الحرية ، فتبرز وتعظم صفات القلق والألم والحقد والحسد خشية أن يفطن أحد إلى مايشعر به صاحب داء الشعور بالحقارة في سريرة نفسه . وقد يكون شعوراً غامضاً لايتبينه تماماً فيتعاظم تعاظماً لا اطمئنان فيه ، لأنه تساوره الأحقاد والحسد فينم تعاظمه عما يبطنه من الشعور وما يعالجه من داء الحقارة . وفي بعض النفوس يظهر الداء بمظهر التواضع وتحقير النفس تحقيراً يخالطه الحقد والحسد والقلق ، فتنم هذه الصفات أيضاً عما يعالجه المرء في سريرة نفسه من الشعور بالحقارة . وقد يعالج هذا الشعور وهو لايدركه ولايفطن له تماماً ، وقد يدعي المتواضع

---

* الرسالة : ٤ إبريل ١٩٣٨ ، ص٥٦٣ .

المصاب بداء الحقارة أنه أكرم خلقاً من المتعاظم بهذا الداء . ولم نقل إن داء الشعور بالحقارة لايظهر إلا فى تلك الأمم التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة ، وإنما قلنا إن ذيوعه فيها أكثر ، وصفاته ومظاهره أكثر تنوعاً وتعدداً ، وأعراضه أشد : من حب للظهور ومن دس وكيد وحقد وحسد . ولم نقل إن الكيد والحقد والحسد والتنافر ليس لها إلا هذا السبب وإلا هذا المصدر ، فلها أيضاً أسباب أخرى ، ولكن إذا ظهرت الصلة بينها وبين داء الشعور بالحقارة فى مثل تلك الأمة أو البيئة الموصوفة كان هذا الداء هو سببها ، وحتى فى حالات الأفراد المصابين بهذا الداء فى بيئة سليمة منه قد تظهر صلات هذه الصفات بداء الشعور بالحقارة ظهوراً ليس مثله ظهور . أما فى البيئات الموبوءة فليست الصعوبة فى معرفة صلات هذه الصفات والمظاهر بالداء ، وإنما الصعوبة فى حصرها وعدها ولم شعثها وتشعبها تشعباً عظيماً ؛ وهذا التشعب والتفرع قد يبعدها عن أصلها لكثرة الفروع وفروع الفروع حتى يخيل للرائى أن لها أسباباً أخرى غير داء الشعور بالحقارة الذى هو منبتها وجذرها وجزعها فى تلك البيئة ، فتتكاثر صفاتها أمام الباحث تكاثر الظباء على خراش .

على أن العقل لايجد صعوبة فى أن يفهم منشأ هذا الداء فى الأمم التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة تشعرها الذلة والمسكنة ، ثم جاءت الحرية . ومن لوازمها أن يخفى الحر مايشعر به من صفات متوارثة أو غير متوارثة ، وهذه الرغبة فى إخفاء مافى نفسه من داء الشعور بالحقارة قد تصير داء يتلمس كل وسيلة شريفة أو دنية ، وقد يشرف بصاحبه على الجنون أو يبلغه ، وقد يدفع إلى الجرم . وفى اعتقادى أن مباهاة التعس للتعس من فقراء الفلاحين مباهاة ربما دعت إلى الجرم والإثم من أجل سبب تافه ، إنما تنشأ من هذا الداء ومن هذه المؤثرات الاجتماعية القديمة الحديثة. وكذلك حب الظهور الذى قد يودى بالأملاك ويؤدى إلى خراب الأسر، إنما هو داء الشعور بالحقارة الخفى يبرز فى شكل تعاظم مصحوب بالقلق والحقد والحسد . وهذه المظاهر تشاهد أيضاً فى نفوس بعض الموظفين والطلبة وسكان المدن الكبيرة . ولابد أن نقول مرة ثانية إن صلات هذه الصفات بداء الشعور بالحقارة فى بيئة اعتورها ذل ثم حرية بعد ذل طويل ، صلات ظاهرة لاتنكر ، وإن تلك الصفات ليست فى شكلها الذى تشترك فيه النفوس البشرية عامة بل زادت واشتدت حتى صارت داء ، وإنه لايرجى رقى ولاتصلح تربية ولايصلح تعليم ولاترجى ثمراته كلها إلا إذا عولج داء الشعور بالحقارة وأعراضه .

وكانت الحرية الكاشفة عن هذه الصفات الكامنة أشبه الأشياء في فعلها بالخمر التى تظهر الصفات الكامنة ؛ فإذا كانت فى طبع المرء شراسة أظهرتها الخمر إذا سكر ، وإذا كان فى طبعه إسراف زادته الخمر إسرافاً حتى يكاد السكران يخلع كل ثيابه ويتصدق بها على الناس؛ وإذا كان فى طبعه ميل إلى الإجرام دفعته الخمر إلى ارتكاب الكبائر .

وليس بين القراء من لم يشاهد مريضاً بداء الشعور بالحقارة ، ولكن ذيوع هذا الداء فى بيئة يجعله مألوفاً ألفة تفقده الغرابة ، فلا يشعر به الإنسان فى تلك البيئة إلا إذا بحث عنه وتعمد الفطنة له .

وكلما كان المصاب بداء الشعور بالحقارة مفلساً من العلم أو الذكاء كانت لجاجته فى جداله وحديثه أعظم ، وكان غضبه إذا خولف أشد ، وكان ادعاؤه العلم بكل شيء أوفى وأتم ادعاء ، وكان حقده على من يخالف رأيه أبعد أثراً وأطول عمرا وأعمق مقراً من نفسه ، حتى ليكاد يأتى ربه يوم القيامة وأوضح أثر فى نفسه حقده على من خالفه فى رأيه فى الحياة الدنيا . والويل لك إذا عاشرت من اشتد به داء الشعور بالحقارة ، فإنك إذا عاونته حقد عليك من أجل فضلك عليه الذى يهيج شعوره بدائه ، وإذا لم تعاونه حقد عليك أيضاً من أجل حاجته إليك التى تهيج شعوره بدائه . وكلما كان المصاب بداء الشعور بالحقارة مفلساً من المال ادعى الثروة، وقد يبلغ به داء الشعور بالحقارة منزلة يضن فيها بما معه من المال على عياله كى يظهر به فى المجالس والنوادى ، وبين الغرباء بمظاهر الأريحية والسخاء والثروة . وهو يتلطف ، وقد يتذلل لمن يريد أن يقنعه أن صفات الأريحية والسخاء من صفاته وإن لم يكن من طبعه إلا الشراسة والحقد . وهو يحقد على كل من لايمكنه من الظهور بمظهر التعاظم والأريحية ومن لايهيىء له السبيل إلى ذلك ، وعلى من لايضحى بكل شيء فى سبيل تهيئة وسائل الظهور له ، وعبثاً تحاول أن تظفر لدى من اشتد به هذا الداء بوفاء أو ود ، وعبثاً تحاول أن تفهمه حقيقة الأمر ، فإنه يخادع نفسه حتى يعتقد أنك تحسده على ماله من مظاهر العظمة أو الأريحية أو الذكاء النادر أو على منزلته فى قلوب الناس . وفى البيئة التى يذيع فيها داء الشعور بالحقارة يعتقد كل إنسان أنه عظيم الشأن ، أو يحاول أن يعتقد هذا المعتقد وأن يحمل الناس على اعتقاده ، ويرى أن أكبر جريمة فى العالم هى أن يجيد إنسان أو أن يظن أن إنساناً أجاد (وإن لم يكن قد أجاد) فى عمل أو قول أو جهد أو رأى أو صنع ، سواء أكانت الأعمال والأقوال مما يرجى فيه الخير للجميع أو مما فيه خير خاص ، وسواء أكان فيها نفع للمريض بداء الشعور بالحقارة أو لم يكن فيها نفع ، وهذا الحقد الذى يشعر به هؤلاء قد يخفى نفسه ويظهر

يظهر العبث : وقد لايخفى نفسه . وقد يدعى الغيرة على الخير والفضل ، وقد لايدعى ، وهو دائماً كالحيوان فى الغابة متحفز للوثوب والظهور وإذا أتيحت الفرص ، فإذا لم تتح الفرص لم يثب . وكثيراً ماتراه فى أوجه أصحابه عبوساً خاسأ ينم عن جنون الحقد ، وفى مثل هذه البيئة لايعد المريض بداء الشعور بالحقارة المشقة مشقة إذا كانت من أجل إحباط عمل زميل أو غير زميل ، كأنما تلك البيئة رقعة الشطرنج بين يدى لاعبين ماهرين لايبقى كل منهما ولايذر .

ولعل السبب فى أن الإنسان فى تلك البيئة التى اعتورها ذل طويل ثم حرية لاهم له إلا منع غيره من الظهور (وكلما كان الظهور بالإجادة فى صنع أو قول كان الخوف منه أعظم) أقول لعل السبب هو الرجوع بالسريرة وبالنفس إلى عهود ذلك الذل الطويل وطغيان الذين ظهروا فى تلك العهود طغياناً سبب ذلك الذل الطويل وسبب داء الشعور بالحقارة ؛ وربما ظهر الظاهرون فى تلك العهود بقدرة أو إجادة فأصبح المرضى بداء الشعور بالحقارة ، حتى بعد تلك العهود القديمة البائدة ، يكرهون كل ظهور بقدرة أو إجادة لأن فيه مذلة لأنفسهم .

وهؤلاء الناس قد يتعاونون فى إظهار من برز بقدرة أو إجادة ولكنهم قلما يفعلون ذلك إلا إذا كانوا يرجون فى إظهاره إظهاراً لأنفسهم وابرازاً لها واكتساباً لأنفسهم شيئاً من الشهرة بالإجادة التى لصاحبهم ، أو إذا كانوا يرجون منه أن يعاونهم بقدرته على الظهور وإشباع نهمتهم منه .

ويبدو داء الشعور بالحقارة أيضاً بين طائفة الخدم والحشم والرعاع فيحسبون أنهم يخفون مايشعرون به من ضعة منزلتهم الاجتماعية بمحاكاة من هم أرفع منهم منزلة فى اللباس أو فى فتل الشارب أو فى التنحنح أو فى الفكاهة أو فى التعالى والتعاظم على أصحاب الحاجات وكل من يريد مقابلة مخدوميهم . وإذا كان المخدوم أيضاً مصاباً بداء الشعور بالحقارة وبخفيه بالسفاهة حرت وصرت لاتدرى أيأخذ الخادم من أخلاق مخدومه أم يأخذ المخدوم من أخلاق خادمه . وكثيراً مايتخذ كل منهما الآخر نصيراً فى خصوماته التى يخلقها من أجل شعوره بالحقارة . والفلاح الذى يغرى المجرمين والأشرار بمن لايحييه وهو جالس على المصطبة ولا يتزلف إليه مثل الموظف الصغير المنزلة أو كبيرها الذى يغرى الأشرار بمن لايتزلف إليه .

وهذه الطوائف كلها تجنى على الصغار بتأثير قدوتها فيهم وكثيراً مايكون سبب إساءة التلميذ أدبه رغبته فى حب الظهور الناشئة من هذا الداء . وحب الظهور صفة عامة فى النفوس كما قلنا ، ولكنها فى البيئات المريضة بداء الشعور بالحقارة تتخذ شكلاً وضيعاً خاصاً وهى تكون مصحوبة بالصفات النفسية الوضيعة التى ذكرناها . ومما يدل على أن داء الشعور

بالحقارة ينشأ بسبب عصور الغلبة التى تشعر بالذلة والمسكنة أن صفاته تكثر وتشيع بين العبيد وأبناء الأرقاء ، أو من كان أجدادهم أرقاء فى العصور الغابرة وبين أبناء الشعوب التى ظلت مغلوبة على أمرها عصوراً طويلة خلقت التواء فى الخلق ولؤماً . ولعل هذا الأمر يفسر مانقرأ فى محاكمات قضايا الروسيا من أعمال أبالسة أدنياء كانوا أرقاء أو مغلوبين على أمرهم عصوراً طويلة ، فلما نالوا الحرية أظهرت ماكمن فى نفوسهم ، وهذا سواء أكانت هذه الأعمال قد فعلها من نسبت إليهم أم أنهم حملوا على الاعتراف بها كذباً بوسائل جهنمية ، ولاينفى هذا الاستنتاج أن السياسة الدولية وعمالها السريين قد يستبيحون كل جريمة ضرورية وغير ضرورية فى تنفيذ أغراض السياسة السرية وملحقات تلك الأغراض .

ومن التلاميذ الصغار من يصاحب أهل الفساد أو المصابين بداء الشعور بالحقارة ، فيريد أن يخفى التلميذ شعوره بالنقص أو الفساد الذى لحقه بإساءة أدبه . وكثيراً مايحاكى الصغار هذه الطوائف حتى من كان منها من الرعاع فيحا كونهم فى مشيتهم وإشاراتهم وأقوالهم ، ويحسبون أن تلك المحاكاة تكسبهم رجولة وبطولة من غير أن يشعروا أن الرعاع أو من هم أكبر منهم منزلة وأعظم علماً من المصابين بداء الشعور بالحقارة يصدرون ويردون فى أقوالهم وأعمالهم وإشاراتهم وحركاتهم وهم مسيرون لامخيرون ، وأنهم فى كل هذه الأحوال طوع شعورهم بالحقارة وطوع الرغبة فى ستر ذلك الشعور فكأنهم لعب خيال الظل يحركها المحرك من وراء ستار .

٢٦- مظاهر القسوة والرحمة *
فى الحضارات

أشرت فى مقالة (مجد العرب والاسلام)[1] إلى محاولة بعض المؤرخين الأوربيين إصغار مظاهر القسوة فى الحضارات الأوربية وإعظامها فى الحضارات الشرقية . ولسنا نريد أن ننكر مظاهر القسوة فى الحضارات الشرقية ، وإنما نريد ألا يكون هناك لبس ، وألا تختفى الحقيقة التاريخية ، وهى أن الحضارات الأوربية لم تكن مظاهر القسوة فيها أقل من مظاهرها فى الحضارات الشرقية . فكل تمثيل قرأنا عنه فى حضارة شرقية قرأنا مثله فى الكلام عن الحضارات الأوربية . ولا يمكن تقصى كل مظاهر القسوة فى الحضارات ؛ ولايفيد الانسانية إخفاء الحقيقة ، والمؤرخون الذين يخفونها قد يفعلون ذلك بحسن نية لأنهم يغالطون أنفسهم فيكونون كمن يجهل الحقائق وإن كانت ماثلة أمامه . وهذه ظاهرة كثيراً ماتشاهد فى الحياة فيحسبها الناظر سوء نية وكذباً متعمداً وماهى كذلك ، وإنما هى المغالطة للنفس التى تجعل المؤرخ يفرق بين النفوس البشرية ونزعاتها فى الشرق ، وبين النفوس البشرية ونزعاتها فى الغرب . كما يفرق المؤرخون فى بعض الأحايين بين العقول البشرية وملكاتها وطرق تفكيرها فى الشرق وبينها فى الغرب ، ويبالغون فى إختلاف طرقها بحسن نية ، وإن كانت المبالغة خطأ فى البحث والاستقراء .

كنا نقرأ عن الحضارة الإغريقية أنها منبع الرحمة والنور فى العالم القديم والحديث ؛ وكان بعض المؤرخين لايسهبون فى وصف مظاهر القسوة فيها ، وإن كانت موصوفة فى مراجع التاريخ ، وإنما هم يهملون وصفها عند إثبات أن الحضارة الإغريقية منبع الرحمة والنور فى العالم ، فلا يذكرون أن تلك الحضارة كانت مؤسسة على عرق جبين الأرقاء ودمائهم ، ويهملون ذكر ماكان يحدث فى المحاكم الإغريقية إذا ادعى أحدهم دعوى على رجل وأنكر هذا الرجل الدعوى وجىء بالأرقاء الذين يملكهم هذا الرجل المنكر وعذبوا بأصناف من العذاب القاسى الشنيع كى تؤخذ اعترافاتهم وهم يعذبون حجة على سيدهم . وكان السيد إذا اعترض على تعذيب أرقائه عد معترفاً أو شبه معترف بخوفه من أن يبوح أرقاؤه وهم يعذبون بما يؤدى إلى

* الرسالة : ٢٥ إبريل ١٩٣٨ ، ص٦٨٦ .

(١) انظر العدد ٢٤٦ من الرسالة ، ٢١ مارس ١٩٣٨ .

إدانته . ومن أمثال تلك القسوة فى الحضارة الإغريقية ما كان يلاقيه الأرقاء فى المحاجر والمناجم ، ومثلهم مثل الأرقاء فى مناجم الرومان . ويكفى وصف مالاقاه جنود أثينا الأسرى عندما حاولوا غزو سراقوسة فى صقلية وفشلوا واستخدموا فى المحاجر والمناجم أرقاء . ومن مظاهر القسوة أيضاً معاملة المدينة الظافرة للمدينة المغلوبة على أمرها إذا ثارت على سيدتها، فقد كانت المدينة الظافرة تقضى فى بعض الأحايين بقتل جميع الرجال وبيع الأطفال والنساء فى سوق الرقيق . وهذه المعاملة تذكرنا بما كان الإغريق فى العصور الحديثة يشنعون به على الأتراك ومعاملتهم لرعاياهم من الإغريق ؛ إلا أن تلك المعاملة القاسية القديمة كان يعامل بها الإغريقَ الإغريقُ . وحتى فى المدينة الواحدة كان الحزب السياسى إذا ظفر عامل الحزب المخاصم له أشنع معاملة . وهذا كان حال الحضارة الإغريقية التى كانت بالرغم من ذلك منبع الرحمة والنور فى تاريخ الحضارة الأوربية . فإذا انتقلنا إلى حضارة الرومان وجدنا أن مظاهر القسوة لم تكن أقل منها فى الحضارة الإغريقية ، فكان الأرقاء يعاملون معاملة قاسية بالرغم من القوانين التى أصدرت لحمايتهم . وكانت الأحزاب السياسية يقسو بعضها فى معاملة بعض قسوة شنيعة . وكان الظفر الحربى الرومانى نذير القسوة الشنيعة حتى بعد ذلك الظفر عند الاحتفال به وبعد الاحتفال به . وكانت الخوازيق التى يُعَيِّرَ بها الأتراك والشرقيون من العقوبات الرومانية ؛ وكذلك الصلب والتمثيل بالمصلوبين وهم مصلوبون . وكانت ميادين الكوليسيوم معرضاً لجنون قسوة النفس الانسانية حتى صارت من ملذات الجمهور الرومانى رؤية الوحوش وهى تفترس أجسام الأحياء وتمزقها تمزيقاً ، ورؤية حرق الأحياء كما كان المسيحيون يُحَرقون . ولم تكن مظاهر القسوة فى الحضارة مقصورة على حضارة أوربا الوثنية ، بل كانت على أفظع شكل حتى عند المتدينين من القائمين بأمور محاكم التفتيش الذين كان بعضهم يبكى رحمة بمن يعذبونهم فلا يزيدهم بكاء الرحمة إلا رغبة فى تعذيب ضحايا تلك المحاكم اعتقاداً أن ذلك التعذيب وأن تلك القسوة رحمة بالضحايا . ويقولون إن تعذيبهم فى الحياة الدنيا يقلل من عذابهم فى الآخرة ، فيكون تعذيبهم فى الحياة الدنيا رحمة بهم ، ولم تكن مظاهر القسوة مقصورة على طائفة دينية دون الطوائف الأخرى بل اشتركوا فيها جميعاً . كما أن القوانين التى كانت تطبق فى الأمور غير الدينية كانت مثقلة بروح القسوة والتعذيب . ومن العجيب أن المؤرخين الذين ينعون على الدولة الاسلامية تنفيذ الحدود ينسون أن القوانين الأوربية والمحاكم الأوربية كانت إلى قبيل الثورة الفرنسية توقع عقوبات هى نفس الحدود التى ينتقدونها فى الدولة الإسلامية . فإننا نقرأ فى مؤلفات ماكولى وغير ماكولي من المؤرخين عن قطع الأيدى وجدع الأنوف وصلم الآذان وغير ذلك من أجزاء الجسم وقراءة وصف العقوبات

التى وقعت بعد فشل ثورة دوق مونموث تكفى للدلالة على أن المؤرخين ينسون ما كان فى الحضارات الأوربية من مظاهر القسوة عند ذكرها فى الحضارات الشرقية . فإننا نقرأ كيف كانت أجسام الأحياء تقطع وتنصب أجزاؤها على النصب والمبانى والأعمدة وعند ملتقى الطرق، فمن رءوس وأحشاء وأرجل وأيد منصوبة نتنة كانت تفسد الهواء فى انجلترا بعد ثورة دوق مونموث وغيرها من الثورات الفاشلة . والمستعمرون الأوربيون فى أمريكا حتى المتطهرون منهم لم يقصروا فى مظاهر القسوة . وقد استعرض فان لون المؤرخ الأمريكى مظاهر القسوة فى الحضارة الأوربية والأمريكية فى كتابه المسمى (تحرير الإنسانية) ولاتزال آلات التعذيب فى المتاحف الأوربيه الخاصة بها تدل على أن النفوس فى أوربا لم تكن أقل قسوة من النفوس فى الشرق ؛ ولانريد ذكر هذه الحقائق للغض من فضل الحضارة الأوربية. وإنما نريد تصحيح مايشيعه بعض المؤرخين بحسن نية أو بسوء نية فيضلل مايقولون ويؤدى إلى تخليد قسوة النفس الانسانية ، وربما كانوا أبعد الناس عن الرغبة فى تخليدها .

والحقيقة أن النفس الانسانية إذا غضبت قست وأجرمت حتى ولو كان غضبها للحق أو الحرية أو الوطنية أو كرهاً للظلم . ولعل أكبر انتصار للنفس الإنسانية في المستقبل يكون انتصارها على نفسها بمنعها من الاجرام والقسوة الهمجية الوحشية عندما تغضب للحق أو الحرية أو الوطنية أو كرهاً للظلم . انظر مثلا ما ارتكبه ثوار الثورة الفرنسية من شرب للدماء، وتمزيق أجسام الأحياء ، وأكل للحوم البشرية وسلخ لجلودها والتذاذ باراقة الدماء والفخر بما كانوا يسمونه الغنائم والأسلاب من أحشاء نتنة ورءوس كانوا يضعونها على الرماح . ولم يفعل كل هذا أناس شرقيون ولا أناس من قبائل نيام نيام فى أواسط أفريقيا بل أناس غضبوا للحرية وكرهوا الظلم وكانوا يدعون إلى الحرية والإخاء والمساواة وإلى محو الشر . وهذه الثورة الفرنسية كانت مقدمة للديمقراطية الحديثة ، ولكن بعد أن كره العالم اسم الحرية زمناً وارتضى الحكومات المطلقة زمناً بسبب هذه الفظائع وهذه النذالة فى الإجرام والقسوة .

ثم انظر إلى فظائع الحروب الاستعمارية وفظائع الحرب الكبرى فقد قاسى من أجلها من المحاربين ومن الأطفال والنساء آلاماً كثيرة عدد لم يقس مثله فى الحضارات الشرقية بشهادة بعض المؤرخين الموثوق بقولهم وبشهادة المفكرين مثل هالدين وليوناردوولف .

ثم انظر إلى مستقبل الإنسانية وماهو منظور أن تقاسيه من الويلات بسبب الحضارة الأوربية وجشعها ومخترعاتها مما ينسى المفكر كل مظاهر القسوة فى الحضارات الشرقية التى ينتقدها بعض المؤرخين الأوربيين . والحقيقة أن النفس الانسانية فى السلم والحرب وفى

أعمالها وأقوالها اليومية لاتزال أكثر ولوعاً بالقسوة مما يظن المستعرض لها بنظرية سطحية عجلى ، كما هي أكثر ولوعاً بالمجون وقصصه وأعماله مما يظن المستعرض للأكاذيب المقررة التى هى طلاء الحضارة والتى تخفي مظاهر القسوة والمجون فى أعمال النفوس البشرية .

وإنى ماذكرت تنور المتوكل الذى عذب فيه وزيره محمد بن عبد الملك الزيات إلا ذكرت الغلاف الحديدى ذا المسامير الذى كان يوضع فيه الأحياء فى أوربا . وماذكرت الرقيق فى الدول الشرقية إلا ذكرت أن الرقيق كان شائعاً فى أوربا وأمريكا إلى عصور قريبة ، وإلا ذكرت أنه عندما بدأ الرحماء يدعون إلى تحرير الرقيق ووجدوا نصراً من رجال الدين فى أوربا ألفوا أعداء من رجال آخرين من رجال الدين كانوا يتذرعون بآيات من الكتاب المقدس من العهد القديم كى يزكوا بها الاستعباد ، وذكرت ما كان يقاسيه الرقيق فى الحضارات الأوربية مما يطول شرحه ووصفه ، وذكرت أن الكنيسة نفسها كانت تشترى الرقيق من الغلمان الصغار الملاح وتخصيهم ، وكانوا يسمون خصيان الكنيسة ؛ وكانت تفعل ذلك كى يرق صوتهم فيرتلون الآيات فى الصلوات بصوت عذب شبيه بأصوات النساء . وكان بعضهم يهلك من عذاب الخصى .

وبعد ، فإن مثل المؤرخين الأوربيين الذين ينكرون أو يصغرون من أمر مظاهر القسوة فى الحضارات الأوربية ويكبرون أمرها فى الحضارات الشرقية مثل كل إنسان فى هذه الحياة الدنيا ، فان كل إنسان فى هذه الحياة الدنيا يصغر ويُهوّن من أمر مظاهر القسوة التى ترتكبها نفسه ويكبر من أمر مظاهرها الصادرة عن نفوس غيره من الناس . وهو يفعل ذلك إما غفلة وعن حسن نية ، وإما يفعل ذلك وهو يدرى مايفعل . ولن تنصلح الإنسانية إلا اذا امتنع تضليل النفس هذا .

٢٧- مقياس الثقافة*

يرى أكثر الناس أن الحق جوهر لايتجزأ ، وأنه إذا كان عند إنسان أو طائفة من الناس لم يكن عند خصومه أو خصومهم شيء منه . ومن ير هذا الرأى تضئول ثقافته ويضؤل فكره . وهؤلاء المؤمنون بالحق قد يرون من المنكر الشنيع أن يجزئوه بين خصمين أو أكثر . وفى الناس طائفة أخرى على شيء من الثقافة تستطيع أن ترى ما للأضداد من الحق ، ولكنها من أجل ذلك لاتؤمن بالحق لزعمها أن الحق لايتجزأ ، فإن تجزأ انعدم ؛ وإنكارها الحق بسبب تجزئه نقص فى ثقافتها ينشأ من قليل من الثقافة ، فإن بعض الثقافة قد يعوّق عن بعض . والدهماء وأشباه المتعلمين يغرون بمحاكاة هذه الطائفة في إنكار الحق ، والتشبه بها فى الزراية عليه من غير بصيرة ولافهم ، ويتشبهون بها فى الزراية على كل ذى حق من فضل فى العلم أو العمل أو الخلق ، ويتشبهون بها فى إظهاره بمظهر المزيف المخادع . وإذا كثر أمثال هؤلاء وأشباههم فى أمة ماتت روحها وأصابها الركود وإن كانت حية ترزق . والرجل من هؤلاء إذا وجد لإنسان حقاً أنكره ، وإذا وجد له نصف حق أنكره ، وإذا وجد له ثلث حق أو ربع حق أنكره ، لأنه فى سريرة نفسه لايرى لنفسه ذرة صغيرة من الحق تعدل اعترافه بجزء غيره من الحق أو كله . وكلما عظمت الثقافة عرف كل خصم جانب الحق الذى لخصمه ، بقدر عرفانه جانب الحق الذى فى ناحيته ؛ وهم إذا عرفوه حقيقون أن تقل الخصومة بينهم ، ولكن ربما لاتنعدم ، لأن كل إنسان يرى لنفسه من الحق نصيباً أكثر من نصيب غيره ، فيتقاتلون على تعيين حدود أجزاء الحق إن لم يتقاتلوا على تعيين حدود الحق كله .

على أن الثقافة كفيلة بأن تلطف تلك الخصومة ، لأن المثقف الباحث فى نفسه المفكر فيها كثيراً مايراجعها ، فإذا عادى عادي وهو يحسب فى خصومته حساباً لما قد يكون من خطأ النفس الذى لم يفطن له بعد فى تقدير حقها ، ويحسب أنه ربما يفطن له فى مستقبل أمره . أما غير المثقف فإنه لايستطيع أن يحسب حساباً لما قد يكون من خطأ النفس الذى لم يفطن له . ولعل ألصق خصائص الثقافة وألزمها لها عرفان أوجه الحق عرفاناً ملحاً يدعو إلى الاعتراف بها ويدعو إلى حسبان سقطات الفكر من غير قصد وإلى إسقاط المرء الشيء ولو القليل من الثقة بالفكر كى يعدل به ماقد يكون من خطأ لم يفطن له .

---

* الرسالة : ١٩ ديسمبر ١٩٣٨ ، ص ٢٠٤٧ ومايلى .

وقد ولع بعض الكتاب بالزراية على الحق زراية ليست زراية من يريد أن يقلقل المتنطسين فى انتشيع لجانب منه عن تنطسهم كى يدركوا الجوانب الأخرى ، وإنما هى زراية الجاهل الذى يريد أن تعم الفوضى كى يكتسب فيها ومنها من غير حق ، كاللص الذى ينتهز فرصة فوضى العراك كى يسرق دراهم الناس . وأمثال هؤلاء الكتاب يجدون رواجاً فى أوساط التدهور حيث يصير السخر بالحق وأوجهه خطة عامة لايستثنى منها فضل أو علم أو عمل أو خلق . فلا غرابة إذا ماتت روح أمة هذا شأنها وإن كانت حية ترزق . والحق عند الجاهل كالدنيا عند الأبله الساذج بقعة حول نفسه أو داره أو قريته . وكلما زاد المرء علماً كبرت الدنيا فى نظره حتى يعرف أنها عوالم ونظم شمسية عديدة لم تحص بعده . وكلما زاد المرء فطنة وثقافة عظم الحق فى ذهنه كعظم الدنيا فى رأى علماء الجغرافية والفلك . على أن عظم الحق فى نظر المفكر قد يعدم الحق كما رأينا ، فيقول المرء لاحقيقة فى الحياة ، بل كل أقوال الناس دعاوى باطلة ، وإنما مثل نظر هذا المفكر إلى إلى الحقّ مَثَلُ نظر المُطِلّ فى الماء وقد قذف فيه بحجر ، فهو ينظر إلى دائرة موقع الحجر فى الماء تتسع حتى تفنى . ولكن هناك حالة من حالات الثقافة يطمئن فيها المرء إلى أن تباين أوجه الحق لاينفى الحق . ألم تر أن الدواء يشمل الأضداد ويشمل حتى السم ، فلا ينفى ذلك أنه دواء . وحبذا لو فطن إلى ذلك أصحاب الأوهام الغريبة الذين لايرون الخير إلا الخير المطلق الذى ليس متصلا بالشر ، والحقيقة المطلقة التى لاتتصل بباطل ولاتتجزأ ، فإذا وجدوا أن الخير فى الحياة ممتزج بالشر قالوا أن لاخير ولاشر ؛ وإذا وجدوا أن الحق ممزوج بالباطل قالوا أن لا باطل ولاحق ، وإنما هى كلمات واصطلاحات ، وإن كل إنسان يعد الحق والخير مافى ناحيته ومافيه نفعه ، ولكن لو أن أحد الناس نظر فى وجوه الناس ثم فى وجوه الحيوانات والطيور ثم قال : إن اختلافها يدل على أن ليس فى الكون مايسمى وجها أكان يكون مصيبا فى مقاله ؟ وكذلك من نظر إلى الدنيا نظرة الراهب الزاهد فيها ونظرة المقبل على مباهجها وأطايبها ونظر إلى نظرة القوى ثم نظرة الضعيف وجد أن أوجه الحق مختلفة ، أكان يكون مصيبا لو قال إن اختلاف أوجه الحق ينفى الحق ؟ أليس قوله مثل قول من يعرف أن النور إنما يتكون من ألوان عدة ، ويقول إن اختلاف مظاهر الألوان التى يتكون منها شعاع النور ينفى وجود النور . وإنما دفعه إلى إنكار الحق أن تغاير وجوه الحق قد يجعله عند الناس كمقياس من الجلد القابل للتمدد يتخذونه لقياس الأقمشة وهم تارة يمطونه إلى نصف مط ، وتارة يمطونه إلى آخر مايستطاع فيه من المط حسب أهوائهم . وكذلك يطيلون الحق ويقصرونه حسب أهوائهم فيصير الحق مقياس محتال وآلة خداع فتقل حماسة المرء فى

سبيل الحق ، ويحتقر الجهاد فى الحياة لنصرة الحق ، ويدفعه اختلاف أوجه الحق إلى إنكار الحق، ويهيىء له العذر فى نصرة الباطل لأنه يرى أن الإحساس بالحق والباطل يختلف كاختلاف الإحساس بالحر والبرد حسب الأمزجة والطبائع . وإذا نظرنا إلى أكثر المتعضين من الحياة الراجين إصلاحها وجدناهم من أصحاب المزاج الشاذ أو من ذوى الفشل أو الفقر ؛ وبالرغم من أن أساس هذا الامتعاض فردي ، وأنه شعور خاص ، فانه من وسائل الرقى والاصلاح ، ويؤدى إلى كثير من الخير والحق . وكذلك إذا نظرت إلى أصحاب المزاج المعتاد وأهل النجاح والسعادة وجدتهم يكرهون كل تغير ، ويرون صلاح الحياة فى بقاء كل قديم على حاله ؛ وبالرغم من أن أساس رأيهم شعور خاص بما فيه النفع لهم فإنهم يدافعون عن الحق الكائن والخير القديم ويفطنون إلى مافى رأى المتعضين من الحياة الراغبين فى إصلاحها من وهم وباطل وشر وإن لم يفطنوا إلى مافى رأى هؤلاء من حق وخير . والرجل المثقف هو الذى يستطيع أن يجمع بين النظرتين من غير أن ينعدم الحق فى نظره ، والذى يعد فريضة التشبث بالقديم ليست من الباطل بل هى الحجر الذى يحتك به زناد المتطلعين إلى منازل الرقى الراغبين فى إصلاح الحياة فيورى هذا الاحتكاك نور الحق ونار الحياة . وإنما ضربنا مثل هاتين الطائفتين كى نوضح أن اختلاف منازل الحق لاينفى الحق . وليس من الصعب تطبيق هذه الفكرة بالرجوع إلى كل أمر من أمور الحياة ، وإلى كل فريق من طوائف الفكر والعمل ، وإلى كل مذهب من مذاهبهما ومن أجلها كانت كل حقيقة متممة لأختها ؛ ولايتم الحق فى رأى إلا بما فى نقيضه من حق ، كما لايتم الباطل فى رأى إلا بما فى نقيضه من باطل متصل به أو قد يتصل به والذى يحير المفكر الذى لايجد فى الثقافة عزاء ولا هو ممن يتغلب على نزعات الفكر الحر بالتعصب لجانب منه أنه يريد حياة بسيطة ولكنها ليست بسيطة ، بل إنها كالخيط المعقد تلوى بعضه فى بعض . فاذا استراح المرء إلى الثقافة وجد فيها عزاء ، ورحب صدره ولبه بقدر اتساع الحق فى نظره ، ولم يحزنه اختلاف أوجه الحق ، ولم يضله إلا فى ساعات كلل الذهن أو ساعات الخوف أو التعب أو السقم والتشاؤم الذى يتهيأ فى هذه الحالات أو فى مثلها .

على أن مذهب من ينكر الحق بسبب اختلاف مظاهره هو أيضا من الوسائل التى تستقيم بها الحياة وتستفيد منها ، فالحياة تتخذ من كل مذهب وسيلة وتقبل نفعه وتدفع ضره ، ومذهب من ينكر الحق لاختلاف مظاهره تستطيع الحياة أن تداوى نقيضه وهو مذهب المتعصب لجانب واحد من جوانب الحق . وإن المفكر ليرى فى العقل البشرى على العموم خصيصة تمكنه

فى بعض حالاته من قبول أى رأى أو معتقد سواء أكان قريباً أم بعيدا ، متزنا أم غير متزن ، جليلا أم غير جليل . وهذه الخصيصة قد تدعو إلى الباطل ، ولكن من الثقافة ألا ييأس المفكر من أجلها لأنها دليل على أن العقل البشرى قادر على أن يرى كل جانب من جوانب الحق فى الأمور فى أثناء التخبط فى جوانب الباطل منها . ومادام الرأى لايصير عادة أو قيدا وسجنا أو ألفاظا ميتة مستحبة أو شيئا لايصح الرجوع عنه بطريق الثقافة ، فالأمل معقود بالتخبط والتهدي حتى ولو قبل العقل البشرى من الآراء فى بعض الأماكن والأزمنة والحالات ماقبلته عقول زنوج الغابات ونفوسها وماقبلته عقول القبائل البشرية من آراء رهيبة يصف أمثالها السير جيمس فريزر وسجموند فرويد . وأشد منها رهبة وخطراً على العقول البشرية أن يحرم محرم فى أرقى الدول الحديثة حضارة وفكراً على العقل البشرى أن يفكر إلا فيما تسمح بالتفكير فيه تلك الدول ، لأن الأمل معقود بتخبط الفكر البشرى وتهديه مادامت الثقافة رائده ، ومادام الرجل المثقف يفسح صدره لرأى خصومه ، لأن كل جانب من جوانب الحق قد يتصل بجانب من جوانب الباطل ، إذ بينهما تقارب وتناسب ؛ فالرغبة فى بلوغ الكمال وولوع الفكر به وبتحقيقه مما يوطد سبل التقدم ، ولكنها أمور قد تدفع إما إلى اليأس إذا فشلت ، وإما إلى الإجرام فى أثناء محاولة تنفيذ أغراضها ، فتكون داعية إلى الحق من ناحية وإلى الباطل من ناحية أخرى ، وكذلك الرأى القائل بإنكار استطاعة رقى الإنسانية وكمالها قد يؤدى إلى الحق الذى فى جانب الاتزان والتؤدة والمحافظة على الحق المستطاع بدل لفظه فى سبيل الحق المنشود . ولكنه قد يؤدى من ناحية أخرى إلى الأثرة وتبرير الفساد الموجود لأنه موجود فى وجود أنكر هذا الرأى إمكان إصلاحه . والرأى القائل بالإيثار له جانب حق كما أن للأثرة جانباً آخر ينشد فى تهيئة الآحاد والأفراد بالقوة والإقدام ، وفى قوتهم وإقدامهم قوة للمجتمع الإنسانى وإقدام له.

وعمل الثقافة فى الحياة هى أن تؤسس الحياة على أساس صالح يوفق بين جوانب الحق فى الأضداد ، وأن تفصل بين كل جانب من جوانب الحق وما يلائمه من جوانب الباطل .

٢٨- الأخلاق والحضارة*
"الحضارة كالخمر تظهر المناقب والمثالب"

يقولون إن الحضارة مفسدة للاخلاق وهذا قول نصفُه حق ونصفُه باطل كما هو شأن الجمل العامة التى تطلق على علاتها فإن الحضارات يختلف مستواها الخلقى ، وللحضارات محاسن خلقية ،كما آن لها رذائل والحضارات تختلف مظاهرالأخلاق فيها فى أطوارها وعلى حسب الآساس التى بنيت عليها ولنقيض الحضارة مفاسد خلقية أيضاً . والمتحضر يبالغ فى مفاسد نقيض الحضارة قدر مبالغة غير المتحضر فى مفاسد الحضارة أو أنهما لا يكادان يريان غير المفاسد وهو الأصح لأن النفس البشرية هى التى قد تبالغ فى إظهار مفاسدها . ويقولون إن علوم الحضارة الحديثة مفسدة للأخلاق متلفة للمناقب . والصواب انها تنشىء فرصاً لاظهار ما استسر فى النفس من خير لايرجو جزاء ومن شر لايخشى عقاباً وإنما مَثَلها مَثَل الخمر التى تظهر المناقب والمثالب من خير وشر فمن كان كريمًا أظهرت كرمه ومن كان لئيمًا كشفت عن لؤمه . ففكرة صلاح الكون ببقاء الأقوى وهلاك الأضعف أو ببقاء الأصلح للحياة وهلاك الأقل صلاحاً لها (لأن الاضعف جثمانيا قد يكون فى لبه من الهبات الصالحة للحياة أكثر مما فى لب الأقوى) أقول هذه الفكرة قد أُوّلتْ تأويلا يعذر القوى فى استعباد الضعيف ويعذر الضعيف عند نفسه فى خنوعهِ ويسخر من المبادىء السامية . قال الاستاذ هولاند روز المؤرخ الانكليزى فى اسباب تغلب حبِ الاستعمار والسيطرة (انه لما ذاعت فكرة صلاح الكون ببقاء الأقوى وهلاك الأضعف جعل الناس يتساءلون لماذا يحمى الضعيف اذا كان صلاح الكون فى ضياعه وهلاكه) فكانت هذه الفكرة كالخمر زادت وأبرزت مافى النفس من حب الاستعلاء . وقد بالغ المفكرون حتى ظهر بينهم من يقول إن التشبث بالجنس والوطن لا يؤلف القلوب كى تتعاون فى نشر السلم والحضارة العالمية والأمن والسعادة وكى تسعى فى رقى الانسان والانسانية عامة . وقال المؤرخون إن التشبث بمبادىء المحافظة على الجنس الوطن سرعان ماينقلب الى ضراوة آستعمارية ورغبة فى السيطرة والحروب كما ظهر مراراً فى تاريخ أوربا الحديث كلما قويت جنسية من الأجناس التى كانت تنادى بمبادىء العدل العام والسلم عندما كانت مقهورة مغلوبة على أمرها فإنها إذا قويت لاتلبث أن تنادى بأن الحضارة العالمية لاتتحقق الا بتناحر الأجناس وتقاتلها حتى وإن كان فى آلات القتال الحديثة مايهدد العالم بالخراب .

---

* المقتطف : فبراير ١٩٣٩ ، ص ١٦٥ ومايلى .

وقد ارتاع بعض المفكرين وخافوا على أممهم من تفشى مبادىء الفلسفة الهادمة وقد جعل بعضهم يروّج العقائد الدينية بوسائل قديمة جديدة مثل تشجيع تحضير الأرواح وذلك لأنهم خافوا على الحضارة من مبادىء الفلسفة المادية وخافوا على الأخلاق منها وكان تشجيعهم تحضير الأرواح كى يثبتوا بأدلة مادية عقيدة خلود الروح تلك العقيدة التى كانت تدفع بالمجاهدين من المسلمين فى صدر الاسلام فى لهوات الموت غير مكترثين له موقنين أن الموت ليس لهُ سلطان على الروح وأنهم اذا خسروا هذه الحياة الدنيا الفانية فقد ربحوا الحياة الباقية فكان من وراء ذلك الاعتقاد استعلاء أمتهم وسيطرتهم . ولعل من أسباب زيادة نصرة المفكرين لمذهب استحضار الأرواح ومكالمتها وذيوعه فى السنين الأخيرة رغبتهم فى مواساة من مات لهُ قريب أو حبيب فى الحرب العالمية الكبرى (مواساته او ابتزاز ماله) ورغبتهم فى حث الجماهير على أن يجودوا بحياتهم لنصرة أمتهم إذ أن لهم وراء هذه الحياة حياة باقية فإن المرء لايجود بحياة ليس له غيرها قدر مايجود بحياة وراءها حياة خير منها وبقدر يقين المرء وإيمانه بالحياة الأخرى يكون جوده بهذه الحياة .

على ان الدفاع عن الأهل والوطن أصبح طبيعة لايلبث المفكر طويلاً حتى يؤوب اليها . وقد وصف الكاتب الفرنسى موريس لوبلان هذه الحقيقة فى قصته المسماة (على الحدود) وقلما تجد من له شجاعة أو عناد يمكنه من أن يمتنع عن الدفاع عن بلده وأن يقف موقف رومان رولان الكاتب الفرنسى الشهير فى أثناء الحرب العالمية وإن كان قد حاكاه فى انجلترا أناس صاروا يسمون بطائفة "اعتراض الضمير" نعم إن هذا الدفاع يصير اندفاعاً آليًا باعثه الخوف وللخوف شجاعة وحماسة فى اندفاعه ولكن شتان بين شجاعة اندفاع الخوف وشجاعة العقيدة والأمل والرغبة فى الحياة الباقية الأخرى .

لكن الباعث عند جمهور الناس هو أن يفدى المرء وطنه بحياته محافظة على عاداته ومبادئه والفوائد التى يشترك فيها أهل الوطن . والشجاعة مزاج فى النفس وقد تتوافر بالرغم من اعتناقه آراء الفلسفة الهادمة كما أنها قد لاتتوافر بالرغم من اعتقاده فى خلود الروح . فإذا كان المسلمون قد أقدموا على الموت فى حروبهم فى صدر الإسلام فقد أقدموا لأن اعتقادهم فى خلود الروح كان مقروناً عندهم بمزاج الشجاع القوى ولوفرة نصيبهم من الحيوية . وكم من جيوش قد هزمت وجبنت بالرغم من اعتقادها فى خلود الروح . وتحضرنا الآن ذكرى قصة شائقة من قصص الكاتب الاميركى جاك لندن وعنوانها (دين آبائه) وفيها يصف كيف أن قسيساً ضعيف الأعصاب والإرادة عندما هدده رجل مجرم ثائر من سلالة التزاوج بين

البيض والهنود الحمر ، وخيّره بين الحياة مع إنكار المسيح وشتمه وبين الموت : اختار الحياة مع انكار المسيح بالرغم من أنه كان من المبشرين . ولما خُيِّرَ رجلا آخر من العتاة الملحدين فضل القتال حتى الموت، واستحيا من أن يجعل إنكار دين آبائه وسيلة للنجاة من الموت .

وقس على ذلك أثر الحضارة فى المعتقدات الأخرى فإن بين الناس من ينصر الفضيلة بالرغم من اعتناقه الآراء المادية الهادمة ومنهم من ينصر الرذيلة بالرغم من اعتقاده فى الحياة الاخرى والجزاء والعقاب . ولكن مما لاشك فيه ان الكفر بالحياة الأخرى قد أصبح مثل الخمر التى تظهر مكامن النفس وكثير من النفوس لاتمتنع عن الإثم والجرم إلا رغبة فى جزاء فى الآخرة أو خشية عقاب . فالالحاد كالخمر يظهر ماكمن من الشر فيها وما تعالج من ميوله . فالفضائل والرذائل طبائع فى النفوس وقد ترى فى الناس من يفخر بالرذيلة وهو منها أقل نصيباً مما يقول إذا شجعتُه بيئته على ذلك الفخر كما أن من الناس من يفخر بالفضيلة وهو قليل النصيب منها ولكننا نسرع إلى تصديق الأول ونسرع إلى تكذيب الثانى فى كثير من الأحايين وإن كان للخداع مجال فى الحالتين .

وبين الناس طائفة أخذتهم نشوة بعض الآراء الفلسفية فقالوا إن الفضائل من مظاهر الضعف كالولاء والأمانة والوفاء والعدل والذمة وقالوا إن النفوس القوية لاتتقيد بها ويسمون الفضائل أخلاق الضعفاء وسجايا العبيد وهم إنما يقولون هذا القول كى يقضوا على النظام الاجتماعى الحاضر لمخالفتهم نظمه ومبادئه الاقتصادية . فقولهم إنما هو سلاح مؤقت لاحقيقة ثابتة ويسرُّ باستخدام سلاحهم هذا المجرمون الذين تدفعهم رذيلتهم إلى اعتناق هذه النظريات الهادمة ، لا ان هذه النظريات الهادمة هى التى تخلق رذائلهم . ويقولون ماذا يهمنا أن يلحق الضر غيرنا من الناس ولماذا نبالى الناس ويقولون انه فرض عليهم أن ينمّوا أنفسهم بأن يطلقوا لها العنان فتسترسل فيما تريد ويقولون سيان أرتكابك الشر وغشيانك الخير مادامت الحياة فانية . ويقولون إن حياة الملايين من البشر ليست أعظم عند الطبيعة من حياة الضفادع أو الحشرات . وتنتشر هذه المبادىء إذا اشتد التناحر على المعاش وقلت الثقة بالنظام الاقتصادى أو النظام الحكومى ويزيدها الشعور بالغبن وقلة الإنصاف .

على أن المرء لو لم يراع أخلاق الكمال هذه بعض المراعاة فى معاملة من لايؤمن بها لارتاع ذلك الجاحد لها وذم ونفوس الناس. والضرر الذى يلحق الجاحد لها لا يأتيه من ناحية أبناء قومه فحسب بل يلحقه أيضاً من الضعف الذى يذل امته بسبب تفشى هذه الأخلاق فيها ولكنهم يقولون إذا كانت الامم تستبيح غشيان الرذائل فى معاملة الامم الاخرى فلماذا لاتجيز الأفراد ذلك فى معاملة الواحد للواحد منهم كى يبقى الأصلح للبقاء وهم لو فعلوا ذلك وساروا

على هذه الخطة كل السير لاهتضمهم قوم آخرون لتخاذلهم . وأما بقاء الأصلح فيكون باتباع مثل الكمال ولو إلى حد ما . ومما يجلب الوهن أيضاً والتخاذل وانعدام الثقة بالأخلاق والفضائل تقديس الحقوق الفردية الى حد أن يكون كل فرد كجزيرة مستقلة في بحر الإنسانية لا شأن بغيره . ومبدأ الفردية هذا قد يكون من نتائج المغالاة بالحرية الشخصية التى تسنها المبادىء الديمقراطية ولكنه ايضًا قد يكون من مظاهر التخاذل والأثرة فى الأمم القديمة التى مرت بها عصور حكومات مستبدة جعلت كل إنسان لايفكر إلا فى نفسه وجعلت كل انسان من المحكومين المقهورين على طبائع الحكام فيصير كل انسان من المقهورين مستبداً صغيراً يعامل المقهور مثله بطباع الاستبداد فى الرأى والفعل والمشيئة . فإذا أتيحت فرصة عمت فوضى شاملة لأن كل إنسان فى تلك البيئة على طبع الاستبداد لايقدس غير أثرته وهو يظن أن طبعه هذا فضيلة التمسك بالحرية وبالمبادىء الديمقراطية لنفسه ويمدح نفسه لدى نفسه ولدى غيره إذا لج فى فوضى الاستبداد وطبائعه زاعماً أنه بطل من أبطال الحرية وهو ضحية عصور الاستبداد القديمة وطبائعة الراسخة في نفسه .

وإذا انتشرت فى بيئة هذا الانسان المبادىء المضللة التى تزرى بالفضائل والأخلاق وتعدها من سجايا العبيد كان الاضمحلال أعظم والخطر أشد . ولاسيما إذا تكاثر السكان واشتد التقاتل على المعاش وأبرز هذا التقاتل غثاء النفس كما تبرز القدر الفائرة قذاها ويفوت هؤلاء أن حدود الأخلاق هى من تجارب الإنسان ومن ثمرات خبرته وهى تراثه الطارف والتليد وذخره النفيس وقد سمعت إنساناً يتغنى بقصيدة لشاعر أوربى هو على ما أذكر من الشعراء الإغريق الحديثين ويقول الشاعر فى قصيدته (خذ معولاً واهدم به كل مايعتقد الناس أنه جميل او جليل او مقدس من الآراء والأنظمة والفروض والأخلاق واهدم ماضى الانسانية كله ولاتذرف عليه دمعة) وهذه هى الفوضوية بعينها وقد نسى أمثال هذا أنه لو أتيح للفوضوية أن تنشىء حكومة ثابتة لكان أول هم هذه الحكومة كى تتمكن من البقاء أن تقضى على الفوضوية ذاتها.

وكل مذهب من المذاهب الهادمة للأخلاق قد جرب فيما مضى من الزمن ونبذ بعد حين حتى المذهب الذى يغرى بالشرور كى تعرف الإنسانية أن الحياة شر وتنقطع عن التناسل .

ومهما تعظم شرور الحياة فإن فى النفوس قلعة للايمان بها وبإرادة الله فيها وكلما دكت قلعة فى النفس لذلك الإيمان بنيت على أنقاضها قلعة أخرى أو كما قال إمرسون الأميركى (ان فى قلب المرء معبداً كلما تهدم بنى الله على أنقاضه معبداً آخر) وقد يلوّث هذا المعبد مافى النفس من شر ولؤم حتى تحسب النفس أن شرها ولؤمها خير لاينفصل عن ذلك المعبد ولكن من الإيمان بالحياة وبإرادة الله فيها أن نعتقد أن شر النفس ولؤمها سيطهر منهما ذلك المعبد .

٢٩- هل تنجح الدكتاتورية عندنا ؟ *

نشرنا فى العدد الماضى مقالاً بعنوان "هل تنجح الديكتاتورية عندنا" وقد حوى ثلاثة آراء لحضرات أحمد لطفى السيد باشا ، والأستاذ عباس محمود العقاد ، والدكتور عبد الحميد سعيد . وقد اطلع عليه الأستاذ عبد الرحمن شكرى ، وأرسل إلينا هذا الرد النفيس ، يحلل فيه كلا من نظريتى الحكم الديمقراطى والحكم الديكتاتورى من ناحية حاجة الشعب إليه ، وهو يرى أن قيام أى حكم يتوقف على حالة الأمة وأن نجاحة تابع لحاجة الأمة إليه . "الهلال"

إن التاريخ يدل دلالة واضحة على أن قيمة نظم الحكم تتوقف على الرجال القائمين بتنفيذها وعلى أحوال حياة الأمة التى تنفذ فيها ، فلا يمكن أن يقال على الإطلاق إن نظاما من نظم الحكم خير من نظام آخر فى كل زمان ومكان ، ومهما اختلف القائمون بتنفيذ النظام الواحد . وإذا صح هذا فمن العبث البحث فى أيهما أفضل الدكتاتورية أم الديموقراطية إلا بعد تقصى دخائل نفوس الذين يراد أن ينفذ النظام الحكومى على يديهم ، ومعرفة طبائعهم وخططهم ، وبعد معرفة الأحوال التى تستدعى النظام المراد تنفيذه وهل تلك الأحوال تستدعى حقيقة ذلك النظام أم أن هناك وهماً ، فالتاريخ ينكر ما يقال من أن صوت شعب مامن صوت الله ، وتعالى الله عما يصفون ، فإن صوت الشعوب كصوت الأفراد يشمل حوافز الضغن والخطأ وسوء التقدير والجهل وقصور الذهن ، بل لقد ثبت لعلماء النفس أن رأى الرجل الفذ النابغة الرجيح العقل قد يضيع أو يتخلى عنه طوعا إذا أراد أن يقود الجماهير ، فليس من حسن الإيمان أن يقال إن صوت الشعب من صوت الله ، ولكن التاريخ أيضاً ينكر على الواحد المفرد الحاكم بأمره ، أن يدعى أنه مفوض له من قبل الله جل شأنه أن يفعل مايريد .

فنظرية حق المحاكم الإلهى المقدس باطلة ، كنظرية جعل صوت الشعب من صوت الله . والنظم الديموقراطية الحديثة مهما بلغت من قداستها لدى بعض الشعوب الحديثة ما كانت تستطيع أن تنهض بأوربا عقب تدهور النظام الإقطاعى فيها ، إذ كانت أممها فى حاجة إلى حكام أقوياء حتى ولو كان فى بعض قوتهم إثم وجبروت كى ينجوا الأمم من معايب ذلك النظام الاقطاعى ومفاسده خصوصاً فى عهده الأخير . ولقد كان الملك فى تلك الأحوال أشبه بالمنقذ ، فكان ملكا وكان دكتاتوراً أو شبه دكتاتور ، ومن أجل ذلك تعطلت النظم الديمقراطية

---

* الهلال : مارس ١٩٣٩ ، ص ٥١٥ ومايلى

حيث كانت توجد مبادئها ، ولو فرضنا أنها لم تتعطل لكان نواب الشعوب الأوربية وقتئذ لا محالة على مثل حالة الجماهير الأوربية العقلية والنفسية من التأخر والركود ، وإذن لو فرضنا أن النظم الديموقراطية كانت سائدة وقت دخول آراء نهضة إحياء العلوم لارتاع نواب الشعوب من الآراء الجديدة ، كما ارتاعت الجماهير ، ولحاولوا القضاء عليها ، بينما كان كثير من الأمراء والملوك يشجعونها بنفوذهم وأموالهم .

وليس هذا كل عيوب تلك النظم فى أمة أو أمم غير مستعدة لها ، وأظن أن ابا النظم الديموقراطية جان جاك روسو الفيلسوف هو الذي قال إن أصلح من تصلح لهم الديموقواطية هم قوم من الملائكة تنزهوا عن اتخاذ نفوذهم السياسى فى الديموقراطية وسيلة لنيل مآربهم ، وقد ظهر هذا العيب حتى فى أول نشأة الديموقراطية أيام الثورة الفرنسية الأولى ، فلم تكن كل التهم التى قيلت عن ارتشاء الزعماء تهما باطلة ، بل كان منها الباطل وكان منها الكثير من الحقائق ، وكانت هذه هى الداعية إلى إذاعة التهم الباطلة فى حالات أخرى . وقد كانت النظم الديموقراطية فى انجلترا قديمة ، ولكنها كانت قبل القرن التاسع عشر أرستوقراطية حقيقة وديموقواطية شكلا ، فلما اضطرت الأرستوقراطية إلى اصلاح توزيع الحقوق الانتخابية وتوسيعها اضطرت الحكومة إلى اصدار قوانين لرفع مستوى الجماهير العلمى خشية إساءة استعمالهم حقوقهم ومع ذلك فإن النظم الديموقواطية لم تحقق حكم الشعب بالمعنى الأعم الاتم ، بل كانت ديموقراطية "أوليجاركية" ، أو ديموقراطية رأسمالية بسبب انحطاط الجماهير نسبياً ، ونشاط أصحاب الأموال نسبياً ونفوذهم ورقيهم أيضاً ، فلا معنى لأن نعد صوت شعوب تلك الحكومات من صوت الله - تعالى الله عما يصفون .

والضرورة هى التى تخلق نظام الحكم حتى ولو كان المفكرون النظريون ضده ففوضى الثورة الفرنسية وجرائم حكومة الإرهاب ومفاسدها ، وخشية عودتها ، والخوف من غزو الدول لفرنسا ، هذه هى الاسباب التى مهدت السبيل لحكومة نابليون شبه الأوتوقراطية ، ومن قبل ذلك مهدت فوضى الجمهورية الإنجليزية بعد سقوط شارل الأول ومقتله لدكتاتورية كرومويل ، وكان كرومويل يكره ثرثرة النظريين من رجال السياسة كما كان يكرهها نابليون ، وقد صادف كل منهما نجاحاً كبيراً ، ولكن لم يستطع أحدهما إقامة حكومة ثابتة ، وترك نابليون فرنسا أقل مما وجدها بالرغم من فتوحاته الكثيرة ، وزاد الطين بلة أن مجد اسمه مهد السبيل لنابليون الثالث ، ولضياع الإلزاس واللورين فى عهد هذا الأخير . وإذا كان لايجوز لجيل من أجيال أمة التحكم فى مرافق أجيالها المستقبلة ، وتحمل مسئولية ضياعها فكيف يستطيع فرد

أن يتحمل تلك المسئولية إذا لم تدعه الأمة إلى هذا النوع من الحكم كما دعت نابليون فى أول الامر[1] دعوة مفروضة فى موافقتها على حكمه .

ونحن إذا استعرضنا الدكتاتوريات الشهيرة في التاريخ وجدنا الناجح منها ما كان مؤقتاً ومؤسساً على إرادة الشعوب ، وكان فى أمة قوية لم تنحل أخلاقها بسبب مفاسد عصور استبداد طويلة ، وكانت ضرورة الأحوال هى التى دعت إلى الدكتاتورية المؤقتة وأيدتها .

أما اذا نشأت الدكتاتورية من غير ضرورة قاهرة فى أمة انحلت أخلاقها بسبب مفاسد عصور استبدادية طويلة . زادت الدكتاتورية مخلفات تلك العصور ، إذ أن نظام ذلك الحكم الدكتاتوري ينشىء فرصة لكل إنسان أن ينتفع منه بالطريقة عينها التى كانت النفوس تحاول الانتفاع بها فى العصور الاستبدادية القديمة ، ولايستطيع الدكتاتور أن يوجد نفوسا خالية من تلك العيوب ليدير بها نظام الحكم على طريقة جديدة صالحة مهما كان حسن النية ، إلا إذا كانت الأمة لاتزال فيها حيوية وطبقات خالصة من تلك العيوب ، أو قهرت تلك العيوب بالرعب . وإذا نظرنا الى دكتاتورية مصطفى كمال وجدنا ان الحالة التى وصلت إليها تركيا بعد الحرب ، وأطماع الدول فى أقسامها ، هى الأسباب التى مهدت لدكتاتوريته السبيل ، حتى إن كثيرين ممن كانوا يسيئون به الظن كانوا يؤيدونه بالرغم من ذلك ، وأعتقد أن مؤثرات الأناضول الجغرافية نجت تركيا من انحلال خلقى كبير بسبب عصر الاستبداد ، وجعلت فيها حيوية تمكنت من التغلب على كل شيء وجعلتها قابلة للانتفاع بإصلاحات دكتاتور مثل مصطفى كمال . فإذن لايصح أن نقول إن كل أمة يمكنها أن تنتفع بالحكم الدكتاتورى كما انتفعت تركيا ، ومع ذلك فان ظروف السياسة الخارجية لو كانت غير ما كانت لمنعت دكتاتور تركيا من النجاح ، فليس النجاح مضمونا لنظام من الحكم معين .

فإذا فرضنا أن نظاما ديموقراطيا برلمانيا فى أمة استخدمة نواب الأمة والقائمون على أمرها أداة انتفاع وغلبت مفاسد المقهور اذا تحكم ، وظهرت فوضى النفوس التى سببتها وقهرتها عصور الاستبداد الطويلة ، أو ظهرت لضعف الحكومة مفاسد النفوس البشرية عامة ، واقتضت الضرورة إيجاد نظام من هذه الفوضى ، فالحكم الدكتاتورى يقوم بطبيعة الحال وبحكم الضرورة، وبصرف النظر عن كونه يؤدى إلى إصلاح ، أو لا يؤدى .

---

(١) نجاح نابليون الدائم كان فى توجيه نظام الادارة وتوحيد القوانين ، ولكن ينبغى ألا ننسى أن خطة التوحيد هذه كانت خطة ملوك البوربون وخطة الجمهورية الفرنسية الأولى قبل نابليون .

أما إذا لم تحدث تلك الضرورة الملحة القاهرة فى أمة فلا تقوم فيها دكتاتورية شعبية بالمعنى الحقيقى ، وفى بعض الأحايين تؤدى ضرورة الفوضى أو الفساد الاجتماعى أو الاقتصادى إلى دكتاتورية أو حكومة مطلقة نفعية كما حدث مراراً فى التاريخ ، فصلاح الحكم الدكتاتورى أو فساده لادخل له بالضرورة التى تؤدى إليه .

ولكن من حسن حظ مصر أن الفوضى التى كانت فيها فى أواخر عهد حكم أمراء المماليك والوالى والجنود والترك أدت ضرورة معالجتها إلى ظهور دكتاتور قادر عبقرى استطاع أن ينشىء مصر الجديدة ونعنى به محمد على باشا .

٣٠- صيانة العقيدة المحمدية من احتيال النفوس *

نقرأ فى كتب السِيَرْ عن أناس من السلف الصالح بلغت نفوسهم من الصفاء والتغلب على احتيال الأهواء مبلغاً كان للإسلام حجة أعظم من ألف حجة ودليل من الحجج والأدلة النظرية ، وقد بهرت سيرتهم وقدوتهم من عرفها من غير المسلمين فأجلوا ذلك السلف الصالح من أجلها وأجلوا المسلمين من أجلهم ولو أنهم كانوا لايؤمنون به وامتدحوه كما يمتدح الأب إذا حسنت سجايا ابنه التى بثها فيه . ولكن لاشك أن روح العقيدة الواحدة تختلف فى نفوس معتنقيها باختلاف تلك النفوس ؛ فإن من الناس القاسى والرحيم والكريم واللئيم والشهم والوغد والمقبل على لذات الدنيا والزاهد فيها والوفى والغادر والعالم والجاهل والذكى والغبى ، وقد يعتنق العقيدة الواحدة أناس من كل هذه الطوائف ولكل منهم صفات تغلب على نفسه وتصبغ آراءه وأقواله وأعماله بلونها ، وكأنه لايرى ولايسمع ولايحس ولايعمل إلا وعليه رقيب من تلك الصفات وهى كالقيود لايستطيع أن يخلص منها .

والعقيدة فى نفس معتنقها كالماء فى الإناء يتخذ شكله ؛ فإذا كان الإناء مستديراً كان الماء فيه مستديراً ، وإذا كان الإناء مستطيلاً كان الماء مستطيلاً . وكذلك العقيدة تتخذ شكل النفس التى تعمرها . نعم إن العقيدة تخالط النفس والماء لايخالط مادة الإناء ولايحدث به أثراً ؛ ولكن المشاهد المحقق أن العقيدة تؤثر فى النفس بعض الأثر ولكنها لاتستطيع أن تحول طبائعها ، وإلا لو استطاعت لما وجد بين معتنقى العقيدة الواحدة الطاهر البرىء والمجرم الأثيم والسمح الكريم والوغد اللئيم والذكى الفهيم وذو الفهم البهيم والرحيم والقاسى الزنيم . فالعقيدة فيما هو مشاهد فى الحياة لاتحمل النفوس على أن تتخذ شكلاً واحداً بل تبقى النفوس على محامدها ومساوئها ، وكما تؤثر العقيدة فى النفس بعض التأثير تؤثر النفس فى عقيدتها . ومهما اشتركت النفوس المتباينة فى شعائر العقيدة فهو اشتراك عام لايمنع اختلاف النفوس فى تفضيل جانب على جانب ومظهر على مظهر من مظاهر الدين ، فشكل العقيدة فى النفس الغليظة القاسية الغبية غير شكلها فى النفس الرحيمة الذكية . وتتخذ العقيدة الواحدة أيضاً أشكالاً مختلفة فى الأمم والأقاليم والأزمنة المختلفة وهى عقيدة واحدة ذات شعائر ومبادىء لاتتغير . والناس قلما يلتفتون إلى فروق روح العقيدة فى النفوس المتباينة ، وقلما

---

* الرسالة : ١٣ مارس ١٩٣٩ ، ص٣٩٥ ومايلى .

يحسبون حساباً لهذه الفروق بالرغم من أنها قد تجعل الرجلين وهما على عقيدة واحدة وكأنهما على عقيدتين بينهما من البعد مثل مابين السماء والأرض ، وإغفال هذه الفروق يؤدى إلى الاهتمام بمظاهر الدين أكثر من الاهتمام بروحه ، والدين معناه فى روحه الزكية ، فإن رذائل النفوس قد تستولى على مبادىء الدين وتقاليده وعرفه وأخلاقه فلا تأخذ منها غير المظاهر بل إنها قد تزكى نفسها وتهون أمر تركها روح الدين وحقيقته وأخلاقه بالاندفاع فى نصرة مظاهره والانفعال فى نصرتها وقد يكون انفعالاً لأيخفى العقلَ الباطن أنه بسبب أن النفس فى غيظ شديد من أن روح الدين تخالف أثرتها وفائدتها الدنيوية وأنها لاتستطيع أن توفق بين ورع روح الدين وعفته وبين مطالب الحياة فتضحى بورع روح الدين كى تنال الدنيا أو بعض مطالبها حسب استطاعتها ثم تظهر الغيرة على مظاهر الدين الذى ضحت بروحه وورعه وتغتفر تلك التضحية بتلك الغيرة ، والنفس فى احتيالها هذا ربما كانت معذورة إلى حد ما إذا لم تغال وتشتط وتقسو وتلؤم وتؤذى الناس كى تعذر نفسها لدى نفسها التى ضحت بورع الدين وكفافة وعفته وهى تحسب أنها إذا لم تستطع صيانة روح الدين والتخلق بورعه كى تنال رضاء الله ونعيم الآخرة فهى ربما تنال رضوانه ورحمته ونعيمه بهذا الاحتيال فتجمع إلى نعيم الأخرى الانطلاق فى طلب الدنيا وتكفر عن نبذها ورع الدين بالاقتصاص من غيرها وتجعل هذا الاقتصاص قربانا إلى الله بدل أن تجعل قربانها الصفاء والزهد فى الدنايا والعفة عما يتطلبه نيل حطام الدنيا . ولقد قلنا الصفاء إننا نعذر هذه الروح ونرحمها إذا لم تشتط فى هذه الخطة، نعذرها بعض العذر لضعف النفس البشرية ولضرورات الحياة وماتقهر الحياة النفس عليه من الدنايا ، ولأن النفس الورعة التقية قد تتردد فيها بالرغم من ورعها هواجس وخواطر طلب الشهوات لنفسها فتحاول أن تكفر عن تلك الخواطر التى تخشاها بالقسوة على من تحسبه مطيعالها ولأن النفس قلما تفطن إلى باعثها على الانفعال فى نصرة مظاهر الدين دون ورعه وتقواه ، بل إنها قد تحسب أن الورع هو باعثها وإن كانت لاتتورع ، وقلما تفطن النفس إلى أن بين الناس من يستطيعون الجمع بين المجون والقسوة والغباء وبين التدين ونشدان المثل الأعلى بالقول لا بالخلق ، وهذه الاستطاعة من مآسى الحياة وربما كانت من ضروراتها المكروهة بسبب ضعف النفوس ونقصها وأوضاع الحياة التى تعيش فيها .

فينبغى لمن يريد صيانة روح الدين والعقيدة المحمدية السمحة الرضية أن يحذر عند أدائه فروض الدين وفروض الحياة وأن يحاسب نفسه حساباً عسيراً عند أداء تلك الفروض أكثر من محاسبتها عند إهمالها لأن ألذ فرض وواجب وأطيبه لدى النفس وأحلاه عندها هو الواجب

الذى يمكنها أداؤه من أن تؤذى الناس وأن تَتَشفَّى بأذاهم من متاعب الحياة وإن كانت لاتفطن إلى ذلك . وما أشد إتلاف متاعب الحياة لصفاء النفوس خفية .

فالنفس قد تفضل أداء الواجب الذى يمكنها أداؤه من أذى الناس سواء أكان الذى تؤذيه عدواً أو غريباً وإن كانت تفضل أذى الأول ، وأسمج فرض وواجب لدى النفس وأبغضه لديها هو الواجب الذى يتطلب أداؤه ترك شىء من أطايب الدنيا المادية أو المعنوية . والنفس قلما يعوزها عذر تحول به ماتجد فيه سعادة ولذة إلى فرض وواجب .

فنصرة العقيدة الرضية الزكية وصيانة روحها وقدسها من احتيال الروح الدنيوية تقتضى دراسة علم النفس وتطبيقه على النفوس وأعمالها وأساليبها ووسائلها واحتيالها للتوفيق بين القدسية والدنيوية ولو بمخادعة نفسها فلا شىء يقتل أمل الإنسانية فى صفاء الدين وقدس فضائله من احتيال أهواء النفس على النفس وتزويرها الحقائق تزويراً يخلط بين حقد النفس الشريرة وبين الغضب المقدس للحق ، ويخلط بين العابث السامى للنفس والباعث غير السامى، ويخلط بين صيانة روح الدين وبين التكفير عن قتل روح الدين فى طلب الأهواء بالانفعال فى نصرة مظاهره . ومن قرأ تاريخ الأديان فى العالم وجد أن بعض القبائل المتأخرة ترى مخرجاً لغرائزها الوضيعة عن طريق الدين . وفى الأمم المتحضرة يوجد أناس يسلكون فى إخراج غرائزهم التى يستحيون من إخراجها على حقيقتها مسلك تلك القبائل المتأخرة إما لجهل وإما لما يسمى فى علم النفس بالرجعية النفسية إلى صفات عصور الإنسانية الأولى وهذه الرجعية قد يصاب بها حتى المتعلمون وقد تظهر فى أمور كثيرة غير أمور العقيدة .

وهذا غير مايُخْشى على قدسية الدين من رياء المرائين ، وأعظم مايدعو إلى الحسرة والأسف أن ترى روحاً صافية نقية صادقة فى غيرتها على الدين طائعة منقادة لنفس مرائية تبغى حطام الدنيا ، وهذه النفس الثانية أى النفس المخادعة عادة تغلب النفس الأولى ، الصافية الطاهرة لأن النفس المتلهفة فى طلب حطام الدنيا تخلق لها لهفتها ويخلق لها غيظها وخوفها من فوات الحطام انفعالاً شديداً تحاكي به الغيرة على الدين وقلما تستطيع النفس الصادقة فى تدينها محاكاة ذلك الانفعال الدنيوى الذى تمده الحياة بقوتها لأنه فى طلب أمور الحياة . وقلما تستطيع تمييزه إلا إذا كان لها نصيب من الخبرة بعلم النفس وتطبيقه على أساليب النفوس ووسائلها وهى خبرة لابد منها لصيانة روح العقيدة المحمدية السامية .

ومن الأخطاء التى يقع فيها المفكرون وغير المفكرين أن يحسبوا أن الإنسان على مستوى واحد لايتغير من حيث روح الدين فى نفسه ومن حيث فضائله ، والحقيقة هى أن النفس

الإنسانية فى الحياة كالطائرة الهوائية التى تصادف جيوبا هوائية كثيرة مختلفة الضغط الجوى فتظل ترتفع وتنخفض فجاءة ، ولكن كل إنسان يريد أن يستثمر ارتفاعه لمغالطة الناس كما قد يغالطهم فى انخفاضه ويعده ارتفاعاً ويوهم أنه كذلك بقوة الإيحاء . وهو لو قصر المغالطة على قوة الإيحاء لهان الأمر ولكن أشد الضرر بروح الدين أن يتخذه المرء وسيلة للإشادة بعلو قدره وإعلان انحطاط قدر عدوه أو عدو صديقه أو عدو قريبه أو من يعاديه قريبه فيصبح الدين فى نظره قوة دنيوية للكسب كقوة المصاهرة أو المسامرة أو كقوة المال .

٣١- عواقب النصيحة *

قد يتناول النصيحة إنسان من إنسان ، كما يتناول وعاء الملح على الطعام ، أو كما يتناول لفافة التبغ ، أو كما يتناول بذهنه النكتة من الملَحَ والنكات فى غير ما إحنة ولا ألم ، ولكن النصيحة قد تكون مجلبة الشر بماركب فى النفوس من إثرة وشر .

فإنك قد تتلطف فى النصيحة ، ولكنها ، وإن كانت نافعة للمنصوح إذا اتبعها ، قد تكون كريهة ، إمّا لأنها تُشْعِرُه أن الناصح قد امتاز بسداد الرأى وعلاه بالحجة ، وكل نفس تشعر بغضاضة إذا علتها نفس أخرى ، مهما كانت صديقة أو عزيزة ، وإمّا أن النصيحة تنهى عن أمر فيه ضرر محقق ، ولكنه لذيذ محبوب ، فاذا اقتنع المنصوح بما فى الأمر من الضرر ، ووجد أن الضرر أعظم من اللذة ، وطاوعته نفسه ، عمل بالنصيحة وابتعد عما حذره الناصح منه ، ولكنه لايغفر للناصح أنه نصحه بالابتعاد عن أمر لذيذ ، كأنه هو الذى حرمه من لذته ، أو كأنما قد سرق الناصح منه شيئاً ، أو كأنما قد غبنه وظلمه وأهانه . ومن الغريب أنه قلما يشكر الناصح على نجاته من الضرر ! وإذا شكره شكره بلسانه ، أو بلسانه وبجزء من قلبه صغر أو عظم ، وبالجزء الباقى من قلبه يشعر بشىء من الامتعاض أو الكره أو الرغبة فى الأذى . وهذا الشعور فى المنصوح يختلف مقداره ، فهو فى بعض الناس تضايق خفيف يكاد يكون غير مفطون له ، وفى بعضهم يزداد حتى يصير مقتاً ورغبة فى الأذى ، بالرغم من أن صاحب هذا الشعور قد انتفع بنصيحة الناصح . وهذا الشعور الموصوف فى المنصوح أكثر ظهوراً فى الأطفال ، لأنهم لم يعتادوا إخفاء شعورهم أو المغالطة فيه كالكبار ، فالطفل قد تمنعه عما فيه ضرر كبير له فينتفع بمنعك إياه ، ولكنه قد يبكى من الغيظ ، وقد يشتمك إذا كان فى هذا الأمر المضر الذى منعته عنه لذة يعقبها الضرر . وهذا الامتعاض الذى يشاهد فى الأطفال يشاهد فى الناس كلهم أو هو خفِىٌّ فى سريرتهم .

---

* الثقافة :٤ إبريل ١٩٣٩ ، ص ١٦ ومايلى .

على أن الشعور بالسوء غير مقصور على المنصوح ، فإن الناصح قد يشعر بالأحاسيس المختلفة وكلها سوء ، وإن غالطت فيها النفسُ وموَّهتها . فإذا نصح إنسان إنساناً وتنبأ له بضرر فى مخالفة نصحه ، ثم لم يتبع المنصوح نصحه ولمَ يحقْ به أذى ولم تصدق نبوة الناصح ولا إنذاره بالشر ، فقد يشعر الناصح بخيبة من أجل بطلان تشاؤمه حتى ولو كان المنصوح صديقه العزيز ، كأنما يود الناصح بالرغم من ذلك أن يصدق تشاؤمه ، وأن يحل بصديقه بعض الشر الذى تنبأ له به إذا خالف نصحه . وهذا الشعور بخيبة التشاؤم يختلف مقداره باختلاف نفوس الناصحين المتشائمين وتختلف عواقبه ، فإذا كان الناصح الخائب فى نبوته شريراً سعى بين الناس يشتم صديقه تشفياً منه ، وتكاد نفس الناصح الخائب فى نبوته تعد تلك الخيبة انهزاماً وانكسار وخسارة فى مال أو ثكلا فى أهل ، وكأنما له ترة عند صديقه .

أما إذا صدقت نبوته وصدق تشاؤمه ، وحل بصديقه المنصوح ضرر من أجل عصيان نصحه، فإن الناصح يزهو عليه ويفرح بالشر الذى حل به . ويختلف مقدار هذا الشعور أيضاً باختلاف نفوس الناصحين ، فقد يكون زهواً خفيفاً وفرحاً خفيّاغير مفطون له ، وقد يكون زهواً وفرحاً يخالطهما الحقد والتشفى من صديقه المنصوح لأنه خالف نصحه . وفى الحالة الأولى يفرح ولو أن الذى حاق به المكروه صديقه العزيز ، وكلما قابل صديقه الذى حل به الضر لامه وعنفه لأنه خالف نصحه ، وذكَّره أنه تنبأ له بالشر ، حتى إنه قد ينغص عليه حياته بالتعنيف والتذكير ، وقد يصير لومه وتذكيره ضرراً أشد من الضرر الذى حل بصديقه بسبب مخالفة نصحه ، والناصح المعنِّف قد يفطن إلى أنه يضايق صديقه بلومه وتذكيره وقد لايفطن ، وهو على أى حال يتشفّى لأن صديقه لم يتبع نصحه .

فإذا كان صديقه المنصوح المخالف النصح ، والذى حل به الضر والأذى بسبب مخالفته النصيحة من أهل الخير، تضايق من إلحاح الناصح فى التعنيف والتذكير ، واكتفى بأنه تضايق منه . أما إذا كان هذا الصديق المنصوح المخالف الذى حل به ضرر مخالفة النصح ، وضايقه التعنيف والتذكير ، شريراً مثل الناصح المتشّفى بالتعنيف ، أو إذا أغلظ عليه الناصح المتشفى بالتعنيف والتذكير إغلاظا قد يمزجه وقد لايمزجه بالمزاح ، فقد يحقد ذلك الصديق المنصوح المتضايق على الناصح المعنف ، حتى يعده كأنه هو المسئول عما حل به من الشر والأذى بسبب تشاؤمه ، وحتى يبغى أذاه . وقد يغالط الناصح المتشفى بالتعنيف نفسه ويوهمها أن إلباس التشفى والحقد لباس المزاح فى التعنيف يسلب المنصوح المخالف الملوم حقه فى التضايق من هذا التعنيف والتذكير المشوب بالمزاح أو بالملاطفة ، فإن المزاح قد يجعل

التعنيف أشد إيلاما وأبلغ في التشفى ، حتى ولو ادعى الممازح أنه لايريد التشفى وإنما يريد الملاطفة بالمزاح . فمن مكارم الأخلاق إذا تنبأت لأحد بشر فى مخالفة نصحك وصدقت نبوتك أن لاتذكره بما تنبأت به ، كي لايتضايق منك ، وكي لايحقد عليك ، وكي لاتعدك نفسه - والنفس ذات أهواء وأوهام عجيبة - كأنك أنت الذى سببت له سوء العاقبة بتشاؤمك ، وإن كان سوء العاقبة الذى حل به كان بسبب مخالفة نصحك .

فمن الراحة لك والسعادة وكسب مودة الصديق ومنع أذاه عنك ، أن لاتذكره بما كان من سوء عاقبة مخالفته نصحك ، حتى وإن وجدت فى حرمانك نفسك لذة تقريعه وتعنيفه وتذكيره ألماً شديداً ، وقد يكون فى حرمان النفوس التشفى من أصدقائها حتى الأعزاء ، ألم وامتعاض وتضايق ، فتحمَّل هذا الألم والامتعاض والتضايق من حرمانك نفسك لذة تعنيفة وتذكيره، فان تحمله أليق بمكارم الأخلاق وأدفع للشر ، وهو على أى حال قد يحرمك لذة التشفى بأن ينكر انكاراً تاماً أنك نصحته ، وبينت له سوء العاقبة . وإن كان صاحبك ماكراً ماهراً ، فقد يحملك إنكاره أنك نصحته تلك النصيحة بالذات ، ويحملك تعجبه من تذكيرك إياه بنصح لم يأت منك إذا أتقن صنعة ذات التعجب والانكار - أقول إنّ مَكْره قد يحملك على أن تتهم ذاكرتك فتشك فى صحة مانصحته به أو تشك فى حصول النصح منك ، وهذا يفسد عليك لذة التشفى. وقد يبالغ فى مكره ، فيحاول أن يقنعك أنه اتبع نصحك وأن نصيحتك هى التى أوقعته فى الشر . وهذا أيضاً يتلف عليك لذة التشفى ، وحتى إذا لم يحدث شىء من ذلك فإن ادعاءه نسيان نصيحتك يفسد أيضاً عليك لذة التشفى ، لأنك لاتستطيع التلذذ بالتشفى إلا إذا كنت واثقاً أن صاحبك يتذكر نصيحتك ، ويتذكر مخالفته لها كى يندم على مخالفتها التى جرت سوء العاقبة له ، أما إذا حملك على الشك فى تذكره نصيحتك ، فان شكك يكون كشوكة تشوكك فى جانب تشفّيك وتؤلمك . فخير لك أن تترك التشفى ممن خالف نصحك وأن تحتمى بمكارم الخلق ، وأن لاتذكّر صديقك بعواقب نصحك من خير فى اتباعه أو شر فى مخالفته .

ومن قبيل عنف الناصح المخذول إذا تشفّى من المنصوح الذى خالف نصيحته فوقع فى الشر، مايفعله بعض عُوَّاد المرضى . فكم رأينا من عائد لمريض يشتد فى لومه ، وهو يُظهر الإشفاق عليه والحنان له بلسانه ويقول : ولو كنت فعلت كيت وكيت ما أصابك المرض ، أو لو كنت تجنبت أكل كيت وكيت ما أصابك السقم ، أو لو كنت اتقيت تيار الهواء لما وصلت إلى هذه الحالة ، ويردد ويعيد اللوم والتحذير . ولو كان هذا القول على سبيل الإشفاق والنصح

والحنان ، لا كتفى العائد بذكره مرة واحدة أو مرتين ، ولكنه لاينقطع عن ذكره كلما عاد المريض . وربما ذكره بالموت ويقول له : يافلان ينبغى أن تكون أكثر حذراً ، وإن لم يكن حذرك حباً لنفسك فينبغى أن تحرص على توقى أسباب المرض حباً لأولادك ، إذ من الذى يعولهم ويكرمهم ويعزهم بعدك إذا مت ؟ ويستمر العائد الثقيل البغيض فى هذا التعنيف ، حتى يتضاءل المريض المسكين فى جلده وإن كان منتفخاً من الغيظ ، حتى يخيل لذلك المريض أن الموت أقل مايستحقه من العقاب لأنه لم يوف الوقاية حقها كرأى العائد ، وإن كان يجهل رأى العائد قبل مرضه . ولا يستطيع أحد أن يقول إن مثل هذا الإلحاح فى مضايقة المريض بالنصح من قبيل الإشفاق ، بل هو من قبيل الرغبة فى التعاظم بالعلم والحكمة والفطنة ، وانتهاز فرصة ضعف المريض للتعالى عليه بالفطنة والعرفان ، ومن الغريب أن بعض العُوّاد لا يفطنون إلى أنهم يضايقون المريض بهذه النصائح ! وهؤلاء فى حاجة إلى شىء من الثقافة النفسية .

٣٢- العقول بين الشرق والغرب *

يولع بعض المفكرين النظريين بتقسيم العقل البشرى إلى عقل شرقى وعقل غربى ، ويشتطون فى ذلك حتى ليخيل لهم ولقرائهم أن الجنس الإنسانى أجناس مختلفة ؛ وقد غرهم وأغراهم بهذا التقسيم ما للبيئة الجغرافية والنظم والشرائع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية من آثار ظاهرة فى تفكير المفكرين ، من شرقيين وغربيين ؛ ولكنهم ينسون أن تلك الآثار أمور عارضة تتحول وتتبدل على مر الزمن اذا تبدلت أسبابها ، فيحسبون أنها خصائص غريزية لاتزول ولاتتحول مهما تبدلت الأحوال . ويعذرهم فى هذا الوهم بعض العذر رسوخ تلك الآثار والصفات بسبب طول الزمن وفعل الدهور فى إثباتها وتمكينها من العقول والنفوس . ولولا أنه من خصائص فكر المفكرين أنهم قلما يلتفتون إلى أكثر من وجهة واحدة فى أثناء حكمهم على المشاهدات والحقائق وفى أثناء بناء النظريات الفكرية ، لمنعهم من هذا الخطأ والوهم دراسة تاريخ الدول الأوربية سواء أكانت فى شرق أوربا أم فى غربيها ، فقد مرت على تلك الدول والأمم أزمان كانت العقول فيها والنفوس فى نزعاتها ورغباتها وأفكارها على أشباه ونظائر ما كانت عليه العقول والنفوس فى أمم الشرق، إذا تشابهت المؤثرات المناخية أو إذا تشابهت أحوال المعيشة والنظم والشرائع الاجتماعية والسياسية والدينية فى الشرق والغرب؛ فالفرق الأساسى بين العقول فى الشرق والغرب أصغر وأتفه مما يخيل للمفكرين ، وإنما اختلاف العادات الفكرية الناشئة من اختلاف أوضاع المعيشة القابلة للتحول والتبدل هو الذى يوهم المفكرين أن اختلاف عادات التفكير فى الشرق والغرب اختلاف خالد لايزول، حتى إنهم لينسون أن العقل البشرى وأن النفس البشرية واحدة فى الشرق والغرب فى صفاتها الأساسية وأن الاختلاف بين العقول والنفوس فى الشرق والغرب لايكون أكثر من اختلاف عقول ونفوس آحاد الأفراد فى الأمة الواحدة ؛ ففى الأمة الغربية كما فى الأمة الشرقية أناس يغلب عليهم تحكيم المنطق وأناس يغلب عليهم تغليب الوجدان وأناس يغلب عليهم تغليب الخيال فى التفكير، وفى الأمة الشرقية كما فى الأمة الغربية أناس يقدسون العادات ويعدونها ذات قداسة كقداسة الدين ؛ وفى كل منهما أناس يحاولون فى كل عصر تحوير العادات والأفكار. والذى دعانى إلى هذه الأفكار درس التاريخ ودرس الجغرافية ودرس الشعر والأدب فى الشرق

---

* الثقافة : ١٩٣٩/٤/٢٥م ، ص ١٩ ومايلى .

والغرب ، فالذى يقرأ تاريخ الامبراطورية الرومانية وأثر الجواسيس فيها لايجده أقل من أثر الجواسيس فى أيام حكم السلاطين ذوى الأهواء والبطش فى الدولة العثمانية ، أو فى الدولة العباسية ؛ وكان فى تلك الدول المتزلفون فى طريقة تفكيرهم من الفلاسفة والأدباء ، وكان فيها المستقلون فى أفكارهم ونزعات نفوسهم . نقرأ فى الدول الشرقية عن أناس كانوا يدخلون على الخليفة أو السلطان فيقرعونه حتى يبكى من ورعهم ونفوذهم الخلقى ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى دول الغرب . ونقرأ فى حياة الإغريق القدماء عن بعض جوانب نظرهم إلى المرأة المحترمة ومنزلتها فى حياتهم وابتعادها عن الحياة الاجتماعية ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى تاريخ الأمم الشرقية . نقرأ عن حرية المرأة وفروسيتها وبسالتها وحقوقها واشتراكها فى الحرب وفى الحياة العامة فى الجاهلية وصدر الاسلام ، كما نقرأ عن مثل ذلك فى حياة قبائل الغال والكلت والتيوتون . نقرأ عن أديبات الإغريق من النساء الفاتنات ، وعن عشاقهن ، وعن مخالطتهن الرجال أثناء احتجاز الحرائر ، كما نقرأ عن أديبات الدولة العباسية . ونقرأ عن نزعات الطوائف الدينية المتطرفة الثائرة التى ظهرت فى فرنسا قبيل نهضة إحياء العلوم ، وفى ألمانيا فى عهد تلك النهضة كالاناباتبست،وخلطتهم الدين بالسياسة وبالاقتصاد ، فنرى فى بعض شططهم ما يماثل شطط الخوارج أو القرامطة بعض المماثلة ، على اختلاف هؤلاء ومخالفتهم للاناباتبست وغيرهم فى أوجه أخرى . ونرى نزعة المورمون فى الولايات المتحدة ، فنرى لها مثيلا فى الشرق ، بل إن العقيدة البهائية الحديثة قد وجدت لها أو أوجدت صدى لها فى الولايات المتحدة ، ونرى تأليه الرومان للأباطرة ، فنرى لها صدى فى تأليف * شيعة الدولة الفاطمية للخلفاء الفاطميين . ونقرأ شواهد كثيرة لهذا التأليه فى شعر شعرائهم ، وهذه الشواهد كثيرة فى شعر محمد بن هانى الأندلسى شاعر المعز لدين الله الخليفة الفاطمى ، ومن أقوال محمد بن هانى فى تأليه الحاكم الأعلى قوله برّ قادة وهى بلدة :

حَلَّ بِرَقَّادةَ المسيحُ حَلَّ بها آدمُ ونوحُ
حَلَّ بها (الله ذو المعالى) وكل شىء سواه ريحُ

---

* هكذا فى الأصل والصواب تأليه على نحو مايقتضى السياق .

" المحرر "

وقوله :

نطقت بـك السَّبْعُ المثانى ألْسُنًا
فكفيتنا (التعريض والتصريحا)
تسْعى بنور (الله) بين عبـــاده
لتضىء برهانًا لهم وتلوحـــا
وجد العيانُ سناك (تحقيقًا) ولـم
تُحِط الظنون بكُنْهِهِ تصحيحـا
أخشاك تُنسِى الشمسَ مطلعَها كما
أنسى الملائكَ ذِكْرُكَ التسبيحـا

وقوله :

قوم إذا مـاج البريـــة والتقـى
خصمان فى (المعبود) يختصمان
عقدوا الحبا بصدور مجلسهم كمـن
عرف (المعزّ) حقيقة العرفـــان
وكفى بمن ميراثه الدنيا ومـــن
(خُلِقَتْ له) و (عباده الثقـلان)

فهذه الأقوال لم تترك للرومان شيئاً فى تأليههم للأباطرة ، وهى دليل آخر على مانريد أن نثبته من أن العقول والنفوس فى الشرق والغرب متقاربة جد التقارب متى تهيأت الأسباب والمُسَبَّباتُ من أحوال وظروف . وهذا موضوع يطول شرحه . وكما أن التاريخ والأدب والفلسفة فيها أدلة على ما أردنا إثباته ، فالجغرافية أيضاً فيها مجال واسع لإثبات ما نحونا نحوه من التفكير ؛ فالأفكار والعادات تتغير فى الشرق كما تتغير فى الغرب ، فالثقافة الإنسانية إذا كان الناس مشتغلين بالرعى تختلف عنها إذا كانوا مشتغلين بالزراعة أو بالصناعة ، والثقافة فى الأمم ذات الحكومات المطلقة تختلف عنها فى الحكومات الجمهورية ، ولكن ينبغى ألا ننسى أن أساس العقل والنفس لايتغير ، وأن الأمة الواحدة تظهر فى ثقافتها آثار الأحوال

الجغرافية أو السياسية التى مرت بها ، وتظهر هذه الآثار حتى فى عصر واحد فى أفكار أناس مختلفى الثقافات . وتحسن طرق المواصلات فى العصر الحديث ، أدى إلى تقارب الثقافات فى الشرق والغرب ، وإن كان أثر القرون الماضية واختلاف الأحوال فيها ظاهراً فى اختلاف الثقافات ، كما أن أثر اختلاف الأحوال الجغرافية والاجتماعية ظاهر أيضاً .

ومما يشوق المطلع أن ينظر فى أدب الغرب ، وما يماثله من أدب الشرق ، ولاسيما فى التشبيهات والأخيلة التى قد يظن أنها خاصة غير عامة ، وأنها من ابتكار عقل واحد ، وهى ليست كذلك ، بل هى مشاهدات عامة فى مشارق الأرض ومغاربها . وقد حاول بعض الأدباء، وقد وجدوا أمثال هذه التشبيهات فى شعر الأوربين ، أن يردوها إلى الاقتباس من شعر العرب، وهى ليست اقتباساً . وكان الخليق بهؤلاء الأفاضل ألا يتعجبوا من اتفاق هذه الأخيلة؛ بل العجب كل العجب كان يكون لو لم يستنبط العقل البشرى أفكاراً وأخيلة متشابهة فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ فإذا قرأنا فى شعر العرب تشبيه الثريا بالوشاح المفصل أو العقد المنظم كما فعل امرؤه القيس ، وقرأنا هذا التشبيه فى شعر شعراء الإنجليز كما فى شعر تنيسون الشاعر الانجليزى ، ولم نحمل ذلك على الاقتباس بل عددناه أمراً طبيعياً ، لأن العقل البشرى واحد فى أساسه فى الشرق والغرب . وأعتقد أن الشرقيين قد فكروا فى كل مذاهب الفكر التى فكر فيها الغربيون مع تفاوت فى جوانب الرأى . ومن قرأ شعر المعرى أو مذاهب الفلسفة الشرقية ، وقارنها بما فى الثقافة الغربية ، وجد مصداق هذا القول . وسنذكر بعض أشعار العرب وما يشابهما من قول أدباء الغرب ، لا على سبيل التقصى ، بل على سبيل ذكر الشواهد والأمثلة الحاضرة فى الذهن . قال أشجع السلمى :

لايُصْلِـح السلطـان إلا شـدةٌ
تَغْشَى البرىءَ بفضل ذنب المجرم

هذا البيت يذكرنا بقول رجال القانون فى أوربا فى القرون الوسطى : "خير للانسانية أن يُعَاقَبَ ألف برىء من أن يُفْلِتَ من العقاب مجرم واحد" وهو عكس ما يقولونه الآن من أنه خير للانسانية أن يُفْلِت من العقاب ألف مجرم من أن يُعَاقَبَ برىء واحد .

وقول الشاعر :

فيا وطنى إن غالنى عنك غائل
من الدهر فلينعم لساكنك الحـال

يذكرنا بمبدأ علماء الاجتماع الذين يقولون إن الفرد الواحد خُلِقَ للجماعة ، وعكسه قول أبى فراس : "إذا مت ظمآناً فلا نزل القطر" فهذا يذكرنا بقول من يقول بقداسة الفرد ، وإن الجماعة خُلِقَتْ للفرد .

وأما قول المعرى :

فلا هطلت علىّ ولا بأرضى   سحائب ليس تنتظم البلادا

فيذكرنا بقول من يقول إن الفرد والجماعة خلقا للانسانية عامة . وإنما جاءت هذه الأقوال فى صيغة الفنون بدل أن تأتى فى الصيغة العلمية .

وقول أبى هلال العسكرى فى كتاب ديوان المعانى :

ولا يَغُرَّنكَ من دهمائهم عَدَدٌ

فإنما الناس قَلُّوا كلمّا زادوا

يذكرنا بقول من ينتقد الديموقراطية ، ويقول : إن الواحد الفذ من الناس قد يكون خلقه ورأيه أرقى وأعظم إذا لم يجد فى مدح الجماعة مايسوغ نزوات نفسه وعقله .

وقد كنت أقرأ قول الحسن بن هانى :

دارت على فتية دار الزمان بهم

فلا يصيبهم إلا بما شاءوا

فأنكر تفسير من يفسره بأن الزمان لايستطيع أن يصيبهم إلا بالخير الذى يريدونه ، لأنه معنى رخيص أساسه المغالطة والباطل ، والشاعر لايصف هؤلاء القوم الذين يعاقرون الخمر بالقوة ، وإنما يصفهم بالخبرة التى تسلُّ من كريه الحوادث حمة سمها وألم شرها ، وتعلمهم فوق التسليم لإرادة القدر أن يجدوا لذة فى ذلك التسليم ، حتى كأن ماحل بهم هو ما أرادوا . وهذا مثل قول جويتى الشاعر الأديب الألمانى : "إن الحكمة والسعادة هى أن يجعل المرء إرادة القضاء إرادته من خير أو شر" وهذا شبيه بالسعادة الصوفية التى تجعل الصوفيين يرون سعادتهم فيما يريد الله لهم من خير أو شر ، كما يتلذذ العاشق بما يوقع به المحبوب من لذة أو ألم . وهذا التسليم هو روح الإسلام ومعناه الذى دعا جويتى الألمانى إلى أن يقول : "إذا كان هذا هو الإسلام فنحن مسلمون".

وقول الأخطل يفتخر على بنى أمية وعلى خلفائهم :

أبنى أمية لى مدائـــح فيكُمُ

تُنْسَوْنَ إنْ طال الزمـان وتُذْكَرُ

وقول الأبيوردي الشاعر :

وكيف يَخْشَى الدهر مَنْ شعره

على جبين الدهر مكتوب

يذكرنا قـول القـصصى الفرنسى وأظنه دي جونكور عندما بلغه أن العالم لايفنى إلا بعد أربعين ألف جيل :

"يسرنى أن قصص لاتفنى إلا بعد أربعين ألف جيل" .

وقول الشريف الرضى :

ولولا نفوسٌ فى الأقلّ عزيزةٌ

لغَطّى جميع العالمين خمولُ

يذكرنا أقـوال كارْلَيْل أوِ نيتشه فى هذا المعنى ، كما يذكرنا أقوال علماء البيولوجية مثل الدكتور ساليبى الذين يفسرون رقى الإنسان فى التاريخ بأثر الميزات البيولوجية العالية ، وكما يذكرنا بأقـوال علماء علم تحسين النسل (اليوجينيك) الذين يفسرون أيضـاً رقى الإنسان بتوارث الصفات العالية الناشئة من تزاوج الأفراد ذوى الصفات العالية . وقول أبى تمام :

وقديماً ما استُنْبِطتْ طاعة الخا

لـق إلاَّ مِنْ طاعة المخلوق

يذكرنا بقول العلماء الذين يرجعون نشأة فكرة الاعتقاد بالله إلى الرهبة من رئيس القبيلة أو رب الأسرة وتأليههما . وقول البحترى :

كان يُحْيى هالكاً من ظمأٍ

بعضُ ما أوبق ميتاً من غَرَقْ

يذكرنا بأقوال الاشتراكيين الذين ينتقدون توزيع المال بين طبقات الناس وهو يريد هذا المعنى.

وقول محمد بن هانى الأندلسى :

ولم يتجمع لامرىءٍ كان قبله

بناءُ المعالى واجتناب المآثم

يذكرنا قول بطل مقالة (الدير) من مقالات أناتول فرانس التى تشبه القصص ، فقد اعتزل الناس وانقطع حتى عن قول الخير وعمل الخير خشية أن يسوق الخير فى قوله أو عمله الناس إلى الشر . ومن فكاهات وسخر أناتول فرانس أنه قال له وهو يزوره : إن اعتزاله وانقطاعه عن القول والعمل قد يصير عقيدة يقاتل الناس من أجلها ويرتكبون الشر . ويذكرنا قول محمد بن هانى أيضاً بشرح الدكتور هافيلوك ايليس فى كتابه (رقصة الحياة) لما كان فى بناء الحضارات والمعالى من ارتكاب الشرور ، كما يذكرنا بقول جورج مور الكاتب الارلندى فى كتاب (إعترافات شاب) أن بناء المعالى والحضارات لن يكون إلا بارتكاب الشرور . وقول المعرى :

فَتَفْعَلَ النفس الجميل لأنه

خير وأحسن لا لأجل ثوابها

يذكرنا بعلماء الأخلاق عند الإغريق وغيرهم الذين كانوا يقولون : إن المرء ينبغى ألا يحب الفضيلة من أجل جزاء عليها ، بل ينبغى أن يحب الفضيلة من أجل حسنها وجمالها . وللمعرى آراء كثيرة لاشك فى أن لها أشباها ونظائر فى الأدب والفلسفة والشعر الأوربى .

٣٣- لعبة التخادع فى الحياة *

كثيراً مايخطىء المخادع المحتال إذا حسب أن الناس قد نخدعوا فى فكره ، وكلما كان نصيب المخادع من الذكاء أقل كان اعتقاده أن قدرته على خدع الناس أعظم فلا يتخذ فى وسائل خداعه من الأساليب مايحتاط به لفطنة الناس إلى خداعه .

أما المخادع الذكى فإنه يفطن إلى أن الناس كثيراً مايتظاهرون الانخداع ويدعونه إما لكى يعرفوا غاية المخادع ومأربه ، وإما لأن لهم فى أن يخدعوا المخادع وأن يضحكوا منه فى سرهم، وإما لأن لهم مأرباً لا ينالونه منه إلا بإظهار الانخداع له . ومن أجل ذلك ترى المخادع الذكى يحاول أن يستفيد من ادعائهم الانخداع قدر ما كان يستفيد لو أنهم انخدعوا حقيقة . والقدرة على الاستفادة من ادعاء الناس الانخداع هى سر النجاح فى الحياة ، وليست بمستطاعة لكل إنسان . والحياة فى كل عمل أو مظهر أو رأى مطلب ومكسب وفى كل حاجة من حاجاتها يوجد بجانب ما بها من الصدق شىء من الخداع والانخداع وادعاء الانخداع ، وهذه هى أقانيم الحياة الثلاثة أو ثالوثها المقدس .

وقد تدرك الحيرة الشاب الذى يزاول الخداع فى الحياة فى أول عهده بالفطنة لما يتطلبه النجاح من الخداع ، فإنه قد يبدأ فى خداع إنسان فإذا بذلك الإنسان يحاول أن يخدعه بأن يدعى أنه انخدع به حقيقة . وهذا يكون كالنشال الذى يقابل إنساناً يتوسم فيه السذاجة وهو لايدرى أنه نشال مثله فيسلم عليه بيد ويمد اليد الأخرى بخفة إلى ثياب ذلك الإنسان يبحث بها عن حافظة نقوده ، فإذا به يشعر أن يد ذلك الإنسان الأخرى تبحث عن حافظة نقوده هو ، فتدركه الحيرة ويكاد لايعرف أيهما النشال .

وهذا يذكرنى بما جاء فى كتاب الكامل للمبرد عن** أخذ البيعة بالخلافة ليزيد بن معاوية ، فقد أطنب الناس فى مدحه وأسرفوا إسرافاً جعل يزيد ، وقد كان ذكياً ، يعرف أنهم غير منخدعين بصفات المدح التى وصفوه بها وهى ليست من صفاته ، وأدرك أن لهم مأرباً فى ادعاء الانخداع بخلقه وصفات نفسه ، فالتفت إلى أبيه معاوية وقال : يا أبى هل نخدع الناس أم هم الذين يخدعوننا ؟ فقال له معاوية : يابنىّ ، إنك إذا أردت أن تخدع إنساناً فَتَخادَع لك

* الرسالة : ٢٤ إبريل ١٩٣٩ ، ص ٨٠٣ ومايلى .

** هكذا فى الأصل ولعل الصواب عندكما يقتضى السياق .

حتى تنال منه ماتريد فقد خدعته . أى أن ادعاء الناس الانخداع وإن كان باطلاً فهو وانخداعهم سيان مادام المرء ينال منهم مايريد . وهذه حكمة من معاوية تدل على أنه كان بصيراً بالنفس الإنسانية ومسالكها فى الحياة .

وهى حقيقة تُحَسُّ فى كل مجلس من مجالس الناس ، وفى كل بيئة . فهى ليست بالأمر الصعب إدراكه . بل لولا ادعاء كل معاشر أنه انخدع بمعاشره فى أمور الحياة ما طابت الحياة . ومن أجل ذلك لايمقت الناس أحداً قدر مقتهم الرجل الذى يريد أن يرفع غطاء الرياء عن الحياة، ويختلقون له أسباباً يسوِّغون بها مقتهم . وكأن لسان حالهم يقول له : دعنا نخادعك وخادعنا أنت أيضاً كما نخادعك ، وادع انك انخدعت بنا ، ودعنا ندعى أننا أنخدعنا بك . فإن من الإنصاف ، أو من الذوق ، أو من الرحمة أن يدعى كل عشير أنه انخدع بعشيره مادامت النفوس لاتستطيع الحياة إلا على هذه الأخلاق ، ولا تستطيع أن تغيرها . وكأنما يقول لسان حالهم أيضاً : إن تبادل ادعاء الانخداع مثله مثل من يعطى هدية ، ويأخذ هدية فى قدر قيمتها . ومطالب الحياة لاتنال إلا على هذا النمط . أما الذى يريد من الناس أن ينخدعوا له ويغضب إذا اتضح له أنهم لم ينخدعوا ، بل يدعون الانخداع ، ويعد ادعاءهم الانخداع له عملة زائفة لا يقبلها ، ويطلب منهم العملة غير الزائفة ، أى انخداعهم الحقيقى ؛ ثم هو لايعطيهم لا انخداعاً ولا ادعاء للانخداع ، فَمثلهُ مثَلُ من تقدم له هدية فيغضب إذا لم يعط أعظم منها ، وهو لا يعطى مثلها .

وينبغى للانسان إذا ادعَّى الانخداع لعشير أو صديق أو رئيس أو مرءوس أو عميل أن يلازم الحذر من أن ينقلب ادعاؤه الانخداع انخداعاً حقيقياً ؛ فيكون كمن يرى لصا فى منزله فيدعى النوم حتى يجد من اللص غفلة ليتمكن منه ، فإذا بإدعائة النوم قد صار نوماً ، فيغط فى النوم حتى يأخذ اللص كل مايريد من البيت ويتركه ، وصاحبه قد ادعى النوم حتى نام .

وهذا أيضاً شبيه بمن يريد أن يحتال على إنسان فيقدم له قطعة من الذهب ويدعى أنه وجد كنزا كى يخدع ذلك الإنسان ، ويسلبه ماله ، فيدعى ذلك الإنسان السذاجة وأنه انخدع ، ويأخذ القطعة كى يسأل عن قيمتها ثم لايعود .

وهو أيضاً شبيه بصاحب الورق المقامر على الورق المقلوب من ورق اللعب ، يدعى الخسارة ويعطى اللاعب جنيها كى يستدرجه ويسلبه ماله فيدعى اللاعب أنه ساذج ، ويظهر رغبته فى استئناف اللعب ، والقمار ، ويستأذن فى قضاء حاجة ضرورية من حاجات الجسم ثم يذهب بالجنيه ولا يعود .

وهذه الأعمال لها نظائر وأشباه بالقياس في أعمال الناس الجليلة الكبيرة المشروعة المحترمة. فالحذر عند ادعاء الانخداع ضرورة . أما أن يفتخر المرء بأنه لايستطيع أحد أن يخدعه فإذا كان يراد به التملق لمن يتظاهر مع ذلك بالانخداع لهم فهو دهاء ، ووسيلة كسب بالمكر . أما إذا أريد به مضايقة الناس وتحريك عوامل خوفهم وبغضهم فهو سذاجة أو بلاهة ، ولا شيء يدعو إلى الفشل فى الحياة كاعتقاد الناس فى إنسان أنه لاينخدع ، ولايدعى الانخداع ؛ وهذا الاعتقاد يؤدى إلى بغض الناس من يعتقدونه فيه حتى وإن كان اعتقادهم باطلا لا أساس له ، وهذا التظاهر بالانخداع هو ماجعله أبو تمام من أسباب السيادة وسماه بالتغابى فى قوله :

ليس الغبىُّ بسيِّدٍ فى قومه

لكنَّ سيد قومه المتغابى

وتبعه البحترى فقال :

وقد يتغابى المرء فى عُظْم ماله

ومِنْ تحت بُرْدَيْه المغيرةُ أو عمرو

٣٤- الواشي والوشاية *

أيهما أعظم أثراً ونصيباً في إذاعة الوشايات ؟ ميل النفس إلى أن تشي بغيرها ، أم ميلها إلى أن تقبل الوشاية في حق غيرها ؟ هذه مسألة لانحسب أنه من المستطاع توضيحها على قاعدة واحدة تصدق في كل النفوس على السواء على اختلاف صفاتها من مكر وسذاجة ومن فطنة وغباء ومن خير وشر . على أن الميلين يتصلان في النفس ويتشعبان من شعبة واحدة وهي الأثرة ، ومـا تثير من رغبة في منفعة أو خوف من مضرة ، وإن كانت الرغبة في المنفعة ألصق بالواشي ، وكان الخوف من المضرة ألصق بقابل لوشاية . على أن هناك أمراً لاشك فيه وهو أن تنوع أساليب الواشي في الوشاية وتهيئتها تهيئة خاصة كي تكون مقبولة في النفوس المختلفة مما يجعل رد الوشاية ورفضها من أشق الأمور . ولابد من التأثر بها إما قليلاً وإما كثيراً حتى في حالة رفضها وحتى في حاله كره الواشي وقلة الثقة به ، وحتى في حالة معرفة كذبه . وإذا استطاع المرء أن يقاوم أثر الوشاية ألف مرة فهو قد لايستطيع مقاومته مرة بعد الألف . ومن أجل ذلك ترى الرجل العادل الذي كفَّ نفسه عن الشر يندفع إلى الشر بسبب وشاية واش بعد طول العصمة ويأخذ بالوشاية بعد رفض أمثالها مراراً فيتعجب الرائي المفكر من فجاءات الحياة والنفوس في أمثال هذه الأحوال الغريبة المباغتة . وإذا كان هذا شأن العادل المتحرج من عمل الشر ومن قبول القول من غير بينة أو دليل ، فما ظنك بأكثر الناس وهم يقبلون القول قبل الإطلاع على البينة ، وقبل فحص الدليل والتأكد من صحته ، ومنهم من يلتقط القول التقاطاً من فم وكأنما ينتزع الوشاية انتزاعاً من بين ثناياه ، وكأنما يخشون ألا يخرج القول كله من فمه فيسعفوه بالمسهلات والمقيئات . وأكثر من هذا وذاك أنهم يأخذون بالظنة من غير حاجة إلى وشاية ونميمة ؛ فقد يُحيِّي إنسان إنساناً آخر ولايرد الثاني التحية لخطأ البصر أو بطئه في تبين الأشخاص ، أو لانشغال ذهنه أو عينه ، أو لسرعة انتقال الأول وفوات الفرصة لرد التحية، فيحسب الإنسان الأول أن الثاني تعمد الإساءة إليه مع عرفانه بسابق إعزازه له ومودته وإكرامه. وقد زاد أبو تمام في هذا المعنى ووضحه فقال :

يَظَلُّ عليك أصفحُهُمْ حقوداً لِرُؤيـا إنْ رآهـا في المنـام

---

* الرسالة : ٢٩ مايو ١٩٣٩ ، ص ١٠٤٨ ومايلي .

وللواشي فطنة بما يؤثر في كل نفس فتراه في بعض الأحايين يتخذ أسلوب التلميح لا التصريح ، ويكتفي بالإشارة عن العبارة ، لا لرفقه واقتصاده في الشر ، بل ليكون قوله أبلغ في الشر ، إذ أنه يفطن إلى أن السامع من الذين يفهمون في التلميح أكثر مما كان يبسطه الواشي بالتصريح ، ويرون في الإشارة أكثر مما كانت تستفيض به العبارة . ثم إن الواشي يرى في هذا الأسلوب من التلميح احتراساً فيستطيع إذا أُحرِجَ أن ينكر بعض مافهم السامع أو كله مادام قوله يحتمل التأويل والتفسير . وفي حالة أخرى يرى الواشي أن الإشارة لاتشغل ذهن السامع ولاتحرك نفسه فيعمد إلى الإطالة والإفاضة والتفصيل والتهويل حتى يكاد السامع يصيبه جنون الخوف أو الغضب من أجل عداء مزعوم أو انتقاص أو تدبير شر أطلعه عليه الواشي فيندفع إلى الشر ، وقد يندفع إلى الجرم العظيم ، ثم قد يندم أشد الندم ولات ساعة مندم . وتارة يقرن الواشي إلى وشايته وعدا خفياً بمكافأة يجزى بها السامع إذا قبل وشايته ؛ ولا نعني مكافأة مالية ، وإنما نعني أنه يعده وعداً من وعود المودة والمعاونة والتقديم والإكرام والانتصار له على أعدائه ؛ وتارة يُدْخِلُ في ثنايا وشايته وعيداً خفياً يوعد به السامع إذا رفض وشايته ، وتهديداً بالعداء إذا عده كاذباً في وشايته وإنذاراً بأنه بعد ذلك الرفض ينصر أعداء السامع عليه أو أنه يُخْفي عنه كل مايدبر له من الشر والكيد فيخشى السامع أن ينقلب الواشي عدواً يناصر أعداءه إذا لم يصدقه أو يخشى أن يصيبه شر من كيد مدبر يمتنع الواشي من نقل خبره إليه إذا كذبه ولو مرة واحدة فيسرع السامع إلى تصديق الواشي وإكرامه .

ومن أساليب الواشي أنه قد يلاطف السامع ويتحبب إليه ، ويكرمه ويعده بنفع ، ويطيل في الثناء عليه ، ويظهر الحدب عليه ، والحزن والخوف من وقوع الشر به حتى يثق به سامعه . ولاشيء تكتسب به ثقة السامع أبلغ من الثناء عليه وذم أعدائه . وإتقان المدح فن قد يعد من الفنون الجميلة التي تتطلب صناعة حلوة ، وبعد إتقان الواشي مدح السامع ترى ذلك السامع حريصاً على تصديقه كأنه يقول في نفسه هو صادق كل الصدق فيما مدحني به ، فلا بد أن يكون أيضاً صادقاً كل الصدق فيما نقله إلى من الوشايات ؛ ولايعدها وشايات بل كرامات وهذا هو منطق النفوس البشرية . وإذا أطال الواشي في مدح السامع فقل على الغائب الذي يشيء به السلام . فإن كُرِّهَ سامع الوشاية لذلك الغائب ورغبته في أذاه وحقده عليه أمور تتمكن من نفسه كلما أجاد وأطال الواشي في مدحه وانتقاص ذلك الغائب . وكيف لايعد السامع الممدوح الوشايات كرامات وهو يرى مظاهر إخلاص الواشي له وخوفه على جاهله أو سمعته أو حياته أو مكانته ويرى رغبته في صرف الأذى عنه وفي رد كيد أعدائه ؟ وقد يصعب في بعض الحالات على الناقل المخلص حقاً الذي إنما يريد بالنقل دفع الشر عن صديقه

أن يثبت صدق قوله فيختلط الحابل بالنابل ويضطر السامع أن يقبل من هذا وذاك . على أن الوشاية قد تترك أثراً وخيما حتى فى حالة معرفة السامع كذبها ، فإن النفوس البشرية فى بعض حالاتها تشك بالرغم من معرفتها ببطلان الشك ، وتسىء الظن بالرغم من معرفتها كذب الظن . وهل هذه الحالة أغرب من حالة أشعب الثقفى النفسية ، وهو الذى كان يصرف الأطفال عنه فيدعى أن احتفالاً بزواج فى حارة مجاورة تنثر فيه النقود على الناس فرحاً وابتهاجاً فيسرع الأطفال إلى تلك الحارة كى يلتقطوا بعض النقود ، وتنخدع نفس أشعب بالقصة التى اخترعها فيعدو خلف الأطفال كى يلتقط أيضا بعض تلك النقود التى لا وجود لها .

على أنه حتى فى حالة رفض السامع للوشاية ورفض كل شك فى كذبها تراه مهموماً بسبب ما نقل إليه من الذم أو الرغبة فى الأذى لأنه يعد ما نقل إليه قد أنقص من نفسه لدى نفسه وأنقص من اطمئنانه إلى الحياة عامة وإلى النفوس البشرية فيحس امتعاضاً وتضايقاً من الغائب الذى نقل الواشى عنه مالم يقل أو مالم يفعل لأنه كان سبب ذلك النقل الباطل والوشاية الكاذبة التى آلمته حتى وإن كان سبباً غافلاً عما سببه فى نفس الناقل الكاذب ولكن سامع الوشاية المتألم منها بالرغم من تكذيبه لها فى سريرة نفسة قد ينقم على ذلك الغائب المكذوب عليه سواءأ كان الواشى الكاذب معذوراً أم غير معذور فى بغضه له الذى دعاه إلى أن يكذب عليه فى وشايته . وهذا أيضاً من منطق النفوس البشرية . ومما يزيد فى حنق سامع الوشاية أنها قد تكون مما لايستطيع ذلك السامع فحصه أو مخاطبة المنقول عنه ؛ ولاسيما إذا كان سامع الوشاية عظيما أو رئيساً فيخشى على رياسته وعظمته أن تبتذل عند التفصيل فى كشف الوشاية وفحصها وتحقيقها ، ولاسيما إذا كان الغائب المنقول عنه مرءوساً ليس فى منزلته ؛ فيرى من الانتقاص لنفسه أن يطلعه على مانقل الواشى إليه لأنه يضطر أن يحدثه بالقول المر الذى قيل عن شخصه ، أى شخص العظيم ، وهذا فيه إحراج لعظمته فيفضل أن ينتقم من غير بحث ومن غير ظهور بَيِّنات أو أدلة على صدق الواشى ، وتتلمس نفسه لنفسه الأعذار عندما تحوّل الشبهات إلى بينات تخلصاً من إحراج عظمته بالتفوه بما قيل فى حقه .
وإذا كان هذا شأن من توجب عليه منزلته السير بالعدل فما ظنك بالكثير من الناس الذين يرى كل لنفسه عظمة مثل تلك العظمة ، وإن لم تكن له تلك المنزلة التى تفرض عليه ماتفرض منزلة الأول . والذين يقرأون كل يوم ويسمعون عما يسمى بالطريقة الأمريكية فى الاحتيال ، فلا تمنعهم قراءتهم عنها من الوقوع فى شرك المحتالين ، ووسائل تلك الطريقة الأمريكية فى الاحتيال أسهل من وسائل الوشاة . فالنفس البشرية تنقاد بالخيال والإحساس بالرهبة والرغبة أكثر من انقيادها بالعقل والمنطق الصحيح والعدل .

ومما يزيد الوشاية تمكناً من النفوس أن النفوس طبعت على الخوف ، فكل نفس تقبل الوشاية لا لأنها اقتنعت بصدقها بل لدرء الشر واتقاء الضر المحتمل ، وهى قد تسرع بالإساءة إلى الغائب المنقول عنه إذا وجدت أن إساءتها إليه أسهل من ملاطفته وملاينته ، وإنما تريد تعجيزه عن الشر بالإساءة إليه قبل أن يسىء إليها . وهى تزكى إساءتها إليه قبل التأكد من صدق الوشاية بأن تعد تلك الإساءة من ضرورات الحياة ومكارهها التى لامناص منها ، والتى تدعو إلى المبادرة بالشر حيطة وحذرا ؛ إذ أن البدء بالهجوم والمفاجأة به نصف الظفر والانتصار كما يقولون . وهذا أيضاً من منطق النفوس البشرية وأعنى المنطق الخفى لا الذى يدرس فى الكتب .

أضف إلى كل هذه الأسباب مايدعو إلى قبول الوشاية من الرغبة فى الأذى ، وهى قد تكون رغبة مُلحَّة وشهوة قاهرة فى كثير من النفوس ولاسبب لها إلا التمتع بارتكاب القسوة وعمل الشر وإيلام غيرها وهذه الرغبة فى الأذى والمتعة فى القسوة لاتعجز عن خلق الأعذار والأسباب والشواهد والأدلة والبينات كى تزكى نفسها فى التمتع بالقسوة وفى ارتكاب الشر ، وصاحب هذه المتعة النفسية فى إيلام غيره يُرَحِّبُ بالواشى النمام كما يرحب العاشق بحبيبه الذى طالت غيبته لأن ذلك الواشى يساعده على خلق الأعذار التى يُزكىٍّ بها رغبته فى عمل الشر .

٣٥- لجاجة الجدل *

قد ترى إنساناً يسخر من إنسان آخر لأنه في حديثه معه يذكر حقائق مبتذلة كل الناس ؛ وهذا الساخر قد يعرف أن أحاديث الناس في جملتها من هذا النوع الذي يسخر منه ، وأن كونها من هذا النوع يسهل الحديث بين الناس على اختلاف ما يؤهلهم للحديث من علم وفطنة، أو مالا يؤهلهم له من جهل وغباء . فهذا النوع المبتذل من الحديث الذي يسخر منه الساخر يؤلف بين الناس في مجالسهم ويساعدهم على أن يقضوا وقتاً يريدون إفناءه ، ويمنع من انقطاع الحديث زمناً للبحث عن فكرة صائبة غير مبتذلة ، كما قد يمنع من الحقد الذي ينشأ بسبب الخلاف على فكرة غريبة غير مبتذلة ، أو بسبب حسد جليس لجليسه إذا ظهر عليه بفكرة جليلة . والساخر من الحديث المبتذل قلما ينقم في سريرة نفسه على محدثه إذا كانت آراؤه سخيفة أو مبتذلة قدر ما قد ينقم عليه إذا بذه بالحجة وفاقه بأصالة الرأي . فليس شر الحديث المبتذل ، وإنما شر الحديث ما كان لجاجة وحبا للظهور بالعظمة وأثرة ورغبة في الانتصار وفي إرغام الناس على إجلال فكر . فإن بعض الناس - حتى بعض أفاضلهم وعلمائهم - يرتاد المجالس كي يزهى بعلمه وينتصر بالجدل . وبعض الذين لم ينالوا قسطاً كبيراً من التعليم يشعر بنقص إذا جالس الناس فيعمد إلى إخفاء مايشعر به من نقص بما يظهر ذلك النقص ، فتراه يحول الحديث من الموضوعات الشائعة المبتذلة إلى الأمور العلمية ويحاول أن يسيطر على الحديث باللجاجة وادعاء العلم والإصرار والتهجم على مخالفه ، وقد ينفعل انفعالاً نفسيا شديداً ، وليس انفعاله من شدة انتصاره للحق ولا من ذعره أن يسود الباطل العالم ، وإنما انفعاله من غيظه إذا لم يُمَكَّنْ من الانتصار في الحديث ومن إسكات مجادله كي يوهم نفسه وكي يوهم جلساءه أنه لايشعر بنقص علمه ، وقد يفطن جلساؤه إلى أن باعثه على اللجاجة والانفعال شعوره بنقص تعلمه ولايفطن هو إلى فطنتهم لنقصه فيضع نفسه في منزلة الخزي من غير داع .

وتشبث المرء بالحق في المجالس واجب ، أما إعلان هذا التشبث بالجدل الذي يؤدي إلى الخصومة والعداوة والبغضاء والتضارب أو التقاتل فمن الضعف وقلة كبح النفس والعجز عن ضبط اللسان . وهذا العجز ليس من الحكمة في شيء بل هو من الطيش الذي قد يندم المجادل

---

* الرسالة : ١٩٣٩/٧/٣ ، ص١٢٩٩ ومايلي .

عليه ولو كان الحق فى جانبه ، فإن أحاديث الناس فى مجالسهم ليس فيها مايزكى اللجاجة التى تدعو إلى الخصومات . ويستطيع الجليس إذا خشى أن يُعَدَّ سكوته عن الجدل واللجاجة مشاركة فى خطل الرأى أو إثم الغيبة أن يترك ذلك المجلس وأن ينصرف عنه إلى غيره بعد إعلان رأيه فى رفق وتؤدة وحلم .

وبعض الناس قد طُبِعَ على أن يجادل لنصرة مايراه حقاً حتى ولو أدت المجادلة إلى المهاترة أو المضاربة ، وكأنما يشعر شعوراً غامضاً أن مصير الدنيا وبقاء الكون موقوف على انتصاره لما يراه حقاً ، وقد يكون هذا المجادل اللجوج صادق النية مخلصاً فى شعوره كأنه لم يَرَ كيف أن العلماء والفلاسفة يأتون كل جيل أو كل عصر بآراء تخالف ما أتى به أسلافهم ، والحياة قائمة بالرغم من خطأ السابقين أو اللاحقين ، والسماء لم تنهد ولم تسقط على الأرض والدنيا على حالها يخالطها كثير من الخطأ ، فلأى أمر إذاً يتضارب الناس فى مجالسهم أو يتخاصمون من أجل اللجاجة والجدل .

على أن فى الناس من يحترف الجدل مكراً ودهاء كى يكون اعترافه بأصالة رأى مجادلة أوقع وكى يكون انهزامه فى الجدل أحب إلى جليسه الذى يجادله ، وكى يفهم ذلك الجليس أن قوة بيانه ورجاحة حجته وفرط ذكائه هى الصفات العالية والهبات النفيسة النادرة التى مكنته من إقناع ذلك المجادل الذى إنما يجادل كى ينهزم وكى يمدح صفات جليسه العقلية تقرباً إليه لحاجة فى نفسه ، وهذه وسيلة من وسائل الدنيويين الذين يريدون النجاح فى الحياة ، وقد شاهدنا مثل هذا الجدل والاقتناع الكاذب فى حديث الرؤساء والمرؤسين وفى حديث الوجهاء ومن هم أقل منهم منزلة .

وهناك نوع آخر من الجدل يثيره خبيث يعرف أن جليسه عصبى المزاج ينفعل إذا جادل فيحب أن يعبث به وأن يضحك من انفعاله ، وأن يتخذه لهواً وقد يكون رأيه فى الأمر الذى يجادل فيه مثل رأى ذلك العصبى المزاج ولكنه يخالفه كى يتفكه بضجيجه وصراخه وحركاته حتى إذا نال بغيته من الفكاهة أقر برجحان رأى ذلك العصبى المزاج فينال نوعاً آخر من الفكاهة إذا رأى عظم سروره وخمود ثورة أعصابه .

وقد شاهدنا نوعاً آخر من الجدل إذ يرى أحد الجليسين أن جليسه سفيه لايريد توضيح الحق بالجدل وإنما يريد الظفر فى الحديث بأية وسيلة ، ولايتركُ جليسَهُ إذا سكت بل كلما طال سكوته أحس ذلك السفيه أن سكوته إنكار لرأيه فيلج فى الجدل كى يرغمه على الخروج من صمته ، وصاحبه لايرى فائدة فى الخروج من صمته فيكتفى بأن ينطق بمقاطع لاتدل على مخالفة

أو موافقة كأن يقول : أومْ . إيمْ . آ . إمْ . وهذا على أى خير من التقاتل أو التضارب من أجل الجدل .

ونقرأ فى الجرائد عن تضارب يؤدى إلى قتل وكان سببه نزاعا على مليم أو على قطعة من البطيخ ، ومثل هذا التقاتل يرجع إلى اللجاجة فى الجدل أكثر مما يرجع إلى شدة الفقر إلى المليم أو إلى قطعة من البطيخ ؛ ومَثَلهُ مَثَلُ اللجاجة فى الجدل وفى النزاع على رأى سياسى أو فى التنافس فى البر وعمل الخير ، فهذا أيضاً قد يدعو إلى التقاتل كما حدث بين شابين تجادلا فى أيهما أحق بالتأذين والدعوة إلى الصلاة فانقلبت لجاجة الجدل إلى تشاتم ثم إلى تضارب فتقاتل . ونقرأ فى الجرائد أن اللجاجة فى الجدل قد تؤدى إلى الخصومات والتقاتل بين الأسر أو بين البلدان المتجاورة .

واللجاجة فى الجدل عند بعض الناس مرض يظهر خبث النفوس فترى بعض الناس يحقد على من يجادله ويسعى فى أذاه إما سعياً ظاهراً وإما فى الخلفاء . ويخيل للرائى أن بعض المجادلين يكاد يجن إذا لم ينتصر فى الجدل ، وقد يكون هذا المجادل طيب القلب سمحاً إذا وافقه الجلساء على رأيه وهواه ، وقد يمدح من يوافقه فى حديث المجالس على رأيه فيقول : – فلان رجل ذكى لايجادل بالباطل ويدرك الصواب إدراكا سريعاً .. وقد يكون هذا الممدوح مخفياً غير ما وافقه عليه وساخراً برأى المادح فى سريرته وهازئاً بلجاجته .

والطوائف والأمم مثل آحاد الناس فإننا نقرأ فى تاريخ الإنسانية عن تقاتل الطوائف من الناس على ألفاظ لا طائل تحتها وعلى أخيلة وأوهام بعيدة عن العقل فنعجب هل كانوا حمقى أم مجانين .

وستأتى عصور يتساءل أهلها عن تقاتلنا على الألفاظ والأوهام ، ويتعجبون من حماقة هذه الأجيال كما تتعجب هذه الأجيال من حماقة أهل العصور القديمة ، ولم يعظنا ما رأيناه من عبث التقاتل على الألفاظ والأوهام والآراء التى تتبدل فى كل عصر حتى كأن العقل البشرى من قلة اتعاظ النفوس لا أثر له فى الحياة وحتى كأن الحياة لاتستقيم إلا بأن يجد الناس لذة فى خلق أسباب الألم والعذاب لأنفسهم بخصومات الجدل وعداواته كما يجد بعض المتدينين لذة فى أكل النار وطعن أنفسهم بالخناجر فى بعض الحفلات الدينية .

والجدل فى مناظرة الكتب والصحف والمجلات كالجدل فى مناظرة الكلام فمنه مايكون من العبث المضى فيه ، ولعل أشد المناظرة عبثاً وضيعة مايدعو إلى مجادلة الذى يُزكىّ بالمصطلحات قلة خبرته بالحياة ، وهى مصطلحات لايستقيم مذهبها إلا فى الأمور النظرية

التى لاتتصل بأمور الحس ، أو مجادلة من يشبه المؤرخ الذى لاينتقد مصادر تاريخه كما ينتقد الصيرفى نقوده وتطغى حماسة الشباب فى قوله وتطغى الثقة بالأصدقاء على الرغبة فى الإنصاف وفى تخليد حكمه وصيانته من أن ينقضه بحث باحث .

وقد يكبر الوهم للمشتغلين بالسياسة قيمة جدلهم ومناظراتهم فى الصحف ، ويحسب كل فريق أن خراب الوطن رهن بانخذاله فى أية مناظرة مهما يكن سببها فيستبيح ضمير كل فريق من الوسائل فى خصومات الجدل ما كان يعده إجراماً لو نظر إلى الأمور بعين المؤرخ الذى يرى زوال الجهود البشرية وغثاثة أمر الكثير منها وتفاهة ما كان الناس يعدونه جد جليل خطير .

ولما كانت السياسة شغل الناس الشاغل فى العصور الحديثة فإن الأخلاق التى يستبيحها الجدل فى شؤونها ، وما قد يظن معينا على هذا الجدل ، تتفشى وتفسد أمور الحياة التى يراد إصلاحها بهذا الجدل فيأتى فساد الأمور من سبيل إصلاحها ، ويأتى سقمها على يد طبيبها . ولا يقتصر هذا الفساد على المشتغلين بالأمور السياسية ؛ فإن كل إنسان وكل قوم يبيح فيمن يعدهم من خصومه وإن لم يكونوا خصوماً فى أمور المعاش ، ماتبيحة السياسة من الكذب ، والخساسة فى العداوة والإجرام ؛ فإن الرجل من عامة الناس أو أشباه العامة يرى بين الخاصة والعظماء المشتغلين بالسياسة من يستبيح كل وسيلة مهما كانت مرذولة ، فيبيح لنفسه فى أمور المعاش واللهو والتلذذ بالكيد ماتبيحه السياسة فى الأمور العامة ، ويصير نشر الدعوة الكاذبة فى أمور السياسة خطة يتأثرها الناس فى أمور المعاش أو اللهو أو الغرور ، ويصير التحزب ونصرة الجماعة بالحق وبالباطل فى أمور السياسة عادة يتبعها الناس ويغالون فى باطلها فى أحقر الأمور وأصغرها أو فى أبعد الأمور عن تلك الخطط والعادات وأقلها حاجة إليها وأكثرها فساداً بها ، ويكون فسادها أعظم والمغالاة بها أشد فى البيئات التى تعودت فى تاريخها التخاذل فى الحق والتحزب والتقاتل فى أتفه الأمور أو أجلها وأبعدها عن التحزب بالباطل .

٣٦- وسائل الاغتياب *

كل إنسان من الناس لايعد الاغتياب اغتياباً إلا إذا كان قد أتى من غيره فى حقه أو فى حق عزيز عنده أو مرضى عنه لديه . أما إذا أتى الاغتياب من غيره وقُصد به انتقاص غير عزيز عنده ولا مرضّى عنهُ ؛ أو إذا كان هو الذى يغتاب فإنه لايعد الاغتياب فى هذه الحالات اغتياباً بل يعده مكرمة وفضيلة ، فيعده انتصاراً للحق وهداية إلى الفضيلة وإظهاراً للنقص ومحاربة للرذيلة وتحذيراً للسامع من الشر . وهكذا تتغير حقائق الأمور حسب أهوائه ، وبذلك يسيطر على ضميره ويخدع ضمائر الناس . فالاغتياب منه فضيلة ليس بعدها فضيلة ؛ أما من غيره فالاغتياب دليل على لؤم النفس وخساستها . وهو إذا اغتابه أحد الناس لم يعد اغتياب المغتاب له فضيلة وهداية إلى الفضل ومحاربة للنقص كما يعد الاغتياب الذى يجىء من نفسه فى حق الناس . وكثيراً ما يلجأ المغتاب إلى أساليب عجيبة كى يقبل اغتيابه فيقول: إنى لا أريد أن أنتقص فلاناً أو أن أذمه فإنه رجل فاضل ، ثم يغتابه بمالا يترك له فضلاً ولا فضيلة . وقد يمدح عمل الرجل فى صنعته كى يقبل الناس ذمه له فى أخلاقه ؛ وذلك لأن الفضل فى العمل قد لايخفى على البصير الحاذق الذى يستطيع أن يزن فضل القول أو العمل فى الصنعة أو المهنة . أما فضل الأخلاق فأكثره غير مكتوب فى طرس ولا مرصوف فى بناء ولا منحوت فى تمثال حتى يزن الوازن فنه ولونه وحقيقته ، بل أكثره وديعة فى نفوس الخلطاء أو من ليسوا بخلطاء ولا عشراء إذا كان المرء معروفاً بالذكر عند من لايعرفه فى حياته الخاصة . والخلطاء قد لايؤدون الأمانة وافية ولا الوديعة غير منتقصة وغير الخلطاء إنما يحكمون بالصدى .

وكثيراً مايرشو المغتاب سامعه بالمدح إذا كانت إثارة شره وحقده على من يعرفه أولا يعرفه تحتاج إلى مدح المغتاب لسامعه الذى يريد إثارة شره ، أو قد يهدد المغتاب سامعه بالذم إذا لم يقبل أن يُستثار شره وحقده على ذلك الغائب الذى يغتابه المغتاب ، وقلما يجرؤ أحد الناس إذا سمع ذماً لغائب أو شبه غائب على رفض الذم وتزكية المذموم خشية أن يعد الناس مدحه للمذموم مشاركة له فى نقصه الذى ذم به ، فترى أكثر الناس إلا من ندر إذا اغتاب إنسان إنساناً يسرعون إلى إظهار تصديقهم قوله خشية أن يُعدُّوا مشاركين للغائب المذموم إذا كذَّبوا

* الرسالة : ١٠ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٣٤٤ ومايلى .

مغتابه . وهم يسرعون إلى هذا التصديق وإن كانوا من أهل الخير ، وإن كانوا من أبعد الناس عن التلذذ بالحق من غير سبب للحقد ، وإنما يصدقون المغتاب وقاية لأنفسهم ، وكل إنسان به شيء قليل أو كثير من الجبن أو الخوف أو الحذر فيخاف إذا لم يعاون المغتاب على اغتياب الغائب -وأقل المعاونة المعاونة بالسكوت والإنصات والابتسام والإقبال - أن يُعَدّ مشاركاً للغائب فيما اغتيب به . وإذا كان هذا شأن أهل الخير فما ظنك بغيرهم من الناس وأكثر الناس يجدون فى أنفسهم لذة ومسرّة - إما قليلة تكاد تكون خفية غير ملحوظة وإما لذة عظيمة - إذا سمعوا ذماً لإنسان . وأقل أسباب هذه اللذة وأظهرها أن الذم لم يقع بهم بل بغيرهم فَيسُرُّون لنجاتهم من الذم بوقوع الذم بغيرهم كما يسرون من أجل أنّ ذمّ غيرهم بالحق أو بالباطل إذا سمعوه أو قالوه يزيدهم عظمة عند أنفسهم فيشعرون أنهم صاروا أعظم من المذموم حتى ولو كان ذمه بالباطل ، الذم كالجمر كل يريد أن يلقيه على غيره. فإذا أحس السامع فى نفسه أنه أحق بذلك الذم الذى اغتاب به المغتاب غائباً أسرع فى معاونة المغتاب على الغيبة كيلا * يفطن المغتاب وكيلا * يلحظ من عينيه أنه أحق بالذم من الغائب .

ومن أجل ذلك يكون الاغتياب أشيع ما يكون بين أهل النقص الحقيقين بالذم الذين يخفون من أسرار أنفسهم ماهو حقيق بالذم فيرتعدون خوفاً من ظهوره فيندفعون إلى الغيبة من الخوف، كما قد يُقبِلُ الأرنبِ من خوف إلى الثعبان ، أو كما قد يُقبِلُ الهِرُ من خوف إلى الأسد. وهم قد يندفعون فى نقصهم ويُهَوِّنون على أنفسهم النقص بذلك . وقد يُصَرِّحُ المغتاب للسامع بالتهديد ولايكتفى بالتلميح فى تهديده فيقول : لايدافع عن أهل الرذيلة إلا من كان من أهل الرذيلة ، فيسرع السامع إلى تصديق المغتاب ، وربما صار من خوفه أشد شرها فى الاغتياب من ذلك المغتاب الذى هدده إذا لم يقبل منه قوله .

وقد تجتمع فى نفس السامع أسباب الاغتياب كلها ، بل إن الخوف من مشاركة الغائب المهجو فى الذم قد يجعله السامع عذراً لنفسه إذا وجد لذة فى الشر والانتقاص ، وإيقاع الأذى بغيره بمعاونة المغتاب ؛ فبعد أن يكون قبوله الاغتياب والمعاونة عليه خوفاً يصبح القبول وتصبح المعاونة لذة فى إيقاع الأذى وتعاظماً بانتقاص غيره، فترى أن أقل أسباب قبول الغيبة إثماً وأظهرها شكلاً يسوق النفس إلى أكثر أسباب قبول الاغتياب والمعاونة عليه إثماً ، وإلى أخبثها أصلاً فى النفس . وهذا من عجائب النفس الإنسانية التى فى أول أمرها قد تتحرج من أقل الخبث والشر ، فإذا قبلته مكرهة قد لاتتحرج فى أن تجد لذة فى أشد الشر والخبث

---

* كى لا

والخوف من مشاركة المذموم في الذم سنة عامة قد تتخذ شكلاً مضحكاً . فقد ترى جماعة من الناس يتحدثون في مودة وصفاء ثم يرون على قرب منهم اثنين يتضاحكان ، وقد يكون تضاحكهما لأمر لا صلة له بهم ، ولعل ذكرهم لم يمر على لسان المتضاحكيْن ، ولكن شدة الذعر من السخر والذم قد توهم تلك الجماعة التي تتحدث في مودة وصفاء أن تضاحك المتضاحكين منهم أو من أحدهم فيبتسم كل منهم كي يوهم أصحابه وجلساءه أنه واثق في سريرة نفسه أنه غير مقصود بضحك المتضاحكين . وقد يكون ابتسامه مخلوطاً في شكله بمظاهر الخوف والارتياب فيتخذ ابتسامه شكلا مضحكا حقاً . أما إذا استطاع أن يخفي مافي سريرة نفسه من الارتياب والخوف فإنه قد يقنع جلساءه أن تضاحك المتضاحكين على مقربة منهم ليس سخراً به بل بأحدهم وقد ينظر مبتسماً إلى جليس كي يوهم جلساءه أن المتضاحكين إنما يسخران بهذا الجليس الذي ينظر إليه فهو يتوقى السخر الموهوم بإلصاقه بجليسه كي يقي نفسه من أن يُظَنّ موضوع اغتيال المتضاحكَيْن . وهذه ظاهرة مشاهدة في الناس وقد قال أحد الأدباء الماكرين :

إذا رأيت إنساناً في جماعة على مقربة منك وارتبت في أنه يغتابك فما عليك إلا أن تختار صديقاً أو جليساً يجيد الضحك ثم حدثه حديث فكاهة يثير ضحكه ولا علاقة لحديثك بالإنسان الذي ترتاب في أنه يغتابك فإذا أكثرتما من الضحك وجعلت تنظر إليه أثناء الحديث والضحك ارتاب ذلك الإنسان أيضاً في أنك تذكره بسوء . بل قد يتذعر بعض جلسائه خشية أن يكون هو المقصود بالضحك فينصرفون عنه ، وقد يسعون إليك مبتسمين إذا كانوا يعرفونك كي يوهم كل منهم الآخر أنه واثق في سريرة نفسه أنه ليس مدعاة للسخر والضحك ، وإنما يكون انفضاضهم عن ذلك الإنسان على صوت ضحككما كانفضاض قوم عند سماع صوت انطلاق قذيفة من مدفع غير مُعَبّأ بما يميت . وهذه الحيلة ليست من مكارم الأخلاق وربما لجأ إليها الظن المخطىء وربما لاتستطاع إلا بشيء من الصفاقة لا يملكه كل إنسان ولكنها على أي حال من أخلاق الناس ومشاهد الحياة .

والمغتاب الذي لايستطيع الناس أن يجدوا سبباً لحقده على من يغتابه أكثر المغتابين نجاحاً في الاغتياب ، ومن أجل ذلك يحاول المغتاب الماكر أن يخفي سبب حقده وكرهه ، وقد يكون السبب بطبعه بعيداً عن الأذهان ، وقد يكون المغتاب نفسه غير فاهم سبب حقده الذي يخامر نفسه كل الفهم ، وأخلق بهذا السبب ألا يفهمه الناس إذا كان صاحبه لايفهمه .

٣٧- المغتاب *

وشر ماتكون الغيبة اذا سرت إلى ناس لهم فضل فليس المغتاب وشركاؤه محرومين من كل فضل ولو كانوا كذلك لهان أمرهم ولما عظم شرهم وانما شر اغتيابهم يخشى بسبب مالهم من تعظم نفوسهم وتوقر وتسمع أقوالهم من أجله .

وفى البيئات التى تكثر فيها هذه الطوائف الموصوفة تكون الحياة معركة والفائز فيها من فقد الشهامة ومن فقد تقزز النفس من الدنايا ومن استخدم كل خصال النفس الوضيعة كى يفوز وينتصر . وفى هذه البيئات يكثر الغش وتزييف الحقائق والخصال فى ظلام الغيبة الدامس وراء ستارها فان للاغتياب ستارا يخفى جرائم وآثاما . وفى هذه البيئات تقوم الأحقاد والوشايات والسعايات والأكاذيب مقام البينات القضائية . ولايزال المغتاب بنفسه حتى يقنعها بصحة اغتيابه الناس وحتى يتضجر ممن لايقيم قوله مقام البينات التى لايدخلها الشك شأن كل ظالم تؤلمه أساليب العدل والقضاء . ولا دواء للاغتياب إلا بأن يتقدم كل جليس من جلساء المغتاب للشهادة عليه وإلا بأن يعتقدوا أن هذا التقدم للشهادة شهامة وفرض فى أعناقهم وذممهم وصلاح للمجتمع وإقرار للعدل ومنع للظلم الذى قد يحل بجليس المغتاب المصغى إليه كما يحل بغيره ومنع لتزييف الحقائق والخصال والأقوال والآراء تزييفا يجعل الحياة معركة يفوز فيها المزيف .

---

* المجلة الجديدة الأسبوعية ٢٢/١٠/١٩٣٩ ص ٨ ، ٩

استفتاء قامت به المجلة الجديدة تحت عنوان " ماذا يقولون " «المحرر» .

٣٨- مشكلة اليهود فى العالم *

إن الذى يدرس تاريخ اليهود من قديم الزمن يعرف أن العوامل التى تتنازع سياستهم ليست حديثة العهد ، وأن مواقف الأمم الأخرى منهم فى هذا العصر كانت لها أشباه ونظائر فى عصور التاريخ المختلفة فى عهد قدماء المصريين والبابليين والأشوريين والفرس والإغريق والرومان . فمسألة اليهود كانت موجودة حتى قبل أن يفقدوا استقلال شعبهم وقبل أن يخرب طيطوس ابن الإمبراطور الرومانى فسباسيان معبدهم وقبل أن يقضى على أورشليم ، وقبل أن يتشتت اليهود فى العالم [١]. بل هى كانت موجودة قبل ذلك عند أسرهم ، ونقل الكثير منهم إلى بابل وهو المعروف فى التاريخ باسم بابل [٢] وكانت موجودة عندما سمح لهم قورش ملك الفرس بالعودة وإعادة بناء أورشليم ، وعندما شجعهم فى أعمالهم المالية كى ينشط التجارة فى دولته .

ويتنازع نفوس اليهود من قديم الزمن عاملان : النزعة العالمية ، والنزعة الشعبية المصطبغة بصبغة دينية . وقد كانت متاعب اليهود قديماً وحديثاً ناشئة من استفحال النزعتين وتنازعهما نفوسهما ؛ فتارة يوقعهم الغلو فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية فى نزاع مع الدول الأخرى ، وتارة يوقعهم الغلو فى النزعة العالمية فى ذلك النزاع . وقد كانت النزعة العالمية تظهر فى نفوسهم فى بعض الأحايين بمظهر اقتصادى مالى فيحاولون السيطرة على أسواق العالم المالية ، وتارة تظهر النزعة العالمية بمظهر الدعوة إلى مثل عليا . وكان بعضهم يريد قصر تحقيق هذه المثل العليا على اليهود ، وهؤلاء هم الذين كانوا يناصرون النزعة الشعبية الدينية ، وبعضهم لايريد قصرها على اليهود بل تعميمها فى العالم .

والغريب فى أمرهم أنه بالرغم من المشاحنات والاقتتال الذى كان يحدث قديماً بين اليهود من أنصار المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية وبين أنصار النزعة العالمية ، وبالرغم

---

* الرسالة : ٣١ يوليو ١٩٣٩ ، ص ١٤٨٥ ومايلى .

(١) كان اليهود منتشرين فى العالم المتحضر من قديم الزمن قبل سقوط أورشليم ، وأحيانا كان بعضهم يتخذ جنسية أخرى ويرقى أعظم المناصب فى الأمم الأخرى القديمة وحاولوا قديما السيطرة على الأسواق المالية كما يفعلون الآن .

(٢) فى عهد بختنصر الكلدانى .

من أن النزعة العالمية فى نفوس بعضهم كانت تتخذ مظهر الأثرة المالية والطباع الدنيوية الراغبة فى الربح المالى قبل كل شيء وهى طباع تخالف نزعة المثل العليا وتخالف التضحية فى سبيل تحقيقها ، فإن كثيراً منهم كان يحاول التوفيق فى نفسه بين النزعتين المتناقضتين أو يحن تارة إلى هذه وتارة إلى تلك ، كما أن بعضهم كان يحاول الاستفادة لنفسه أو للشعب اليهودى من النزعتين المتناقضتين معاً . فاليهودى الذى يميل إلى المثل العليا أو الذى يميل إلى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية لايرى حرجاً فى أن يلتجيء إلى صاحب النزعة العالمية المالية والطباع الدنيوية لاستخدام ماله وسلطته فى سبيل تحقيق مثله العليا أو فى سبيل المحافظة على التقاليد الشعبية الدينية الضيقة التى ترفض النزعة العالمية ، كما أن صاحب الطباع الدنيوية والأثرة المالية لايرى تناقضاً فى خطته إذا حن إلى المثل العليا التى قد تخالف نزعة أثرته الدنيوية ، أو إذا ساعد فى المحافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية الضيقة التى تخالف نزعته العالمية الدنيوية ، وربما حن إلى المثل العليا ذلك الحنين الذى يدعو إلى التضحية في سبيلها فى الوقت الذى يستثمر الدعوة إلى تلك المثل العليا لكسب المال وزيادة نفوذه الاقتصادى . واجتماع هذه النزعات المختلفة فى النفس الواحدة ليس مقصوراً على اليهودى فهى طباع النفوس البشرية عامة ، ولكن هذا التناقض أظهر مايكون فى اليهود لغلوهم فى النزعتين المتناقضتين غلواً يظهر الفرق بينهما فى نفوسهم أكبر منه فى نفوس غيرهم .

وقد ظهر اليهود قديماً وحديثاً ظهوراً كبيراً فى مناصرة النزعتين المتناقضتين ، وهذا أدى كما ذكرت إلى مشاحنات بين طوائفهم وإلى مشاحنات بينهم وبين الأمم . وقد ظهرت النزعة العالمية فى حياة اليهود على اختلاف مظهرى تلك النزعة أى المظهر المالى الاقتصادى ومظهر المثل العليا قبل أن يفقد اليهود كل سلطة سياسية فى حكم فلسطين، فظهرت فى دولة الفرس[١] وظهرت فى دولة الرومان [٢] .

على أن فقدانهم كل سلطة سياسية فى حكومة فلسطين لم يوهن النزعة الشعبية الدينية فى نفوسهم وإن كان قد ساعد على استفحال النزعة العالمية . وتحريم الكنيسة المسيحية على

---

(١) بعد عودتهم من بابل استخدموا الثقافة التى استفادوها هناك لدواع دينية وزادتهم محنة الأسر رغبة فى المثل العليا .

(٢) كالمثل العليا العالمية فى المسيحية وقد انتشرت أولا بين اليهود ثم انتقلت منهم إلى غيرهم . وقد ساعد هذا العامل النفسانى لقبول الدعوة لرغبة فى إعادة استقلالهم .

المسيحيين تقاضى الربح عند تسليف النقود واعتباره ربا أدى إلى مايشبه احتكاراً من اليهود للمعاملات المالية وإلى سيطرتهم على الأسواق المالية فى أوربا ، وهذا قوى النزعة العالمية فى نفوسهم كما أدت النزعة الشعبية الدينية إلى مناصرة بعضهم بعضاً ؛ وزادت هذه المناصرة إذ وجدوا أنفسهم قلة يهودية فى وسط كثرة غير يهودية من الشعوب التى هاجروا إليها . وشأن القلة من الطوائف التعاون حتى لاتغمرها الكثرة ولاسيما إذا كانت الكثرة كثرة تبغض القلة . وزاد البغض الدينى فى نفوس الكثرة أولاً استيلاء اليهود على الأسواق المالية بالتسليف ؛ وثانياً عواقب مناصرة اليهود بعضهم لبعض من استيلائهم على كثير من المهن التى تحتاج إلى الأعمال الفكرية والاستعداد العلمى والفنى .

وبالرغم من أن بعض اليهود حاول معالجة هذا البغض والقضاء على الكره الذى كان غير اليهود يشعرون به نحوهم بالاندماج فى الأجناس الأوربية اندماجاً تاماً ، فإن الكثرة من اليهود بقيت محافظة على تقاليد النزعة الشعبية الدينية . ولو أن النزعة العالمية غلبت على نفوسهم كل الغلبة لتمكنوا من الاندماج فى الشعوب التى استوطنوا أرضها . وهذا الاندماج كان ينسى تلك الشعوب أن اليهود فى أصلهم أجانب ، وهذا كان يزيل البغض الذى كانت آحاد تلك الشعوب تشعر به نحوهم ، وكان يستطيع اليهود أن ينعموا بميزة القدرة على كسب المال ، ولكن ربما كانت تلك القدرة تقل لو تم ذلك الاندماج لأنه كان ينسيهم اختلاف جنسهم عن الأجناس الأخرى ؛ فكان يقضى على مناصرة بعضهم لبعض ، وعلى تعاونهم للسيطرة على الأسواق المالية ، وعلى المهن الفكرية والعلمية .

وبقاء النزعة الشعبية الدينية فى نفوسهم أدى إلى فكرة الصهيونية[1] التى تدعو إلى العودة إلى حكم فلسطين . وهذه الفكرة كانت فى أول أمرها مثلاً أعلى كالمثل العليا تحلم بها الإنسانية ولاتحقق . وهذه الفكرة الصهيونية زادت اعتقاد آحاد الشعوب الأوربية أن اليهود بينهم - وإن تجنسوا بجنس غير جنسهم ، وإن ضحوا فى الحروب وفى غير الحروب لمناصرة الجنس الجديد الذى تجنسوا به - إنما هم أجانب بالرغم من ذلك وأنهم يعدون أنفسهم أجانب .

---

(١) من قديم الزمن كانت تنازع فكرة الصهيونية والتشبث بالمعبد الأورشليمى فكرة اعتبار المعبد فى نفس كل يهودى ، وظهرت هذه الفكرة للسلوى واستئناف الحياة الدينية أولا عند بعض من فر إلى مصر بعد غزوة بختنصر الكلدانى ، وثانيا بعد تخريب طيطوس الرومانى للمعبد وسقوط أورشليم .

وهذه الفكرة الصهيونية مخالفة لمصالح اليهود الاقتصادية : فإن قطراً كفلسطين ربما كان يصلح لاستيطانهم قديماً عند ما كانوا قليلين وعلى حالة قريبة من البداوة ، وعند ما كانوا هم الكثرة الغالبة فيه . أما الآن فقد زاد عددهم فى العالم وتعددت فوائدهم ومنافعهم العالمية ، وصار فى هذا القطر كثرة غير كثرتهم من العرب الذين وراء كثرتهم فى فلسطين كثرة عربية أخرى فى الأقطار المجاورة .

ولو خلت فلسطين لليهود لما استطاعت أن تؤوى غير عدد قليل من الملايين العديدة من اليهود . وفى العالم بقاع شاسعة أكثر خصباً تحكمها إنجلترة وغيرها من الأمم المناصرة لليهود ، فلا يمكن أن يقال إذاً إن الضرورة والأسباب الدنيوية هى التى تقضى بإسكان المهاجرين اليهود فى فلسطين .. لا ، بل تشبث اليهود بفلسطين هو تشبث بتلك النزعة الشعبية الدينية التى تفضل التقاليد القديمة والتى تحاول أن تعكس دورة الزمن وأن تعيد العالم كما كان فى بدايته وأن تتجاهل حقائق الحياة . وهذا من قبيل التشبث . فى أمور الحياة لا فى عواطف النفس وحدها . بمثل أعلى لايمكن تحقيقه . وهذا التشبث كما قلنا طالما أوقع اليهود قديماً وحديثاً فى قتال ونزاع مع الأجناس المجاورة ، وطالما أدى إلى ضياع فائدة اليهود الدنيوية الحقيقية . ولكن حقائق الحياة والضرورة قد تغرى اليهود بقبول الاستيطان فى بقعة أخصب من فلسطين وأقل سكاناً وأوسع رقعة . ويمكن إرضاء العاطفة الشعبية بأن يسمى ذلك الوطن الجديد (فلسطين الجديدة) أو (صهيون) وأن ينشئوا فيها مدناً تسمى بأسماء المدن القديمة فى فلسطين القديمة . ويمكن إرضاء النزعة الدينية بأن ينقلوا من الأحجار والآثار المقدسة ، ومن تربة أرض فلسطين القديمة إلى فلسطين الجديدة مايقدس به الهيكل الجديد وماهو ضرورى للدفن الدينى المقدس . وهذا الحل يجمع بين إرضاء العاطفة وبين الفائدة الاقتصادية .

٣٩- الحق جاهد *

إن الإنسان كلما كبر علمته التجارب أن التقاتل على أكثر الآراء عناء زائل وأمر حائل ، وأن مايدعى تقاتلاً على الحق إنما هو تقاتل على المطامع التى تدعى حقًا . قال أحد الفلاسفة : من المقرر فى علم الحساب أن جمع الاثنين والاثنين أربعة ولكن لو كانت هذه المسألة من مسائل الحياة التى تختلف فيها مطامع الناس ومطالبهم ومآربهم لكان بين الناس من يعتقد بإخلاص وحسن نية أن جمع الاثنين والاثنين خمسة أو سبعة أو تسعة حسب ماتقتضيه مطامعهم وفوائدهم . وكل منهم يعتقد بإخلاص أن جمع الاثنين والاثنين إذا كان فى رأيه خمسة أو سبعة أو تسعة غير مؤسس على ماتقتضية المطامع والفوائد الخاصة ، وإنما وصل كل منهم فى اعتقاده إلى هذه النتيجة بالتخلص من لوازم شخصه وبالفكر النظرى الخالص من كل شائب . لكن الناس اتفقوا على أن جمع الاثنين والاثنين أربعة لأن هذا الجمع ليس من الأمور التى تختلف فيها مطالبهم أو فوائدهم . على أن الناس فى الحقيقة يختلفون فى جمع الاثنين والاثنين عندما يخرجونه من خيز المسائل الحسابية النظرية العارية وعندما يلبسونه لباساً من مطالب الحياة وفوائدها واختلاف أوجه النظر فيها حتى تصير المسألة الحسابية البسيطة مقنعة غير ملحوظة فى أفكارهم ومطالب حياتهم وكأنها غير موجودة .

أذكر أنى قابلت أثناء الحرب العظمى الماضية أحد أفاضل الأجانب ممن اتصف بالعدل وصدق النظر فى الأمور والاعتدال فى الرأى ، وجرى بيننا الحديث عن الحرب والأمم المتقاتلة فيها فأطرى الفرنسيين وذم الألمان ، وأوضح أسباب المدح والذم . ثم انقضت الحرب وحاولت فرنسا بعدها بمحالفة الدول الأوربية السيطرة على القوى البرية فى أوربا وخشيت انجلترة أن تخل بالتعادل الدولى . وقابلت صاحبنا فذم الإنجليز ومدح الألمان وقال هم أبناء عمنا ، وذكر أسباب المدح والهجاء . ولو قابلته الآن بعد أن عادت انجلترة وفرنسا إلى الوفاق وبعد أن قويت ألمانيا لعاد إلى رأية الأول وصاحبنا هذا رجل عدل وإنصاف واعتدال فى امور الحياة ، وهو فى كل حالة يعتقد مايقول ، ويرى أنه الحق ولاحق غيره ، وهذا الفاضل ليس ببدع فهذه سنة الناس فيما يسمونه حقاً يحورونه ويحولونه بإخلاص وحسن نية إلى ما يناسب آمالهم ومطالبهم وأحاسيسهم ، وهم لايشعرون بذلك التحويل ، وعدم فطنتهم إلى هذا التحويل هو

---

* الرسالة : ٢١ أغسطس ١٩٣٩، ص ١٦٢٩ ومايلى .

سبب اندفاعهم فى نصرة مايسمونه حقاً وسبب إباحة كل وسيلة فى نصرته ؛ ومن هذا الطريق يدخل نفس الفاضل الحسن النية مايدخلها من شر وقسوة ولؤم ، فكل إنسان فى الحياة يدخل فى معنى الحق مايتفق وحالات نفسه وخواطرها وآمالها ومسراتها وصداقاتها وعداواتها ، وما يناسب نشأته وثقافته الخاصة وميوله وهو يدخل مايدخله فى معنى الحق من غير أن يعمل عمل المنافق الذى يخفى من رأيه غير مايعرض على الناس ، ولو سمينا طريقته فى تحويل الحق إلى جانبه نفاقاً لكانت نفاقاً لايحس صاحبه أنه نفاق .

فإذا أضفت إلى هذا النفاق غير المقصود الشائع فى كل نفس ماتقصده أكثر النفوس من تضليل العامد إلى النفاق المدبر ، ظهر أن محاولة معرفة الحق أمر جاهد حقا وظهر السبب فى خطأ الناس فى قدر مايعرض عليهم من الأمور التى تسمى حقا . إذ أن السعار والضرواة فى نصرة مايسميه كل إنسان حقا ليست مقصورة على صاحب النفاق المدبر الذى يعرف صاحبه أنه ينافق فيما يسميه حقا ، بل إن الضراوة والسعار فى نصرة الحق أمران قد يلفيان فى نصرة صاحب النفاق غير المقصود لما ينتصر له من الأمر الذى يسميه حقا . ومن أجل ذلك قلما يعنى الناس أنفسهم بفحص مايعرض عليهم من الأمور للوصول إلى الحق . فهم أيضاً فى حكمهم شأنهم شأن صاحب الأمر الذى يعرضه عليهم كى يقبلوه ، فهم إما يقبلونه على أنه حق إذا وافق هواهم وإما يعرفون بطلانه ووجه تزييفه ويدعون أنهم انخدعوا لصاحبه . فإذا خالف هواهم قالوا إنه باطل وهم فى كل حالة قد يغالطون أنفسهم ويدعون الفحص والتمحيص ويعتقدون مايعتقدون أو مايتظاهرون باعتقاده بحسن نية ، وقد يجتمع حسن النية والتظاهر ، إذ أن النفس تستطيع أن تخادع نفسها حتى فى تظاهرها بغير ماتبطن . ومن أجل غلبة الأهواء يقول البحترى .

أخىَّ إذا خاصمت نفسك فاحتشد لها وإذا حدَّثت نفسك فاصدق

فقال احتشد لها لأن النفس أغلب بالأهواء وأملك بميولها ، وفى البيت إرشاد إلى ثقافة ولكن الثقافة نفسها قلما تخلو من أهواء النفوس وقلما يستطيع المرء أن يحتشد لنفسه إذا خاصمها بالحق وقلما يحاول أحد تلك المخاصمة وذلك الاحتشاد للحق مادام يلون الحق كما يشاء ، ويصنعه صناعة أو يصطنع فى نفسه وهو لايدرى . والحق يختلف أيضاً باختلاف آراء المرء حسب حالات جسمه وأعصابه الناشئة من سقم أو صحة وقوة أو ضعف وحالات معدته ومطاعمه . ولو فكر المرء فى اختلاف الحق حسب اختلاف مطالب المرء ونشأته وثقافته وحالات نفسه وجسمه فإنه قد يستطيع مع إدمان الفكر أن يقلل من ضراوته وأكاذيبه وحقده وغيرها

من الوسائل التى يناصر بها الحق ، على حد قول القائل إن الغاية تبرر الواسطة ، فيبرر ضراوته وأكاذيبه وحقده لأنه يستخدم هذه الوسائل فى نصرة الحق الذى هو أيضاً وليد أحاسيسه وحالات نفسه وجسمه .

واستعراض هذه الأمور العديدة التى تشكل الحق فى نظره يسقط حجته فى أن الغاية الشريفة تبرر الواسطة الدنيئة إذ أن شرف الغاية معدوم أو إذا كان موجوداً فقلما يكون بقدر مايشرف الواسطة الدنيئة . بل إن الواسطة الدنيئة تقضى على بقية الشرف فى حقه الذى خالط فيه الصدق حاجات نفسه وميولها .

والعصبيات تتلف الحق وتمنع المرء من الاحتشاد الذى أراده البحترى عند محاسبة النفس كعصبية المودة أو القرابة أو المصاهرة أو المنفعة المتبادلة أو عصبية الجوار والبلدة الواحدة ، وهذه العصبية الأخيرة قلما تكون إلا إذا اختلف أهل البلدة التى استفحلت عصبيتهم عمن حولهم من أهل البلاد الأخرى اختلافاً فى الجسم أو النشأة ، ولا عيب فى تلك العصبيات إذا التزمت جانب الشرف والإنصاف والضرورة القصوى ، أما إذا تعدته إلى جانب الإسفاف والجهل والظلم بغير داع ضاع الحق فى مطالب تلك العصبيات . وعصبية المصاهرة على ما بها من عيوب قد تكون مصدر قوة لطائفة كبيرة هى قوام الأمة أو شبه قوام ، ولكنها إذا دخل فيها من لايمتاز إلا بقوة الجسم ، وارتفع إلى المصاهرة أناس من السفلة وأهل الغباء نشروا عدوى خصالهم الذميمة وآرائهم المخطئة بين أناس من ذوى الأناقة فى الخُلق والرأى ، ومن ذوى الاعتدال فى الحكم ، فتنقلب المصاهرة متلفة للحق ولأمور الناس .

والضراوة فى مناصرة مطالب تلك العصبيات التى تسمى حقاً تشتد كلما قلت الثقافة فى أمة وزاد الشعور بالنقص فى نفوس أبنائها وكثر التهريج والمهرجون الذين يخلقون لأهل الغباء مبادىء سامية من أحط نزعات نفوسهم .

وأحقاد الناس فى الحياة ليست عبيد حاجاتهم وضروراتها بقدر ماهى عبيد هواجسهم المبهمة التى تحلق فى أذهانهم ونفوسهم كما تحلق الخفافيش تحت قبة البناء المظلم المهجور ، وذلك لأن الحاجات والضرورات تنقضى وتحد ، ولكن الهواجس لاحد لها ولا انقضاء .

إن الإنسان لايدهش كثيراً إذا وصف أمامه إنسان بالشر والمكر والسوء ، وهو يعرف أنه أبعد الناس عن هذه الصفات قدر مايدهش إذا كان هو الموصوف بهذه الصفات لأن دهشته فى الحالة الثانية تعود على أمر يخصه ويؤلمه ، والدهشة الممزوجة بالألم أشد وقعاً فى النفس من الدهشة الخالية من الألم ، ولأن كل إنسان يعرف من أسباب أقواله وأعماله مالا يعرف عن

أسباب اقوال غيره وأعماله ، ويعرف من حالات نفسه فى تلك الأقوال والأعمال مالا يعرف عن أحوال نفس غيره ، فهو بهذه المعرفة يستطيع أن يسوغ أقواله وأعماله ، وبذلك الجهل لحالات نفس غيره لايستطيع إلا إنكار أقوال غيره وأعماله إن كانت تستدعى الإنكار أو تحتمله ، وهذا بالرغم من أن كل إنسان يعرف من هواجس السوء التى تردد فى نفسه أكثر مما يعرف من هواجس السوء فى نفس غيره . فإن الإنسان لايستخدم ميزاناً واحداً فيما بينه وبين الناس ؛ فهو مثلا يكذب كثيراً ويعد كذبه أمراً هيناً فإذا كذب غيره فى حقه عده لؤماً ليس بعده لؤم .

كل هذه الحقائق حقيقة بأن تزهد المفكر المتأمل فى سعاره أو ضراوته فى مناصرة مايسميه حقاً وأكثره ليس بحق ، وهى حقيقة بأن تزهده فى رأى من يرى أن الغاية تبرر الواسطة ، إذ أن خطأه فى قدر الغاية قد يكون عن حسن نية ، ولكنه قد يسوقه حسن النية إلى أعمال اللؤم والإجرام فى سعار مناصرته للحق المزعوم الذى فى تلك الغاية التى أخطأ فيها وعدها نبيلة وهى ليست نبيلة ، وحسن نيته فى ذلك الخطأ لايخليه من أثم ولؤم ذلك السعار وتلك الضراوة.

إن الذين يُعَنُّون أنفسهم بالبحث عن الحق قليلون ولاسيما البحث عن الحق فى أمور حياة الناس التى تتحكم فيها الأهواء والأوهام ، وقد يحسب الساذج أن الحق فى حياة الناس كالحق فى علم الحساب بمقدار معين لاشك فيه ولاتغير ، ولكن الساذج إذا اختبر الحياة واستطاع أن يقضى بخبرته على سذاجته علم أن أحوج الناس إلى مظاهر الحق هم أهل الباطل ، ومن هذه الحاجة نشأ سعارهم ، ولم ينشأ ذلك السعار من شدة الإخلاص للحق بل من شدة شعورهم أنهم على باطل يحتاج إلى مظاهر الحق .

٤٠ – الحضارة
واختلاف الطبائع *

ماهى الحضارة ؟ لقد اختلف الكتاب فى تعريفها فإذا قيل العمران وجدنا أن العمران قد يكون موجوداً من غير ذوق وتمييز ، والحضارة لاتكون إلا بهما . وإذا قيل العلم وجدنا أن العلم قد يكون تحصيلاً من غير تفكير ومن غير فهم كثير . وإذا قيل حسن الأخلاق وجدنا أن حسن الأخلاق قد يكون موجوداً فى الأمم التى على الفطرةوالتى لاتعرف الحضارة . وإذا قيل الذكاء والفهم والحكمة وجدنا هذه الصفات عند بعض قبائل البدو الذين لايمتون إلى الحضارة بسبب . وإذا قيل إن الحضارة فى الثراء والبذخ وجدنا الثراء مدخراً ومكنوزاً عند من لايعرف الحضارة . وإذا قيل إن الحضارة فى انتهاز فرص اللذات والمسرات وجدنا أن الهمج من الناس قد ينهمكون فى اللذات كما تفعل أصناف كثيرة من الناس . ومن أجل ذلك كان تعريف الحضارة من أصعب الأمور . ولو أن اسمها يجرى فى أفواه الناس كل يوم . فالترف وحده لايتمم الحضارة ويكوّنها ، ولا العلم وحده ولا الذكاء والفهم وحدهما ولا طيب الخلق وحده ، ولا انتهاز فرص المسرات ولا الابتكار فى الفنون كالشعر والنحت والتصوير فنون كانت راقية قبل الحضارة .

لقد خلف لنا ثيوكيديدس المؤرخ الأثينى فى كتابه المسمى حرب البلوبونيز خطبة بركليز السياسى الأثينى وهو يؤبن قتلى حرب البلوبونيز . وفى هذه الخطبة يصف بركليز صفات العظمة فى الحضارة الأثينية ، أو الصفات التى يرى أنها جديرة أن تكون مقياساً للحضارة وانها أحق بالرعاية والتنمية . وقد اقتبس كثير من المؤرخين جملاً من تلك الخطبة التى يعدها المؤرخون من أعظم الخطب سواء أكان بركليز واضعها بالنص ، أم صاغ ثيوكيديدس فى كلامه ماعلق بذهنه منها . ففيها نرى التسامح بين أبناء الأمة الواحدة والعدل فى صيانة الحقوق ؛ والثقافة المؤسسة على الفهم والعمران المبنى على الذوق والتمييز . والاستعداد للدفاع عن الدولة من غير خشونة أو مغالاة تقضى على الجوانب الأخرى من الحياة ، ونرى الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ، تلك الحرية التى تمنع من صب الناس فى قالب واحد وقسرهم على رأى واحد ومسلك واحد نظرية واحدة ونظر واحد الى الحياة .

---

* المقتطف : مارس ١٩٤٧ ، ص ١٩١ ومايلى .

وقد نظر الكتاب فى الحضارات المختلفة فوجدوا ان الحضارة تكون أعظم ازدهاراً وابتكارا وأطول عمراًوأكثر تجدداً إذا كان فيها نصيب موفور من تلك الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ، وتكون أقصر عمراً وأقل ثمرة وازدهاراً اذا فقدت تلك الحرية ، وحاولت الدولة صب الناس فى قالب واحد وقهرهم على أن تكون طبائعهم وأمزجتهم متشابهة .

وقد غالى بعض الكتاب فذكر ان حرية الطبائع والأمزجة خصيصاً اختصت بها الحضارة الأوربية دون غيرها من الحضارات ولاسيما الحضارات الشرقية . ومن أجل ذلك بادت الحضارات الشرقية ولم تبد الحضارة الأوربية . وقد نسوا ان بعض الحضارات الشرقية كانت أطول عمراً . وان الحضارة الأوربية القديمة التى وصفها بركليز فى خطبته التى أشرنا اليها بادت كما باد غيرها ، وأن الحضارة الأوربية الحديثة قريبة العهد لايصح الحكم فيها وفى أجلها .

قال فرنسوا جيزو المؤرخ والسياسى الفرنسى ووزير الملك فيليب لويس جيز وهو واضع كتاب تاريخ الحضارة الأوربية . ان الحضارات الشرقية كانت مؤسسة على مبدأ واحد أو نظرية واحدة أى كل حضارة على نظرية ، وان اختلفت مبادىء الحضارات .

والقارىء يرى فى كلامه بعض مايشعر إنها كلها على نظام واحد ونظرية واحدة ويقول إن الحضارة الأوربية مؤسسة على اختلاف المبادىء وتباين الأسس ، وتفاوت النزعات مما يؤدى الى يقظة العقول والنفوس، وإلى الابتكار والتوليد والابتداع . وقال جون ستوارت ميل المفكر والفيلسوف الانجليزى فى كتابه المسمى كتاب الحرية . إن الحرية التى تسمح باختلاف الأفكار وحدها لاتكفى لتقويم الحضارة بل لابد من الحرية التى تسمح باختلاف الطبائع والأمزجة والنزعات النفسية وذكر أن تعاظم الحضارة الأوربية إنما كان بسبب تلك الحرية التى تشبع الطبائع المختلفة . وان ركود الحضارات الشرقية كان بسبب فقدان تلك الحرية ومحاولة قهر الناس على طبع ومزاج واحد . فركدت النفوس والعقول وانقطع عهد الابتكار والابتداع وركدت الحياة عامة .

وعندى أن هذه الآراء قراءة للحقائق عكساً لا طرداً كمن يقرأ الكتاب من آخره كى يصل الى أوله وذلك للأسباب الآتية :

أولا : إن الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ليست دائماً سبباً للقوى الحيوية فى الحضارة ، بل قد تكون نتيجتها . فالقوى الحيوية فى الطبائع والأمزجة قد تسبب الحرية وتضمنها وتجعلها قضاءً محتوماً بالرغم من قهر وكبت ، وبالرغم من محاولة صب الناس فى

قالب واحد . وأن استبداد العادة الذى يحكى عنه جون ستوارت ميل فى كتاب الحرية قد يكون نتيجة لضعف الطبائع والأمزجة مهما اختلفت . وأن الحكومات الاستبدادية وجدت فى أوروبا كما وجدت فى الشرق . وقد اعترف جون ستوارت ميل فى كتابه إن الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ظهرت فى أوروبا بسبب القوى الحيوية فى النفوس حتى فى عصور الرغم والقهر .

ثانيا : إن شرط الحرية اللازمة لاختلاف الطبائع والأمزجة ليس خاصا بالحضارة الأوربية ، فلو درس هؤلاء الكتاب الأفاضل الحضارات الشرقية أو العالمية فى أبانها وجدوا أن حرية الطبائع والأمزجة موفورة حتى فى عصور الاستبداد والقهر . فقد كانت موفورة فى حضارة الأندلس العربية كما كانت موفورة فى الحضارة العباسية فى أشد عصور خلفاء العباسيين بأساً وقوة . ويكفى أن نقرأ كتب الأدب والعلوم العربية لنعرف الى أى حد بلغت حرية الطبائع والأمزجة . نقرأ عن باحث خصص حياته لدراسة النمل وعاداته ، وانه كان إذا تكلم فى النمل قضى ساعات طوال لايَمَلُّ ولايُمِلُّ سامعه . ونقرأ بجانب ذلك وصف الولائم التى كانت تبلغ غاية المجون فأى اختلاف فى الطبائع والأمزجة أكثر من هذا الاختلاف .

ثالثا : إن عصر حرية الطبائع والأمزجة اللازمة لازدهار الحضارة . لابد من أن يسبقه عصر توحيد للقوى وهذا العصر السابق هو عصر قيام الدول ونشأتها ، وتأسيس بأسها وسطوتها ولولا هذا العصر الذى هو عصر الجماعة ويسود فيه مذهب الجماعة لامذهب الفردية ما أمكن أن يكون بعده عصر الحرية الفردية ، لأن العصر السابق عصر توحيد الجهود النفسية والفكرية، وعصر الغلبة الذى يجلب للأمة الاطمئنان إلى عصر الحرية الفردية اللاحق به . والحرية الفردية هى حرية اختلاف الطبائع والأمزجة .

رابعا : إن تلك الحرية الفردية كثيراً ما يعقبها عصر اضمحلال إذا بلغت الحرية الفردية غايتها وضعفت الطبائع والأمزجة وعندئذ لايغنى اختلاف الطبائع والأمزجة عن ضعفها ، ولايثمر ولاتزدهر الحضارة معه . وقد ينجى من ذلك الاضمحلال خطر خارجى داهم يضطر الشعب الى توحيد الجهود النفسية والفكرية اذا استطاع. ولم تكن الطبائع والأمزجة قد ضعفت ضعفاً لا أمل معه . أما إذا كانت الطبائع قد ضعفت واضمحلت وصارت نزعاتها سطحية فلا أمل فى توحيد الجهود النفسية والفكرية بالرغم من كل محاولة وبالرغم من كل خطر خارجى داهم .

خامسا : إن تعاقب عهود اندماج الفرد فى الجماعة وإطلاق الحرية للفرد الى أقصى حد مستطاع وغير مضر تعاقب يصلح الشعوب الانسانية ، وهو أمر مشاهد فى التاريخ لأن اندماج الفرد فى الجماعة كما أنه يوحد الجهود النفسية والفكرية ، ويمنع زيغ طبع الفرد ومزاجه كذلك قد يضعف طبع الفرد ، وإذا ضعفت طباع الأفراد ضعف طبع الجماعة . وإطلاق الحرية لطبع الفرد ومزاجه كما إنه يؤدى إلى تقوية طبع الفرد ، والى استيعاب جميع مظاهر الحياة وإلى تشعب مسالك الفكر والمطلب الذى يؤدى الى ازدهار الحضارة ، فإنه كذلك قد يؤدى إلى زيغ وضلال وشطط فى الطبائع الفردية ، وقد يستهلك قواها . ومن أجل ذلك يتعاقب العهدان لما فيه خير الشعوب ، وقد يتعاقبان لما فيه ضرها ، إذا أتى مثلاً بعد عهد فوضى الطبائع الفردية عهد قهر مرهق من عهود اندماج الفرد فى الجماعة فيقضى على البقية الباقية من قواها ، فيكون الفساد حيث يراد الاصلاح بالقوة .

سادساً : ينسى الكتاب الأفاضل عند تعليل ركود الحضارات الشرقية فى عهد ازدهار الحضارة الأوربية أمور هامة منها : إن الحضارات الشرقية تسلمتها قبائل وشعوب لها طباع فاضلة ولكنها أقل استعداداً لتنمية الحضارة وإعلانها من القبائل والشعوب التى تسلمت الحضارات الأوربية القديمة ، وليس المراد الحكم على شعب أو قبيلة حكماً أبديا ، وإنما هو حكم الماضى من التاريخ فالقبائل التيوتونية التى تسلمت الحضارة الأوربية القديمة كان عندها استعداد فى ماضى تاريخها لتنمية الحضارة اكثر من استعداد قبائل التتر والمغول والأتراك التى تسلمت الحضارة الشرقية . ولاسيما أن الطبائع الفردية فى الشرق انتابها عهد بعد عهد أضعف قوتها على اختلاف مصادر هذا الضعف وأسبابه .

ولاننكر ان نظم الحياةوالحكم التى نمت فى أوربا قديماً وحديثاً والتى ورثها الشرق الآن بوراثته نظم الحكومات النيابية المنظمة ، ربما كانت أدعى إلى صيانة حرية الطبائع والأمزجة . التى يقول المفكرون إنها من أهم مقومات الحضارة . بل هى الصفة اللاصقة بالحضارة ، والتى لاتكون إلا بها فى نظرهم . وهذه النظم النيابية هى أيضاً نتيجة أكثر منها سبباً ، أى إنها نتيجة القوى الحيوية فى الطبائع والأمزجة والنفوس . على أن هذه النظم فى غير البيئة الصالحة لها ، قد تؤدى إلى استبداد ثلة قليلة من الأسر البيوروقراطية وأعوانها .

ع . ش

٤١- السلم الدائم والحلف العام *

"الناس كلهم إخوة والدنيا وطن كل إنسان" !! زينون : الفيلسوف الإغريقي"

بدأ الإنسان مغيراً بطبعه غاضباً فكانت تغير القبائل الأقل حضارة على البقاع الغنية الأكثر حضارة فاذا جمعت هذه بين الحضارة والقوة صدتها وإلا غمرتها الأولى وبدأت الحضارة تنمو من جديد كما حدث في مصر في عهد الهكسوس وفي بابل في عهد البابليين والأشوريين، والكلدانيين ، وفي كنعان عند دخول اليهود ، وفي البلقان عند إغارة الأغريق على الإيجيين الذين أسسوا الحضارة الإيجية ، وفي آسيا الصغرى عند هجوم القبائل الآرية المختلفة . ولكنا مع ذلك نجد العقل البشري في نظره إلى الإنسانية يتغير ويقابل ذلك تغير في الكتب السماوية القديمة كما هو ظاهر من مقارنة أسفار التوراة الأولى التي كانت تحث على سفك الدماء بالأسفار الأخيرة التي ذكر فيها السلم الدائم ، واخوة الناس في الإنسانية ، والمساواة بين القوى والضعيف ، ولو أن كل ذلك ممزوج بفكرةسيطرة اليهود . وكذلك ترى الأغريق كانوا في أول أمرهم يقسمون العالم إلى أغريق وبرباريين ، وكانت كلمة باربارين تشعر بشيء من الغربة والاحتقار مثل كلمة جنتيل عن اليهود .

ولكن في النهاية صارت الفلسفة الأغريقية تنظر نظرة أعم إلى الإنسانية ولاسيما مذهب زينون . ومن المأثور عنه قوله "إن الناس كلهم اخوة والدنيا وطن كل إنسان" إلا أننا مع ذلك لانجد محاولة لتأسيس حلف عام ، لقد تحالفت بعض المدن الأغريقية لأغراض دينية كرعاية المعابد أو لتقرير مايجوز عمله في الحرب ومالا يجوز وهو عمل إنساني وهو ما قام به الحلف الامفكتيوني ، أو لأغراض سياسية كصد الفرس وهو غرض حلف ديلوس الذي تحوّل إلى امبراطورية أثنية ونشوة القوّة والظفر ، ولدت الصلف والكبرياء الحربي وحب الاعتداء فأغارت أثينا على سرقوزة في صقلية . وإذا قرأنا ما كتبه ثيوكيديدس وجدنا أنه يعزو الى الإثينيين الآراء والأقوال التي كنا نسمع بها عن النازيين والفاشست أي قولهم أن الحرب واجبة، وأن من حق القوى أن يستعمل قوته ، وأن يسيطر على الضعيف . ولكن هذا الاعتداء كان من أسباب سقوط أثينا ، وصار ملك الفرس حكماً بين الدويلات الأغريقية إلى أن ظهرت مقدونية وسطا الإسكندر المقدوني على الشرق .

---

* المقتطف : إبريل ١٩٤٧ ، ص ٢٨٣ ومايلي .

ومن الأساطير المأثورة أنه وجد فى بلدة بها عقدة قيل إن من يستطيع فكها يسود العالم ، فأخرج الاسكندر سيفه وقطعها به بدل أن يحاول حلها وهذه هى العقدة المعروفة بالعقدة المعروفة بالعقدة الجوردية فصارت مثلاً يتمثل به فى السياسة عندما يحاول أن يحل إنسان مشكلة دولية بالسيف بدل حلها بالتفاهم والمفاوضة والتراضى وتجزأت دولة الاسكندر بعد موته وغزت روما أكثر العالم المتحضر حول البحر الأبيض ومايلى ذلك واستغلت الدول وفاخرت بالسلم الرومانى ولكنها لم تستطع منع الحرب حتى بين جيوشها ، ثم سقطت . وكان يظن أن المسيحية ستمنع الحروب وتحقق السلم العام فإذا كل ذلك حلم جميل وكانت الفكرة السائدة أن العالم المسيحى عالم واحد وأمة واحدة ، ولكنها فكرة لم تحقق كما أن الأوروبيين كانوا يعدون باقى العالم من غير المسيحيين خارجاً عما تقتضيه العهود المرعية . وما لبث أن ظهر فشل البابوات فى تكوين إمبراطورية دينية عالمية ونشأت فكرة التوازن الدولى .

وكان أول من جاهر بضرورة حلف دولى عام سولى وزير هنرى الرابع ، ولكنا لو فحصنا هذا المشروع وجدنا تحته أغراضاً سياسية خاصة بفرنسا وتأمينها وصيانة سلامتها من دول أسرة الهابسبرج التى كانت تخشاها كما تخشى الدول الجرمانية فى العصر الحديث ، والحقيقة أن كل مشروع من هذه المشاريع إنما يلجأ إليه الساسة عند الضرورة . ثم أننا نجد الدول الأوربية فى عهد لويس الرابع عشر صارت تنادى بضرورة التحالف ضده لمنع اعتدائه على جيرانه الضعفاء ، وكثر الكلام فى ضرورة تأمين الضعيف من سطوة القوى ولكن الدول مالبثت أن اقتسمت مع حفيده شعوب الامبراطورية الإسبانية الضعيفة .

ثم جاءت الثورة الفرنسية فخطب الثوار الفرنسيون زاعمين أنهم يريدون خير الإنسانية وكان منهم من يسمى نفسه خطيب الإنسانية أو محب الإنسانية ، وكانت أكبر سبة عندهم أن سموا الوزير الانجليزى عدو الجنس البشرى ، وأعلنت الحكومة الفرنسية أنها حليفة لجميع شعوب العالم ضد الطغاة ووعدت الشعوب المغلوبة على أمرها بتحريرها. ومن العجيب أن بعض الأدباء بيننا ممن تثقف بالثقافة الأدبية الفرنسية ولم يع عظات التاريخ كان إلى عهد قريب لايزال يغتر بهذه الأقوال التى ظهر بطلانها من عهد بعيد ، فقد صارت جيوش الجمهورية الفرنسية جيوشاً غازية مستعمرة مستغلة ، واستفحل ذلك فى عهد نابليون بونابرت فاتحدت ضده الدول وزعمت أنها تحاربه كى تحرر العالم من طغيانه ، وصارت تعد كل أمة بالحرية ، ولكن مالبث أن سقط نابليون حتى اقتسمت الدول المتحالفة شعوب العالم ونسيت وعودها . وصار نابليون ف منفاه يلقى على تابعه منثولون أحاديث السلم العام والحلف الإنسانى الذى عهد لابنه أن يحققه عند مايستطيع أن ينال الملك . وفى هذه الأحاديث يقول نابليون إن الحلف الانسانى لايحقق بقطع العقدة الجوردية بالسيف كما فعل الاسكندر وكما

فعل هو وإنما يكون بالتفاهم . هذه بعض أحاديث نابليون فى جزيرة هيلانة التى نفى إليها وهى أحاديث تخالف تاريخ حياته بعض المخالفة على الأقل . ومن الغريب أن خصمه اسكندر الأول قيصر الروسيا طلع هو أيضاً على الدول بفكرة حلف عام أسماه الحلف المقدس يتعهد فيه المتحالفون أن يعاملوا رعاياهم حسب مبادىء المسيحية . وقد رأت بعض الدول فى هذا رغبة من الروسيا فى إخراج تركيا المسلمة ونيل مآربها الاستعمارية منها . وعلى أى حال فإن دول هذا الحلف كانت مشغولة بمكافحة نزعات الحرية والوطنية التى ظهرت بين الشعوب الأوربية التى كانت خاضعة لها . وتم توحيد ألمانيا وإيطاليا وظهرت دول كانت شعوبها مغمورة ، ولاح ان العالم مسوق إلى حرب عالمية كبيرة لاختلاف مطامع الدول ومصالحها ، ففكر الساسة فى التحكيم الدولى ؛ وتأسست محكمة لاهاى ، كما فكروا فى الحد من التسليح . ولكن كل هذا لم يفد لمنع الحرب وهكذا انقاد العالم إلى الحرب العالمية الأولى التى ظن أنها خاتمة الحروب ، وتأسست عصبة الأمم بعد أن طلع الرئيس ولسن بشروطه ، وتلقاه العالم كأنه رسول السلام ، ولكنه أطمع الشعوب أكثر مما أشبعها ، فخاب أكثر مما نجح ، وتخلى عنه نواب الشعب فى أمريكا فتخلت أمريكا عن عصبة الأمم ولم تفلح تلك العصبة فى منع الحروب . وقيل إن سبب ذلك إنها لم يكن لها جيش دولى ويخيل لى أن الساسة يغالطون أنفسهم فى هذا الجيش الدولى إذ كيف يكون جيشاً دوليا يخلص آحاده لغير دولهم إذ كانت هى المعتدية أليس يكون منقسماً على نفسه .

ولقد دهمت الحرب العالمية الثانية العالم وهى تنذر بحروب أخرى . ولم نسمع أن الدول استطاعت تكوين جيش دولى حقيقى وإنما هى أجزاء من جيوش الدول كل جزء مطيع لحكومته ودولته . ولاتزال الدول مختلفة فى المبادىء والأطماع والنفس الإنسانية كانت ولاتزال يقودها الطمع . وقد زعموا ان الخوف سيمنعها من حرب أخرى . ولكنا لانرى الخوف من القنبلة الذرية قد قلل أطماع النفوس ، ولاصرف الناس عن التسلح والاستعداد الحربى ، ولاحل مشكلة اختلاف المبادىء ، فإذا ذلك الخوف لن يعصمهم من حرب أو حروب أخرى . بل ربما كان الخوف من أسباب تلك الحرب كما يزعمون ، وإذا لم يكن الخوف فالطمع والجشع واختلاف المبادىء . والنفس الإنسانية تعرف أنها نستطيع أن تعوض خسائرها مهما عظمت. فلو هلك نصف سكان العالم لاستطاع النصف الباقى أن يعود الى ما كان عليه العالم من الازدحام بالناس . وقد كانت بعض بقاع العالم عامرة فخربتها الحروب الماضية ولاتزال خراباً ولم يمنع ذلك الناس من معاودة الحروب ، ولم تكن هذه الحروب العالمية الحديثة أول صنف من الحروب التى يهلك بسببها الملايين من الناس . على أنه لو حاول العالم أن يتعظ ويمنع الحرب لكان ذلك بحرب أخرى لإرغام من لم يتعظ ، وكل حرب توطئة لحرب أخرى فى المستقبل .

ولقد قال جان جاك روسو "منع الحرب لا يكون إلا بحرب أشد من كل حرب" وعندى أن هذا هيّن إذا استطاعت تلك الحرب الشديدة أن تمنع كل حرب ، فإن الظاهر من عظات التاريخ ان كل حرب تبذر بذور حرب جديدة فى المستقبل وتهىء أسبابها ولكن ليس من المستطاع أن يتجنب العالم الحرب إن لم يكن ذلك للرغبة فى اعتداء جديد فبسبب اعتداء أو ظلم قديم . وهذه الحرب العالمية الثانية لم تغير طباع النفس الإنسانية ومادامت المنافسة أساس الحياة والعمران بين الأفراد والجماعات صعب التعاون الذي يمنع الحرب . ومن الصعب وضع حد للمنافسة حتى لاتتعداه فتؤدى الى الحرب ، وما عدا ذلك مغالطة فى القول . ومما يدل على قلة ثقة أهل السياسة بمجلس الأمن العام وهيئة الدول المتحدة أنهم بدأوا يفكرون ويدعون الى وسائل أخرى لمنع الحرب ، فبعضهم يدعو الى انشاء ولايات متحدة أوربية بين ممالكها ، والظاهر أن المستر تشرشل صاحب هذه الفكرة لايعرف أن النجاح فى انشائها ليس بأقرب الى التحقق مع اختلاف الأطماع والمبادىء . أو أنه يعرف ولكنه يخفى مايعرف لسبب ما . وبعض أهل السياسة يدرك الصعوبة فيدعو إلى تحالف الدول الأربع الكبرى وتفاهمها ، وهذا لا يكون إلا على حساب دول كثيرة صغيرة . مما يؤدى إلى الحرب التى يراد تجنبها فى المستقبل . ومما يزيد المعضلة الدولية تعقداً بدأ النزاع بين الشيوعية والرأسمالية . وفى الدول التى نظامها رأسمالى يراد إقناع الطبقات الفقيرة بترفيه اجتماعى نسبى سيكون حملة على الطبقات الدنيا الفقيرة من الطبقات الوسطى، لأن أفرادها هم أكثر أفرادالأمة ولأنهم أقل نفوذاً من الطبقات العليا ، ولأن المتحصل من الضرائب عليهم وان كانت تصاعدية أكثر من المتحصل من غيرهم لكثرة عددهم ، وسيكون حمله أيضاً على الأمم الضعيفة ، ولاسيما الزراعية لأنها تستثمرها الأمم الصناعية القوية حتى فى التجارة المشروعة وهذه الوسائل وهذا النزاع مما ينذر أيضاً بحرب فى المستقبل .

لقد رأينا أن الإنسان من قديم الزمن فكر فى أن الناس كلهم أخوة وأن الدنيا وطن العالم . ولقد رأينا أن الدول فى كل عصر تحاول اكتساب الأنصار بالدعوة إلى السلم والإخاء الإنسانى إذ خافت أن يمسها الضر ، فإذا تحكمت نسيت دعوتها. وقد رأينا أن الأمل فى هذا السلم الإنسانى الدائم كان مخدراً تهيئة الحياة للناس كى يستطيعوا أن يعيشوا حتى يصابوا بحرب مهلكة . فهو من سنن الحياة . وقد رأينا أن الساسة غير واثقين من وسائلهم الحديثة لمنع الحرب. وأن أطماع النفس لم تتغير . وأن خير ما فى النفس قد يؤدى إلى الحرب كما يؤدى شر مافيها. وأن الانسانية تعودت أن تستعيض عما خسرته ، فى كل حرب ، فألفت ذلك واطمأنت .

٤٢- الحرب تؤدى إلى الحرب*

كل حرب ناتجة من حرب أو حروب سابقة ومؤدية إلى حرب مستقبلة مادامت المنافسة سنة العمران وما دامت الأمم تختلف فى مقدار قوتها وبأسها ونظامها ، وأوضح ماتكون هذه الحقيقة فى الحروب العالمية الكبيرة التى تخلف مشكلات واسعة النطاق ولكنها تصدق أيضاً فى الحروب الصغيرة . وإن خفيت وغمضت أحياناً . وقد تكون تأدية الحرب الى الحرب بطريقة غير مقصودة وبعيدة عن أغراضها . أو قد تكون بطريقة متصلة بأسبابها : فإذا نظرنا فى تاريخ مصر الحديث وجدنا أن واقعة التل الكبير كانت منذرة بواقعة أم درمان وبأطماع إيطاليا فى الصومال والحبشة وحروبها فيها .

وإذا رجعنا الى عهد الخديوى اسماعيل باشا وجدنا أن الحرب الداخلية فى الولايات المتحدة فى أمريكا الشمالية كان لها أثر فى مصر فان انقطاع ورود القطن الخام من الولايات الجنوبية إلى مصانع انجلترة بسبب محاصرة أسطول الشمال لها أدى إلى الإكثار من زراعته فى مصر والى ارتفاع ثمنه ارتفاعاً كبيراً أغرى الحكومة والشعب بالإنفاق عن سعة . فلما انتهت تلك الحرب هبطت الاثمان وكان كثير من الناس يظنون أن هبوط الثمن هبوطاً كبيراً إنما هو أمر مؤقت وإنه سيعود الى الارتفاع وهذا مثل مازعم الناس فى أعقاب الحرب العالمية الأولى التى أدت إلى إفلاس كثيرين لاعتمادهم على عودة ارتفاع ثمن القطن بعد هبوطه ولم يصدقوا أنه هبوط دائم . وهذا الانفاق عن سعة كانت له أسباب أخرى منها توقع إزدياد ثروة مصر زيادة كبيرة بسبب فتح قناة السويس لمرور تجارة العالم بين الشرق والغرب بها وربما كان سبب هذه الفكرة ما كان يذيعه المروجون لفتحها ، وأيضاً القياس على ثروة سلاطين المماليك وهو قياس لايصح ، أولاً - لأن تلك الثروة كانت من الضرائب الكبيرة التى كانت تفرض على تجارة المرور وليس للدولة مثلها فى قناة السويس .

وثانياً - انه كانت الصناعات يدوية فى ذلك العصر كانت تقع على طريق مرور التجارة وتنتفع بها وتنفع الدولة والأمة . ومن أسباب الانفاق عن سعة أيضاً تعجل ثمرات الإصلاح والاعتماد عليها قبل أوان حلولها ، وارتفاع ثمن القطن بسبب تلك الحرب الداخلية كان من الأسباب . وهذا الإنفاق عن سعة أدى إلى تداخل الدول ثم بحلقات متصلة إلى الثورة

---

* المقتطف : يونيو ١٩٤٧ ، ص٢٩ ومايلى .

العرابية. وإذا نظرنا الى حروب محمد على باشا وجدنا أيضاً حرباً منها تؤدى الى حرب . وإذا بحثنا تاريخ الولايات المتحدة وجدناه يسير على هذه القاعدة فحرب السنوات السبع التى نشبت بين انجلترة وفرنسا وأدت إلى انتقال كندا من فرنسا إلى انجلترة أشعرت سكان المستعمرات الانجليزية فى الولايات المتحدة الأمان بسبب زوال الخطر عليهم من ناحية مستعمرات فرنسا . واستشعارهم الأمان أدى الى نقد خطة انجلترة الاستعمارية نحوهم وإلى السخط من أوجه الأثرة فيها ولاسيما احتكارها الصناعة والتجارة فكان ذلك هو السبب الحقيقى لحرب استقلال الولايات المتحدة . وإن كان السبب الظاهر تشبث الحكومة الانجليزية بضريبة دخلها قليل ولكن النزاع كان على المبدأ . فحرب السنوات السبع مهدت لحرب استقلال الولايات المتحدة وهذه الحرب الأخيرة مهدت للحرب الداخلية لأن هذا الاستقلال أدى الى اعتماد الولايات الشمالية منها على صناعاتها وتجارتها بدل الاعتماد على الصناعات الإنجليزية وكان لتلك الولايات ميزات صناعية . ولكن الصناعة الناشئة فيها كانت تحتاج إلى حماية فكان هم تلك الولايات فرض الضرائب على الصناعات الأجنبية لحماية مصنوعاتها من منافستها وأن لاتفرض على المزروعات كى تقل نفقات الصناعة ولم يكن يهمها أمر الرقيق . ولم تكن فى حاجة إليه لأن الجو يناسب العمال البيض . أما الولايات الجنوبية فكانت على عكس ذلك يهمها رخص المصنوعات الأجنبية وحماية مزروعاتها بالضرائب على المزروعات الآتية من الخارج . وكان يهمها بقاء تجارة الرقيق وزيادة الولايات المعتنقة لمبدأ تجارة الرقيق بين الولايات الجديدة . ولما كانت الولايات الشمالية صارت أكثر ازدحاماً بالسكان البيض فقد كثر عدد نوابها وخشيت الولايات الجنوبية سيطرة الولايات الشمالية فقررت حقها فى الانفصال عن الوحدة ولو فازت هذه النظرية التى تعطى الولايات حق الانفصال لتجزأت الولايات المتحدة ولم يكن لها أثر فى سياسة العالم .

ومن أجل ذلك قاتل أهل الشمال لحماية الاتحاد وصيانة الاتحاد أدى إلى تعاظم الولايات المتحدة والى اشتراكها فى حروب آخرها الحرب العالمية الثانية . وإذا رجعنا الفكر الى العالم القديم رأينا أن حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ وحرب تركيا والروسيا سنة ١٨٧٧ - ١٨٧٨ هيئتا أسباب الحرب العالمية الأولى . ففى الحرب الفرنسية البروسية سنة ١٨٧٠ انتزعت بروسيا الإلزاس واللورين من فرنسا وأخذت منها غرامة كبيرة ساعدتها فى نمو شأنها . وأدت الحرب إلى تأسيس الامبراطورية الألمانية الحديثة وصارت هذه الامبراطورية تدفع بالدول إلى ميدان الاستعمار لأسباب كثيرة منها تصريف الزائد من مصنوعاتها التى زادت زيادة

كبيرة لم يكن لها مثيل فى ماضى تاريخها ومنها الرغبة فى إيجاد مأوى لمن يهاجر من سكانها . ومنها أن تشغل فرنسا بالاستعمار عن التفكير فى استعادة الالزاس واللورين ، ومنها محاولة إيقاع الدول المستعمرة فى نزاع كى تكون المانيا حكماً بينها . وكل هذه الأمور هيأت الحالة النفسية والمادية التى أدت إلى الحرب العالمية الأولى وإن كانت شغلتها فى البلقان بسبب جريمة سير اجيفو عندما قتل بعض الشبان من صقالبة الجنوب المؤتمرين فى الصرب الغراندوق فردناند ولى عهد النمسا وزوجه . ثم أن نيل صقالبة الجنوب مآربهم من تركيا بحربى ١٨٧٧ و١٩١٢كان منذراً بحرب أخرى بينهم وبين النمسا لتحرير المقاطعات النمسوية والمجرية التى يسكنها الصقالبة . فالحرب العالمية الأولى ناتجة من حروب سابقة حسب القاعدة العامة .

وإذا نظرنا إلى الحرب العالمية الأولى وإلى عواقبها رأينا أنها لم تمح مشكلات العالم بل زادتها وهيأت أسباب الحرب العالمية الثانية لأن الحرب العالمية الأولى زادت مشكلة الشعوب الألمانية وخلقت مشكلات فى بحر البلطيق وأواسط أوربا والبلقان وأدت بحلقات متصلة إلى البلشفية والفاشستية والنازية وخلقت بين ماخلقت مشكلة الممر البولونى الذى أشعل نار الحرب العالمية الثانية وإن كانت أسبابها متعددة ناشئة من كل ماخلفت الحرب الأولى من مشكلات .

وإذا مارجعنا إلى ماقبل حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ رأينا ان هذه القاعدة تصدق أيضاً : أى أن كل حرب تؤدى إلى الحرب فإن حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ كان ظاهر سببها ترشيح أحد أمراء أسرة الهوهنزلرن التى كانت تحكم بروسيا كى يكون ملكاً لاسبانيا فرأت فرنسا فى ذلك تهديداً لها ولسلامتها من ناحيتين فرفض هذا الأمير العرش الإسبانى وكان هذا يكفى لتهدئة فرنسا ولكنها أبت إلا أن تذل بروسيا بأن تتعهد لها هذه إن مثل ذلك لايحدث فى المستقبل فإن مثل هذا التعهد لاقيمة له إلا إرادة اثارة نزاع جديد. وكان بسمارك السياسى البروسى يرى أن المانيا لايتم اتحادها إلا إذا قهرت فرنسا وأُبعدت عن نهر الرين لأن فرنسا كانت لها أطماع فى الدول الرينية . وقد نشر بسمارك الوثائق الكتابية التى تثبت ذلك فكان هذا مما أدى إلى امتعاض الدول من فرنسا ووقوفها موقف الحياد عندما هزمها الألمان واطماع فرنسا فى الأراضى الرينية ظهرت أيضاً فى عهد نابليون وفى عهد الدركتوار وفى الثورة الفرنسية . وقبل ذلك فى عهد لويس الرابع عشر الملك البوربونى . وقد فقدت فرنسا كل ماغزته أيام الثورة الفرنسية وأيام نابليون ولكنها لم تفقد الأراضى الرينية التى استولت

عليها أيام البوربون . ومن أجل ذلك قال بسمارك لبعض الساسة الفرنسيين "نحن إنما نحارب لويس الرابع عشر " وهذا دليل قاطع أن حروب لويس الرابع عشر بذرت بذور حرب ١٨٧٠ .

ويطول المقال إذا تتبعنا الحروب واحدة بعد واحدة ورأينا كيف تصدق هذه القاعدة فيها فنرى أن كل حرب تؤدى الى حرب في المستقبل .

ولكن بعض المفكرين يقولون إن الحرب العالمية الثانية تختلف عن الحروب السابقة (أولاً) بسبب كشف سر القنبلة الذرية . (ثانياً) لوجود هيئة الأمم ومجلس الأمن العام . أما هيئة الأمم فلا أراها تختلف اختلافاً كبيراً عن عصبة الأمم فى الجوهر . وأما القنبلة الذرية فإنها قد لاتمنع الحروب لأسباب (أولاً) ان الأبحاث الذرية تقوم بها الآن دول كثيرة وليس من المستطاع الإشراف على كل بقعة فى العالم لمنع صناعة القنابل الذرية. (ثانياً) إذا عرفت دول متعددة سر هذه القنبلة فمن الجائز ان تحدث حرب لاتستخدم فيها كما لم يستخدم غاز الخردل فى الحرب الثانية فى أوربا (ثالثاً) على فرض أنها استخدمت فمن الجائز أن يكون أثرها فى قصر مدة الحرب أكثر من أثرها فى القتل والتدمير وإن كان عظيماً . ففى الحروب الماضية كان الملايين من الناس يموتون فى حرب أو عدة حروب بينهما فترات استجمام ولكن أسبابها لاتتغير، فكانت مدة الحرب المتصلة الأسباب أطول ولكن الهلاك فيها أو بعدها بسبب المجاعات أو الأوبئة أو بسبب قتل الأسرى أو تعذيبهم أو إهمالهم أو استعبادهم لايقل كثيراً عن الهلاك فى الحروب الحديثة السريعة . والتخريب قديماً وإن ضعفت أدواته كان تخريباً شاملاً حتى ان بعض الغزاة كان يقال عنهم ان النبات لاينبت فى أرض دمرتها جنودهم فكانوا يدمرون المدن ويقتلعون النبات والأشجار ويبذرون الملح فى الأرض أو يسقونها بماء مالح كى لاتنبت شيئاً . ومن المعروف ان بقاعاً كانت عامرة هى الآن قليلة السكان والعمران بسبب تلك الحروب أو كانت الحروب من بعض أسباب خرابها أو تأخرها . ويبالغ أهل العصور الحديثة فى زعمهم إنهم أرق إحساساً من أهل العصور السابقة وإنهم بسبب ذلك سينتهون عن الحروب وعن القتل والتدمير . فإذا قسنا رقة الشعور بالنزعات الإنسانية ففى كل عصر كانت نزعات خير وأحلام بالسلام وإذا قسناها بآلات القتال فالعصور الحديثة لم تحجم عن استخدام آلات أشد هولاً من آلات القتال القديمة . ثم ان الظاهر أن الأمم قد تساق إلى الحروب سوقاً لأن الناس لا يسيطرون على نزعاتهم تمام السيطرة ولا يحكمونها حكماً تاماً والحرب الثانية لم تحل مشكلات العالم حتى يظن إنها خاتمة الحروب بل زادتها تضخماً واستعصاءً بالرغم من هيئة الأمم المتحدة

ومجلس الأمن العام . والنزاع بين الشيوعية والرأسمالية يزداد استفحالاً ومشكلة الشعب الألمانى من العسير حلها حلاً نهائياً ولاتزال شعوب كثيرة تتطلع إلى التخلص من النفوذ الأوربى وبعضها به نزاع بين طوائفها . وكل هذه المشكلات بذور لحرب مقبلة لاتقل عن بذور الحروب الماضية ولايستطاع القطع بأن الحرب لن تكون ونحن الآن فى فترة الاستجمام ولكنه استجمام كله متاعب إلا انه قد يبعد عن الأذهان خطر الحرب المقبلة حتى تنسى ذكرى المستر تشمبرلين قبل الحرب الأخيرة عندما عاد بالطائرة من ألمانيا إلى انجلترة وصار يلوح للجماهير بورقة اتفاق ميونيخ ويقول لقد كسبنا السلم !! ثم كانت الحرب بعد قليل . والحقيقة هى انه مادامت الأمم مختلفة فى مقدار قوتها ونظامها ومادامت المنافسة أساس العمران فمن الصعب تحقيق السلم الدائم . بل من المحال منطقيا أن يكون إذا لم نغالط أنفسنا فى معنى تلك المنافسة ولوازمها .

٤ - فى النقد(*)

* - العنوان من عندى « المحرر » .

التمثيل(*)
أدواته – المحاكاة – الإفراط والتفريط

زعموا أن جاريك الممثل الإنكليزى خرج يومًا فى رفقة له ، فلما توسطوا شارعًا قال لهم ما تقولون فى ضحكة تضحكونها إذا كان من ورائها أن تساقوا إلى مركز الشرطة . فقالوا وقد لعبت بهم نشوة الفتوة لهانت علينا العاقبة إذا امتلأنا جذلاً وأن خليقًا بذى اللب أن لا يدع لعاذر مقالاً فيما يدخل السرور على قلبه . قال : نعم ثم ابتعد عنهم قليلاً وحل رباط رقبته ، وخرق قبعته ، وأسدل شعره على كتفيه ، وفك عرى سراويله (البنطلون) وحل رباط نعليه ، ثم جعل يلطم وجهه ويعدو وراء المارة حتى ذعر الناس منه ، وصاروا ينادون : اقبضوا على المجنون وهو يضحك ثم يبكى ويثور ثم يسكن ويصرخ ، ثم يئن . أما أصحابه فقد تملكهم الضحك ، وافترشوا الأرض ، بالرغم منهم وصاروا يطعنون الهواء بأرجلهم ، كما يفعل الطائر المذبوح ، ومازالوا كذلك حتى أتى الشرطى .

والغرض من ذكر هذه القصة بيان أن الممثل إذا أراد أن يمثل حالاً من الأحوال ، كان خليقًا أن يستكمل أدوات تمثيل تلك الحال ، وأن يراعى الأشياء الدقيقة التى تنقله من حال إلى حال. فلو أن جاريك لم يخرق قبعته ، ويحل رباط رقبته ورباط نعله ، لكان بعيدًا عن حال المجانين ، مهما ادعى الجنون .

وما قولك فى رجل يبرزه لك المرسح ، وقد انتظمت ثيابه حتى كأنه آت من أمام المرآة ، ثم يريد أن يوهمك أنه آت من مكان قصى ، وقد أعمل ساقيه لما بلغه أن أبا حبيبته قتل أباه ، وأنه من أجل ذلك ، خسرها ولو لم يكن من الأمر إلا أن فى الانزعاج للملمات غفلة ، لصح لنا أن ندرك عليه ما أدركناه ، فأين آثار السفر ، وما تتطلب الإجادة فى التمثيل من أن تكون ظاهرة عليه .

قال اسحاق ديزرايلى : كانت بشرة بترتون الممثل تضرب فيها الحمرة ، ولكنه كان إذا مثل هاملت وبلغ إلى أن رأى خيال أبيه ، استحالت الحمرة إلى صفرة الموتى ، من غاية الوجل عليه، وامتلكته هزة المروع . فلو أن خيال أبيه ظهر له حقيقة ، لما بعث فيه من الخوف والجزع، أكثر من ذلك . ولقد كان لتمثيله وقع فى النفوس النظارة حتى أنه ليشعرهم بهزة فى عروقهم، ويشركهم فيما اعتراه من الوجل .

---

* – الجريدة : ١٨ يونيو ١٩٠٨ ص ١ ، ٢ .

وقال ميشيل بارون الممثل الفرنسوى الشهير أحسن ما يأخذ به الممثل من النصائح ، هو أن يجعل أعضاء جسده تبعًا لعواطفه المستفزة ، فإنها أعرف بمواطن استعمال كل حركة .

وينبغى للممثل نسيان أنه ممثل ، حتى يمكنه أن يرسل على تقاطيع وجهه هيئة المجنون أو العاشق أو البائس إلخ ولأجل الإجادة فى ذلك ، كان خليقًا به أن يتصفح الأوجه وأن يتتبع الحركات ، ليقرأ ما تتضمنه من حالات الفرح والحزن والوجل ، وأن يقارن بين أقوال الناس وأفعالهم وبين ما تنم عنه أوجههم ، من المعانى حتى يتم له استكمال أداة من أدوات التمثيل، وهى المحاكاة .

وإنى لأحسب أن الإفراط والتفريط اللذين قد جالا فى أعمال المصريين مجالاً عظيمًا ، قد ولجا إلى ما يعالجونه من صناعة التمثيل ، وأكثر ما يحدث الإفراط من أبطال الروايات ، وذى الأدوار المهمة ، فإن عرفانهم بقيمة الأدوار التى يمثلونها ، ورغبتهم فى بلوغ منزلة الإجادة والتبريز ، قد تتعدى بهم حد الإجادة ، إلى ما وراء ذلك من الكلفة ، وأكثر ما يحدث التفريط من الخدم وذوى الأدوار الثانوية الذين قصر بهم عدم إجهادهم قواهم عن بلوغ منزلة الإجادة . فالتفريط هو أن لا يستكمل الممثل أدوات التمثيل ، مثل أن ترى ممثلاً للجزع ، يكثر من استعمال الإشارات التى تدل على ذلك ، إكثاراً قبيحًا ، ومثله مثل الظمآن الذى يكرع من المنهل العذب ، رغبة أن تستقيم له الصحة ، فلا يقف عن حد نقع الغلة ، بل يتجاوز لك حتى يشرق .

جامعة فى حلم(*)

ماعجبت من شئ عجبى من أن يعرض علينا التاريخ من صحفه ، ما نقرأ ونرى من حسنات عيشة الأولين ما نحب ، ثم لا نجاريهم فى أمثالها . انظر إلى عيشة قدماء اليونان ، كان الشبان يذهبون إلى الملاعب يقوون أجسامهم ، وهم فى أثناء ذلك يتفاكهون ويتباحثون ، ويتناشدون الأشعار ويتجاذبون الحديث فيفيض كل واحد بما يخزنه الصمت . لو كنت حاضر أمرهم ، أيها القارئ ، لرأيت حكيمًا يكالم تلاميذه ، ويفاتحهم الرأى فى أمور الحياة وأبواب العلم ، وهم يمزجون المزح بالجد مزجًا لا ينصر الأول ، ولا يخذل الثانى . فيكون ذلك أدعى

---

* - الجريدة : ٢٦ يناير ١٩١١ ص ١ ، ٢ .

إلى استئناف البحث . هذا هو التعليم الذى يفتق الذهن ، وينمى الفكر . يذهب المعلم مذاهب شتى مع تلاميذه ، غير مقيد بما يقيد نظام التعليم الحديث المعلمين به . أتحسب أن المدارس تخرج مفكرين أو أنها تثير ملكات العقل حتى تستتم غذاءها فتفصل(*) المعلمين عما يعالجون، وكيف أن الواحد منهم إذا مرت فكرة بالغة فى الدرس ، أرسلها غير مشيعة بأخواتها مما يفيض به التفكير ، والمكالمة الحرة التى لايحدها مقرر ، يظل المعلم فى المدارس مغلول الفكر ، يضع له المقرر طريقًا كالصراط ، ضيقًا يسعى عليه وهو خائف أن يميل به التفكير إلى يمينه أو إلى شماله . والتفكير الصحيح وثّاب يضم أطراف الوجود بين جناحيه لا يحبسه حابس ، ولا يقيده مقيد . مثل هذا المعلم مثل لابس ياقة أفرنجية ضيقة ، يخشى أن يميل رأسه لأنه إذا فعل ذلك حزت الياقة فى جلد رقبته . وقد نسى المعلمون أن للمعاني تلقيحًا مثل تلقيح أشجار الثمرات ، وكما أنك تخرج نوعًا من الثمار من نوعين آخرين ، كذلك تخرج معنى فى موضوع من مواضيع التفكير من معنيين فى موضوعين آخرين .

رأيت فى الحلم مرة أن تلك الحياة قد أعادها الدهر فى مصر . رأيت أن فى الجزيرة حديقة كبيرة ، بعيدة الأطراف شاسعة البساط ، فسألت أحد الناس عنها فقال هى المدرسة الجامعة ، فدخلتها وقد أذكرتنى حياة قدماء اليونان الحرة ، وتلك الساعات اللذيذة التى كان يقضيها الشبان فى التفكير واللعب والدرس ، تلك الساعات التى كانت تثير قوى العقل إلى استتمام ما ينميها . وقلت نعم البديل أنت من تلك الحجرات التى كانت تقل فيها النفوس ، إنى لأرى فيك الزهر والشعر والفكر والحب الحياة تتناجى ... فيك ينال الروح نصيبه من الآداب والأخلاق ، وفيك تمتلئ الأجسام من نفحات الصبى ونفحات الزهر تصافحها العافية وتحوطها السلامة.

أنت مهد التفكير فيك تينع الأفكار كما تينع الأثمار ، وفيك تفتح الأذهان كما تفتح الأزهار ، ثم جعلت أمشى حتى مررت بأرض واسعة بساطها العشب الرطب ، ورأيت التلاميذ الصغار جماعات يلعبون ويمرحون ويزاولون التمارين الرياضية حتى إذا أجهدهم ذلك ذهبوا إلى مكان ملأت وجهه أصناف الزهر ، فاستراحوا ثم جعلوا يتناشدون الأشعار والحكم والمعلم مصغ إليهم : حتى إذا فرغوا من ذلك ناداهم كى يحكموا بين أنفسهم أيهم أبلغ منطقًا وأحسن قولاً وأكرم رأيًا ثم يصلح من حكمهم ، فمن كان أكرمهم رأيًا وأصحهم منطقًا صنعوا له تاجًا من

* - هكذا فى الأصل . « المحرر » .

الزهر ، وكللوه به ثم يناديهم المعلم ويباحثهم فى مواضيع شتى وكل واحد منهم يذكر رأيه ويؤيده بالحجج ، فلما رأيت ذلك قلت أيتها النفوس لا برح الروض مثواك ، فيه تلعبين وتمرحين ، وفيه تجدين ولا برحت عواطفك تصلحها مظاهر الطبيعة ، ويغذيها ترقرق الغدير ، ونفحات الزهر ، ولا زالت بنات الشمس تسقيك رحيقًا يثير فيك بوادر الفكر . هنا تحوطك الصحة ، صحة الجسم وصحة النفس ، لا فى تلك الحجرات التى شادتها لك المدنية الكاذبة .

ثم رأيت مطران يتلو على الطلاب درسًا فى خيال الشاعر ، وسنن الطبيعة فسمعته يقول : إن التماس معرفة سنن الطبيعة ، يكسب الشاعر دقة فى التمييز ، ويجلب له حسن الذوق فى اختيار المعانى ، والتفريق بين الخيال السقيم والخيال الصحيح ، وهو أيضًا ينمى صحة المنطق فى أشعاره ، ويكون باعثًا لأن يخفض الشاعر من غلواء المغالاة بأن يعلمه جلالة البساطة ، فإن مظاهر الطبيعة تفتح للشاعر بابًا من الخيال يغنيه عن تطلب تلك الأوهام التى تسلك فى باب المغالاة ، والتماس معرفة سنن الطبيعة ، ينمى عاطفة تقديس مظاهر الوجود . وذلك يفيض على القلب طهارة ، ويجعل فى الروح سعة لأن تفهم أسرار الحياة ومعانيها . وهو أيضًا يزيد خيال الشاعر صلابة وصحة فيكون سموه مثل سمو النسر يعلو ، ولكنه إذا رمى الأرض بلحاظه أصابها بها . فهو بعيد السمو بعيد النظر ، فيجمع الشاعر الذى يلتمس عرفان سنن الطبيعة ، بين سعة الخيال وصحة المعنى ، ويكون خياله مكتسبًا من صدق النظرة ، لا مثل خيال معالج المغالاة ، فإن خيال هذا مكتسب من كذب النظرة . أليست المغالاة نظرة كاذبة، ولكنه لا يسلك فى باب المغالاة المذمومة ما يقوله الشاعر عن لسان من بدهه خطب ، أو كرثه حزن أو ما يقوله أيضًا عن لسان عامى النفس ، فإن هؤلاء يلجؤون إلى المغالاة بحكم الطبيعة للتعبير عن عواطفهم وآرائهم .

ثم أبصرت حافظ إبراهيم ، وحوله فتيان يترقرق على وجوههم ماء الذكاء وماء الجمال، وسمعته يلقى عليهم درسًا فى المترادف . ويقول : كلما عظم التفكير بين الأدباء قل المترادف، والسبب فى ذلك أن كل مترادف يأخذ معنى لم يكن له قبل ، لأن ذلك من دواعى التدقيق فى البحث وراء المتشابه والمتناكر من المعانى ، وخير للمترادف أن يسد حاجة من حاجات التفكير، بدل أن يعيش مقبورًا فى كتب اللغة ، وسيكون للمترادف نفع جليل ، فيجد ما كان غير محدود من المعانى ، ويلبس المعانى الجديدة ثيابًا جديدة ويزيل ذلك الإبهام الذى يجعل المتناكر من المعانى متشابهًا والمتغاير متعارفًا ، ويعوق الأديب عن التفكير الصحيح . فلما سكت حافظ أردت أن أغْضِبَه بالمزاح فقلت : ماذا عنيت يا حافظ بقولك

فـمن مـلاينة أسـتـارها خـدع   إلى مـصـالبـة أسـتـارها وهم

أليس معنى هذا البيت أن القوم يلاينوننا ولكنهم يسترون الملاينة بالخداع ، ويصالبوننا ولكنهم يسترون المصالبة بالتضليل . ألا ترى أن هذا المعنى غير مستقيم ، لأنه لا معنى لأن يلاينونا ثم يجعلوا للملاينة أستاراً من الخداع ، كما زعمت ، لأن من لاين أحداً كان راغبًا فى أن يرى من وقعت عليه الملاينة يلاينه ، وإنى لأحسبك أردت أن تقول إنهم يخدعوننا ويسترون الخداع بالملاينة ، فتكون الملاينة ستراً للخداع وليس الخداع ستراً للملاينة كما زعمت، وأنهم يضلوننا بالوهم ويسترون ذلك بالمصالبة فتكون المصالبة ستراً للوهم والتضليل وليس التضليل ستراً للمصالبة . قد اضطرب فى يدك ففسد معناه . فلما سمع حافظ ذلك عبس قليلا ولكن عاودته البشاشة .

فتضاحك وقال : قاتلك الله ، إنك لتخرج السقيم من الصحيح ، وتجعل على وجه السليم هيئة المريض ، فضحكنا طرفة ، ثم جعل حافظ يشرح معنى البيت ويظهر فساد زعمى ، فقلت له : لله درك يا حافظ أنا إذا لم أنتقد عظيمًا مثلك ، فمن أنتقد ؟ وكان بودى أن أذكر للقراء وجه صحة البيت الذى شرحه حافظ ولكنى نسيته .

ثم أبصرت السباعى يلقى على الطلاب درسًا فى فلسفة الشذوذ ؛ فسمعته يقول :

الشذوذ عنوان العبقرية ، ودليل على سعة فى الروح ، فإن ضيّق الروح لايرى الصواب إلا فيما تسنه العادات ، ولكن واسع الروح يرى أن الصواب كثير المنازل ، ويعرف من منازله مالا يعرف قتيل العادات . والشذوذ أيضًا دليل على شجاعة المرء ، فإن الجبان يخشى أن يرتاد مظان الشذوذ جبنًا وضعة ، فلو أنه كان عزيز النفس ، لرأى أن فى بعض الشذوذ خلاصًا من الضعة وانتصاراً لجلالة النفس ، وحرية الضمير ، فإذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها أهل الشذوذ الذين يجرؤون ويقدمون الذين لايبيعون جلالة النفس بالخفض والجاه ، الذين ينصرون ضمائرهم بإعزاز أنفسهم ، الذين يعرفون أن العادات ، مظاهر الحق والباطل ، ولباس الصدق والكذب ، الذين لايخشون الداء والفقر والجوع والسب والاحتقار والخمول فى نصرة الحق ، إذا رأيت أمة ذليلة كثر بينها هؤلاء ، فاعلم أنها أمة عزيزة .

ثم أخرج من ثيابه رغيفًا فجعل يأكله ، فكدت أبكى فرحًا من جرأة هذا الجرئ ثم قلت له أصحيح يا سباعى أنك تحتقر الحياة فى كتابتك ؟ فقال إنى أريد أن أرفع عن النفوس حجابًا من الحياء الكاذب ، فأجلوها مكشوفة الجسم ، ولكنى أجلوها فى زى طفل صغير . والطفل

إذا كشف جسمه ملأنا ضحكًا ولم يملأنا غضبًا ، ثم رفع يديه وقال : أيتها الآذان العفيفة إني لا آلـو [1] عليك غير ما يحدثك به ذلك الهاتف الذى يهتف من أعماق الروح ، فإذا أبت لك اللجاجة أن تنزلني منزلة الطبيب الذى يصلح سقم المريض ، فيعطيه من الصحة والعافية ، ويأخذ من دراهمه فأنزليني منزلة الطبيب الذى يأخذ من صحة المريض.ويعطيه أجرة اتلاف جثته أليس هو خيراً من ذلك الطبيب الذى يتقاضى المريض أجرة إتلاف جسمه وجعله رمة بالية .

فتركته وجعلت أمشى حتى رأيت الرافعى الشاعر ، يلقى على تلاميذه درسًا فى مستقبل الشعر فسمعته يقول اللغة العربية عند كثير من شعراء اليوم مثل إناء حلية ، يضعونه فى بيوتهم زينة لها ، ولكنها عند العبقريين إناء منفعة يستعملونه فى الحوائج . ولو أضر الاستعمال بجدته . أليس إناء الحاجة خيراً من إناء الحلية ، وسكت قليلا ، ثم قال : ألم تسمع فى قصص العجائز أن ساحراً أسر فتاة حسناء وحبسها فى قصره وأعطاها مفاتيحه ، ولكنه حرّم عليها أن تقرب غرفة من غرفه وأنها ترقبت غيابه ، حتى إذا غاب عن القصر فتحت تلك الغرفة ، فرأتها وفيها من بنات الملوك عدد كبير كان قد أحبهن ذلك الساحر فأسرهن واحدة فواحدة ، ولما ملهن سحرهن وجعلهن فى هذه الغرفة فعلمت الفتاة أنها لا محالة سائرة إلى حيث سرن ... إلى آخر هذه القصة ... إنه ليجول فى خاطرى أن تلك الفتاة هى الشعر فى هذا العصر ، وأن ذلك الساحر هو غول التقليد والعجز والجبن الذى حرّم على الشعراء أن يقربوا المعانى الكريمة التى قالوا ما هو إلا خابط ليل قد أضل طريقه . قلت صدقت . قال : ولكن الشعر حر يأبى أن لايرى جوانب الحياة وينظر فى تلك الغرفة المحرّمة ليرى ما بها من المعانى الكريمة الأبكار .

ثم مررت بالسيد عصفور يلقى على سامعيه درسًا فى فن الغناء فسمعته يذكر للغناء تعريفًا بليغًا كان بودى أن أذكره ، ولكن منع من ذلك أنه يقال ، ولا يكتب لأن كله صياح .

ثم رأيت على قرب تماثيل عارية الأجسام ، فقربت من بعضها وكان تمثال سيدنا عطارد فقلت له أما تستحى أن تخرج إلى الناس عارى الجسم ؟ فقال على رسلك أما والله لقد كدتم تنسون أن الإنسان خلق عُريانًا صرتم تعيشون فى ثيابكم بدل أن تعيشوا فى أنفسكم . ولم يبق بينكم غير هذه التماثيل توقظكم رؤيتها من غفلة المدنية ، وذل العادة وتخرج من قلوبكم ذلك الجبن الذى مكّنه الجهل منها ، فكيف تستحون من رؤية أجسامكم ، وأنتم لا تستحون

---

١ - غير واضحة فى الأصل ولعلها أتلو

من مواقعه الرذائل ؟ فقلت أعوذ بالله هذه بقية من بقايا الوثنية . فقال : يا قتلى المظاهر وأهل الرياء ، إنما الحياء هو إباء المرء أن يعاقر الرذيلة ، وأما ذلك الحياء الذى يمنع المرء عن التماس ما يفك عنه قيود العادة ، فهو مثل الحمرة التى تصبغ بها الهلوك وجهها لتخفى ما بقى به من الحياء الصادق . وكان تمثال الزهرة قريبًا منا ، فلما سمعت حديثنا قالت : ليس الجمال ضعفًا ولكنه قوة للأمم ، يزيدها رغبة فى الحياة فتلتمس أسبابها وتسفز قواها رغبة فى التمتع به ، وإنما الضعف يتسرب إلى الأمم من رغبتها عن بعض أنواع الجمال وليس التعلق بجمال الأجسام وجمال الفنون عائقًا عن الرغبة فى جمال الخلق وجمال العلم وجمال القوة ، فإن أنواع الجمال مثل أصابع اليد يعين بعضها بعضًا ، وليس جمال المادة وجمال شكالها بمخفوض الشأن إذا عد أنواع الجمال . فلولا جمالها لكانت الحياة حملا ثقيلا ، فالجمال أجل نعمة أنزلها الله على الناس ، ثم إن بين جمال الخلق وجمال الجسم صلة ، والدليل على ذلك أن رؤية الجمال تهيج فى القلب عواطف الرحمة والكرم والرفق . إن لذتا[1] فى الجمال تفك عنا أغلال العادة لنعيش فى أسر الطبيعة ، ولكن جلال الجمال يفك عنا أغلال الطبيعة لنعيش معها فلذة الجمال هى نشوة الحرية ، ولكن جلال الجمال صحو من تلك النشوة . ثم تضاحكت وقالت هيهات أن تأخذوا من حرية الفكر بنصيب ، وأنتم جبناء تخشون من الزلل فى الرأى أن يأتيكم من طريق حرية الفكر ، ولو أفقتم من العجز لعلمتم أن أغلاط كتّاب الغرب التى سببها استقلال فى شخصية الكاتب ، أجلّ وأحسن من أغلاط كتّاب الشرق التى سببها التقليد والجبن . كانت تقول ذلك وهى تسخر ، فغضبت ورفعت هراوتي لأضربها بها فانتبهت من النوم فزعًا من أجل ألم شديد فى قدمى اليمنى ، فعلمت أنى ضربت بها الحائط وأنها كانت هراوتى التى رفعتها فى الحكم لأضرب بها الزهرة إلاهة الجمال .

---

١ - هكذا فى الأصل .

٢ - ضمائر الشعراء
والشجاعة الشعرية(*)

إن للشعر رجولة تبعث فى قلب المرء خشوعًا مثل خشوع يبعثه صوت العاصفة فى صدر السامع . وقد قدم المتنبى على أبى تمام والبحترى وابن الرومى . إن نصيب شعره من تلك الرجولة أكبر من نصيب أشعارهم ، ولولا أن ابن الرومى يفيض المعنى الواحد من معانيه على أبيات كثيرة ، فيودع كل بيت جزءًا من المعنى ، ولولا أن أبا تمام يتكلف الخيال السقيم كثيرًا ، ولولا أن البحترى يعيد معانيه كثيرًا ، لكان شعرهم أعظم وَقْعًا منه الآن . وقد أسعد المتنبى ذلك الإباء الذى جعله يعيش شقيًا ويموت شقيًا . وإذا أردت أن تعرف لم يجرى شعر المتنبى مجرى المثل ، فالتمس سبب ذلك فى الإباء الذى أشعل كلماته وأنار معانيه . أما مناقضة نفسه فى مدح كافور ثم ذمه ، فهى ليست مما ينافى الإباء . وكافور كان ملومًا فى مداجاته . وهذه المناقضة شئ ضئيل ، بجانب ذلك النفاق الذى جعل البحترى يمدح المتوكل ، ثم يرثيه ، ثم يمدح قاتله ، والآمر بقتله ، والذى جعله يمدح المستعين ، ثم يهجوه أشد الهجاء بعد نكبته ، وكيف يكون نصيب شعراء اليوم من رجولة الشعر كبيرًا ، وهم يكلفون أنفسهم الكتابة فى موضوعات لم تتهيأ أنفسهم للكتابة فيها ، ولم يجدوا فى قلوبهم دافعًا إليها .

إن رجولة الشعر فى صدق سريرة الشاعر وإحساسه بصدق مايقول . هناك فئة من الشعراء يعوقها فقدان الشجاعة الشعرية عن بلوغ شأوها ، والشجاعة الشعرية هى التى تدفع المرء إلى التعبير عما يوحى إليه ضميره ، تلك الفئة لا ترى فى ضميرها مزجًا إلى القريض ، ولكن باعثها إليه رغبتها فى أن تبين عما تسنه ضمائر الناس ، ولكن يعوقها عن ذلك أن الكذب والنفاق والخداع والتحيز والغرور ، حجب مسدولة على ضمائرهم .

على أن ضمير المرء أصدق مناصحة له من ضمير غيره . هذا سبب أن الشاعر من شعراء هذه الفئة يناقض بين أقواله فى التعبير عن الأخلاق ، ويلبس آراءه كما يلبس ثيابه . ولو لم يكن فى هذه الخلة شئ غير فناء الشاعر فى شخصية غيره ، لكان خليقًا بالعبقرية أن يأنف من التخلق بها . ولكنها تسوقه إلى إطراء الشيئ وهو يعرف أنه شيئ ، وإنما حب العبقرى

---

* - البيان :ربيع الثانى ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٥) ص ٥٨٧ .

نفسه أنَفَةٌ من أن يعيش فى آراء غيره . وقد يعود تعلقه بما يسنه ضميره حبًا لنفسه ، مثل ذلك « روسو » كان شديد التعلق بما يوحى إليه ضميره من الآراء حتى صار يجل نفسه من أجل إجلاله لتلك الآراء . وهذه الخلة غير غرور الأديب الذى يقتل ضميره ليحيى آراء الناس فإن هذا الغرور سببه إطراء الناس إياه وتقريظهم شعره . أرأيت ضعيف الجسم إذا أراد أن يلفت الناس عن ضعفه ، فيملأ فمه كذبًا من وصف شجاعته وإقدامه ، ويطعن الهواء بصرخات يحسبها الغافل صرخات النجدة والحماسة حتى يضج الهواء منها . مثل هذا ، مثل كثير من شعراء السياسة إذا قرأ الغافل شعرهم حسب أن نصيبه كبير من تلك الرجولة التى سببها صدق السريرة وعظم الإحساس فإذا قرأه صاحب الذوق السليم ، وجد به ضجة مثل ضجة الدجاج ، قد يحسبها الغافل ضجة الشجاع المستقر : هؤلاء الشعراء يلبسون آراءهم كما يلبسون ثيابهم .

على أن مجال الشاعر فى الانتصار للحرية غير مجال السياسى فالأول سبيله التعميم ، والثانى سبيله التخصيص الأول يعنى بالحوادث الكبيرة التى يعنى ذكرها المرء فى التماس الحرية فى الرأى والدين والعمل ، والثانى يعنى بالحوادث اليومية الصغيرة . الأول يستمد من التاريخ والخيالـبوالثانى يستمد من السياسة .

٣ - مقالات فى الأدب(*)

١

(التخيل والتوهم)

ينبغى أن نميز فى معانى الشعر وصوره بين نوعين نسمى الأول التخيل والآخر التوهم. فالتخيل : هو أن يظهر الشاعر الصلات التى بين الأشياء التى ربما خفيت عن غيره ، ولكن يشترط فى هذا النوع أن تكون الصلة متينة . والتوهم أن يتوهم الشاعر بين شيئين صلة ؛ ليس لها وجود ، أو أن يبين عن صلة غير متينة انظر إلى قول أبى العلاء المعرى فى سهيل النجوم :

ضرجته دمًا سيوف الأعادى … فبكت رحمة له الشعريان

أو قوله فى هذه القصيدة أيضًا

وعلى الأفق من دماء الشهيدين … على ونجله شاهدان

فإن الصلة التى بين الشفق وبين دماء الشهيدين صلة توهم ، وكذلك الصورة التى فى البيت الأول صورة توهم . ثم انظر إلى قول أبى العلاء :

كم قبلة فى الضمائر لم أخف … فيها العقاب لأنها لم تكتب

هذا مثال من أمثال التخيل الصريح ، فإن العاشق مغرى بأن يليح لعينه بصورة حبيبته ثم يقبل تلك الصورة الخيالية . فالصورة المودعة فى هذا البيت صورة طبيعية يعرف صحتها كل من عالج الحب . وانظر إلى قول الشريف الرضى

ما للزمان رمى قومى فزعزعهم … تطاير القعب لما صكه الحجر

هذا أيضًا من التخيل الصريح فإن تفرق شمل القوم مثل تطاير أجزاء القدح المكسور . وانظر إلى قول ابن المعتز فى المشيب :

(هذا غبار وقائع الدهر)

فإن المشيب يأتى المرء من معالجة الأيام ومصارعتها ، كما أن الغبار تستثيره المصارعة والمناهضة .

---

* - البيان : جمادى الأولى ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٦) و جمادى الثانية ، ١٣٣٠ هـ (١٩١٢/٧) ص ٦٩٧ وما بعدها .

ومن أمثال التوهم البديع قول أبى تمام فى المشيب :

(فإن ذاك ابتسام الرأى والأدب)

فإن الصلة التى بين المشيب والابتسام ولا سيما ابتسام الرأى والأدب صلة : توهم ليس لها وجود . ولكن هذا هو التوهم الحميد . على أن الشاعر قد يجئ به غثًا إذا لم يكن له غير المغالاة حيلة . وأحسن هذا التوهم أقر به إلى التخيل الصريح واقبحه أقربه إلى أحلام المحموم. وقد حببه إلى الشعراء مجاراتهم ذوق العامة فى المغالاة فإن العامة لا تميز بين المغالاة التى تجوز والمغالاة التى لا تجوز .

قد يكون فى الخيال كلفة كما يكون فى التعبير صنعة ، وإنما تكلف الخيال أن تجئ به كأنه السراب الخادع فهو صادق إذا نظرت إليه من بعيد ، وهو كاذب إذا قاربته غير أنه قد يشابه الخيال الصحيح السقيم إذا كان وجه التأليف بين الأشياء فى الخيال الصحيح بعيداً . ولكن بُعْد وجه التأليف وخفاء الصلة ليس بمعيب ؛ إذا كان وجه التأليف صحيحًا ، وكانت الصلة متينة . فإن ظهور الصلة لكل قارئ ليس دليلا على متانتها فقد تكون الصلة ظاهرة ضعيفة وقد تكون غامضة سليمة . وهذا سبب من أسباب اشتباه العظيم من الشعراء بالضئيل، والعبقرى بالمقلد . فإن المتنبى أو شكسبير قد يولع باستخراج الصلة المتينة الغامضة التى بين شيئين يخال القارئ أن ليس بينهما صلة . ولكن هذا المذهب غير مذهب الناظم الذى يولع بأن يوجد صلة سقيمة بين شيئين ليس بينهما صلة ، أو باستخراج صلة ضعيفة بين شيئين .

إن ولوع الشاعر باستخراج الصلات المتينة الغامضة التى بين الأشياء دليل على أنه حر الذهن ولكن الشعراء المولعين بذلك غرض لسهام ذوى الأذهان المغلقة ونصب رميات أهل الغباوة ولكنى لا أنكر أن الشاعر المولع بذلك قد يسلمه ولعه به إلى المغالاة المقبوحة واستخراج صلات التوهم وأبو تمام والمتنبى والمعرى من هؤلاء الشعراء . على العبقرى يعرف بسيئاته أنه عبقرى كما يعرف بحسناته ، لأن أكثر سيئاته سببها أنه واسع الخيال كما أن أكثر حسناته سببها تلك السعة .

٢

(الجاحظ والصابى)

الفرق بين أسلوب الجاحظ وابن المقفع وأسلوب الصابى وابن العميد أن الأولين يسلكان من سبل التفهيم والإيضاح أقصرها ، وأما الصابى وابن العميد فقد كانا من كتّاب الدولة وأرباب

السياسة يضطر أحدهما إلى الغموض لحاجة من حاجات السياسة ، فيسلك من سبيل التفهيم أطولها وأوعرها كى لا يفهم رسالته من أرسلت إليه كل الفهم ، أو كى يفهم فى أثناء سطورها ما ليس فيها . ألم تر كيف عمد ساسة الدول الأوربية إلى اللفظ المبهم والعبارة الغامضة فى بعض الأحايين كأن يريد أحدهم أن يعد وعداً لا يستطيع أن يفى به أو أن يساق إلى إيضاح أمر من حاجة السياسة أن يبقى غامضًا أو أن يريد أن يستخدم المغالطة كى يغطى على صحة رأيك أو أن يخدعك فى حق تطالبه به . فأسلوب الجاحظ وابن المقفع من هذا الوجه أفصح من أسلوب الصابى وابن العميد . وأسلوب الأولين أشبه بلهجة العرب وفصاحتهم فهو خليق أن يسمى الأسلوب الطبيعى أما أسلوب الصابى فهو أسلوب صنعه ، لأن الفصاحة العربية الصريحة التى تطالعك من مصنفات الجاحظ وابن المقفع قد نضب ماؤها ، وصار حظ الأديب أن يتكلفها وسبب ذلك اقتعاد الأعاجم دسوت الرئاسة وتغلبهم على العنصر العربى والعصبية العربية فى دولة الإسلام . فلم تكن اللغة كالماء الآجن ، لأن الأساليب تتغير فأسلوب الجاحظ غير أسلوب الصابى وأسلوب الصابى غير أسلوب صاحب كتاب قلائد العقيان . فالأساليب تسير مع الأيام وتتغير بتغير الزمان والمكان واللغة ليست ملكًا لقوم دون قوم فإن الفرق بين أسلوب الصابى وأسلوب الجاحظ ، أو بين أسلوب الصابى وأسلوب صاحب القلائد لايجوز لنا أن نسميه فرقًا بين لغة ولغة كما يزعم زاعم يريد أن تكون لغة مصر غير لغة الشام أو العراق .

إنك إذا قرأت رسائل الصابى كنت كلما انتهيت من جملة نسيت أولها إما لعظم ما بين أولها وآخرها وإما لأنه يدخل فى الجملة ويخرجها من حيث ادخلها فلا تعرف أين يبتدئ وأين ينتهى . وألفاظ الصابى أكثر من معانيه فهو يريق المعنى على فناء واسع من اللفظ فيغيض ماؤه ، والمعانى كالبخار إذا حبست البخار زدته قوة وإذا أفسحت له فى الفضاء أضعفته . إذا أجاد الصابى ذقت فى كلامه حلاوة الصنع وإذا أجاد الجاحظ ذقت فى كلامه حلاوة الطبع .

على أن للطبع صنعة ولكنها صنعة ذوق وسليقة لاصنعة رصف وتنميق . وصنعة الطبع ليست بأقل حلاوة من صنعة الرصف والذى يستخدم صنعة الرصف لا يسلم من الكلفة والفساد والإطالة المقبوحة وإضلال المراد وذكر مالا يراد منه كأن يسلك أديب فى عقد واحد جملا كثيرة لا تقرب القارئ من طلبته قيد فتر أو أن يكيل كاتب لقارئه من المترادف شيئًا كثيراً .

إن بين من يكلف بالفصاحة ومن يتكلفها فرقًا واسعًا والجاحظ كَلِفٌ بالفصاحة ولا يتكلفها لأنها تؤاتيه إذا شاء والصابي كلف بالفصاحة ولكنه قد يتكلفها ولا أحسب سبب ذلك أنه جاء بعد الجاحظ ولكن مذهبه إدخال الجملة في الجملة ومط الكلام كما تمط الجلد . هذا ابن رشيق صاحب كتاب العمدة متأخر من المتأخرين في الزمن ، ولكن مذهبه في كتاب العمدة أشبه بمذهب ابن المقفع والجاحظ والمبرد وابن قتيبة وغيرهم من الفحول من حيث السلاسة وتوفية المعنى نصيبه من اللفظ وقصر اللفظ عليه وانتظام جمل الكلام . ففصاحته فصاحة ذوق وطبع لا فصاحة رصف ووضع فلو أن الأديب ليس له بد من عبارة أهل زمانه وبلده وأسلوبهم في الكتابة لكانت بعبارة كتاب العمدة مثل عبارة كتاب القلائد ولكنها ليست كذلك فإن فصاحة كتاب قلائد العقيان فصاحة رصف ووضع ، وهي أكثر شبهًا بفصاحة الصابي وابن العميد والثعالبي ، منها بفصاحة الجاحظ وابن قتيبة وابن رشيق ، ولكنها أكثر تصنعًا من فصاحة الصابي وأقل حلاوة . فعبارة الصابي في منزلة بين أسلوب الجاحظ وابن المقفع وأسلوب القلائد فالصابي وابن العميد والثعالبي كانوا يملكون من عنان مطيتهم مالم يملكه صاحب القلائد ، ومن حذا حذوه . وهكذا كل من عالج صنعة الرصف والوضع . خيف عليه أن تغيب عنه حلاوة الطبع .

كان ابن رشيق ينقم من أهل زمانه صنعة الرصف ويغريهم باستخدام صنعة الذوق والطبع، استدناء للفصاحة العربية وتطلبًا لذلك الأسلوب الطبيعي ، أسلوب ابن المقفع والجاحظ وابن قتيبة ويزجرهم عن ذلك الأسلوب المتقطع المتكلف المخنث ، أسلوب السجع والمترادف والبديع الذي كانت تملأ به الأدباء رسائلهم ، من رصف وإطالة يضل القارئ فيها ما يبغي من المعنى. ولكن هذا الفساد كان قد تمكن من اللغة وأخذ من أذواق الناس مأخذًا بليغًا ، فلم يكن لابن رشيق عون على إصلاحه . وأعظم من استخدم صناعة الرصف والوضع من الأدباء وغالى بها، الصابي وابن العميد والثعالبي فكانوا يجيئون بالجزل الجيد من الكلام وكان لكلامهم نصيب من بداوة النثر ، أي سلامته من الكلفة ورجولته ، تلك البداوة التي تطالعك من مصنفات ابن المقفع والجاحظ والمبرد وغيرهم من الفحول ولكن لم يكن يعرف الصابي وذوو مذهبه أن سيأتي بعدهم أدباء ينهجون نهجهم ، وليس لهم من سلامة الطبع وبداوة القول ورجولته ما كان لأسلافهم ، فيستخدمون المحسنات البديعية استخدامًا يجعلها مساوئ فإن مجيء هذه المحسنات عفواً حسن لا بأس به ، ولكنهم جعلوا يدخلونها في كلامهم كما تدخل الجرذ في مصيدته ، أي بالخديعة والدهاء ، ويجذبونها إليه كما تجذب القط من ذيله ، إذا تشدد فيضطرب انسجام كلامهم ويعوج أسلوبه .

٤ - واجب أدبى
وانتحال المعانى الشعرية(*)

لقد كاد يعد الاطلاع على آداب الغرب جريمة وتهمة فى أعين الأدباء ، إذ أنه مظنة السرقة، وذلك لأن بعض الشبان لا يدين بدين الملكية فى الآداب . إن العقول مثل التربة تحتاج إلى أن تتعهد بما يظهر خصبها . والاطلاع من الوسائل التى تظهر خصب العقول . ولا ينكر أحد أن العقول تنطبع بما تطلع به فينشأ من ذلك الابتداع والتوليد . إذ أن للعقول تلقيحًا مثل تلقيح الأشجار ، فيوسع الفكر وينمى الملكات ، ويبعث على الابتداع . ولكن هناك طريقًا أقل مؤونة وأعنى نقل الشئ وادعاءَهُ . ولو كانت المسألة التى أتكلم فيها تافهة لما تعرضت لها ، ولكنها تشمل قصائد ومقالات كثيرة تسئ ظن الناس بأهل العلم والابتداع، وتبعث على الفوضى فى العلوم والآداب . وقد شاعت حتى لم يعد يمكن كتمانها . على أن كل أديب حارس من حُرّاس الأدب ، ومن واجبه أن لا يغفل عن حراسته .

وهناك دافع آخر دفعنى إلى الكتابة وإظهار هذه المآخذ ، وهو الرغبة فى الخلاص من مظان الريب . فقد اعتاد بعض الناس أن يقرن اسمى إلى إسمى المازنى والعقاد للمودة التى بيننا ، ولكنها مودة لا تُحمِّل كل واحد منا عيوب أخيه ، فحسب المرء منا أن يحمل عيوب نفسه ، ولكن الجمهور لا يستخدم المنطق فى كل رأى يراهُ .

إن المودة التى بينى وبين المازنى قديمة . ومن أجل ذلك ، لم أكن أعرف كيف يُسَوغ لى أن أكتب هذا المقال ، ولكنى شرحت الأسباب التى دعتنى إلى الكتابة . فإن المسألة ليست هينة، ومثل هذا الواجب ينبغى أن يكون فوق المودة منزلة . فقد شاع بين الأدباء أن المازني قد أخذ بعض قصائد كاملة من شعراء الغرب ، وأفكار متفرقة غير أنى لم أتنبه إلى هذه التهمة، وأهديت إليه الجزء الثالث من ديوانى ، علامة على ثقتى ومودتى . ولكن أحد الأباء لفتنى إلى قصيدة « فتى فى سياق الموت » فى ديوان المازنى ، وهى مأخوذة من قصيدة لتوماس هود الشاعر الإنجليزى . ثم لفتنى آخر إلى قصيدة « قبر الشعر » فى ديوانه ، فإذا هى

* - المقتطف : يناير ١٩١٧ ، ص ٨٧ وما يلى .

وقد سبق أن أشار « عبد الرحمن شكرى فى مقدمة الجزء الخامس من ديوانه « الخطرات » ، الطبعة الأولى ١٩١٦ ، إلى سرقات المازنى وتكاد تتكرر ملاحظاته النقدية بلفظها . « المحرر »

للشاعر هيني الألماني . وقد كنت أقرأ عرضًا في تنيسون الشاعر الإنجليزي ، فرأيت فيه قصيدة الذكرى التي قال المازني إنها لهُ . ثم أرسل إليّ المازني بعد ذلك قصيدة « الوردة الرسول» فإذا هي للشاعر ولر الإنجليزي . ونشر في جريدة عكاظ قصيدة « الراعي المعبود » ، فإذا هي للشاعر لويل الأمريكي . وبينما كنت أحادث أحد الأدباء في شعر المازني ، وهو الأديب أمين أفندي مرسي ، لفتني إلى قصيدة المازني اليائية التي سماها الشاعر المحتضر ، فإذا هي من قصيدة « أوديني » لشلي الشاعر الإنجليزي ، وهي التي قالها في رثاء كيتس . ورأيت بعد ذلك قصيدة « شوكة الحسن » فإذا هي لهيني الألماني .

ومن الغريب التزام المازني الدقة في الترجمة ، فإن هنري هيني يقول لحبيبته « صرت تدعينني العزيز هنري » فقال المازني « العزيز المازني » . وقد نبهت المازني إلى هذه القصيدة فاعترف أنها ليست له . ولكنه قال إنه نظمها ، وهو يظن أنها له ذلك لأنه حفظ المعاني ونسي أنها لغيره . فبينت له أن الأبيات والمعاني متسلسلة ، والترجمة دقيقة جداً . فأصر على فكرته السيكولوجية ، وقال : إن ذلك جائز في علم السيكولوجيا . ولكنه وعد أن يتجنب أمثال هذه المآخذ في المستقبل .

ولا أعرف كيف يوفق بين تعليله لهذه المآخذ ووعده بتجنبها في المستقبل ، ولم يف ، إذ أنه بعد ذلك أنشدني قصيدة « إكليل الشوك » و « الغزال الأعمى» . وهي أيضًا من هذه المآخذ . وبينما كنت أقلب مجلة البيان وجدت مقالا طويلا عنوانه « تناسخ الأرواح » منسوبًا إلى المازني ، فإذا هو مأخوذ من أوله إلى آخره من مقالات ادسون الكاتب الإنجليزي الشهير في مجلة السبكتاتور . ثم اطلعت على مقالات المازني في ابن الرومي ، والجزء الأكبر منها ليس في ابن الرومي ، بل في العبقرية والعظماء . فإذا أجزاء كبيرة منها مأخوذة بعضها من كتاب عنوانه « شكسبير » تأليف فكتور هيجو الشاعر الفرنسي ، وبعضها من مقالات كارليل الأدبية . فنَبَّهتُ المازني إلى ذلك ، فقال : ماذا أصنع إذا كنت أكتب الشئ ، ولا أعرف أنه ليس لي ، هل أطوف على الناس أسألهم هل رأوه قبل ؟ (هذه كلمة من رسالة بعث بها إليّ)

أما مقالة « تناسخ الأرواح » فإنه قال : إن صاحب مجلة البيان نسي أن يذكر أنها منقولة، وكذلك قال : إن صاحب البيان نسي وضع الأقواس ، حول القطع المنقولة في مقالات ابن الرومي . وليس الأمر مقصوراً على ماذكر ، فإن أحد أدباء مصر ، وهو مصطفى أفندي علوه كان قد جمع كتابًا ذكر فيه مآخذ كثيرة ، زعم أن المازني أخذها من كتاب واحد فقط ، وهو كتاب « الذخيرة الذهبية » في الشعر الإنجليزي . ولم أتمكن من رؤية كتاب هذا الأديب ،

ولكن أحد أصدقائنا ، وهو محمد أفندى جلال رآه فقال للمازنى إنه لو تعمد الترجمة لما وجد أحسن مما جاء به فى تلك المآخذ .

وقد جمعنا مرة مجلس ، فأخذ أحد الأدباء الأفاضل ، وهو عبد الحميد أفندى العبادى ديوان المازنى وكتاب الذخيرة الذهبية الإنجليزى ، وجعل يقارن بين أبيات المازنى وأبيات الذخيرة حتى أدهش الحاضرين . وقد أرسل إلىّ المازنى قصيدته التى عنوانها « الأقدار » فإذا جزء منها مأخوذ من قصة « قابيل » للشاعر الإنجليزى اللورد بيرون ، ولا سيما قول المازنى

انغرس فى الفردوس أشجار نقمة   وينكران تنشا منّى وطِلابُ

إلى آخر القصيدة . وبينا أقلب ديوان بيرون الذى عند المازنى ، رأيت قطعًا من شعر بيرون قد وضع المازنى بجانبها علامات ، فقرأت شيئًا من هذا الشعر ، فإذا هو فى شعر المازنى فى قوله .

وما أن تنام العين لكن أخالها   تدير بقلبى نظرة حين أرقدُ

وهذا موجود فى أول قصة « منفرد » للشاعر بيرون . وبينا أقلب ديوان المازنى ، كى أكتب منه هذا البيت فى هذا المقال ، وقع نظرى على قوله

لا تخشَ أشجانى إذا اعتلجت   أوَ لست تركب هائل الشجن

القلب يمٌ لا قرارَ له   جمٌ العواصف مزبد القنن

لكنٌ فى أغواره درراً   ولآلئا أبقى من الزمنِ

فإذا هى منقولة بدقة من أغانى هينى . وقد لفتنى العقاد إلى قصيدة فى شعر المازنى قال إنها منقولة بدقة من شعراء الغرب ولكن لا أتذكرها .

ولا أريد أن أذكر مآخذ المعانى المفردة والأبيات المتفرقة . ولو شئت لذكرت أبيات المازنى الرائية المأخوذة من قصيدة سوثى الشاعر الإنجليزى فى وصف العالم والكتب وأشياء كثيرة من أمثال ذلك . ولكن أكتفى من هذا المقال بذكر ما قدرت أن أحصيه من المقالات والقصائد التى أخذت كاملة . ولو كان الأمر مقصوراً على أبيات قليلة منفردة ، لما رأيت فرضًا علىّ أن أكتب هذا المقال .

هذا وأؤكد لصديقى المازنى أنى أجلّهُ وأودهُ ، بالرغم من ذلك ، وأدع للقارئ أن يحكم أمصيب أم مخطئ أنا فى إظهار ما أظهرت . وليس لى أن أعلل هذه المآخذ ، أو أن أتهم المازنى بأنه تعمد أخذها .

انتحال المعانى الشعرية(*)

سيدى محرر « المقتطف »

قرأت ملتذاً رسالة الأستاذ عبد الرحمن شكرى فى موضوع انتحال المعانى الشعرية وانتقاد شعر المازنى ، فأكبرت شعوره بالواجب نحو الأدب ، دون تحيز بحكم صداقة أو قرابة فى المذهب الشعرى . وهذه صفة تكاد تكون معدومة فى مصر ، لأنها فوق الشجاعة الأدبية ذاتها التى تعتبر على ندرتها بيننا من نقائض الأخلاق العصرية .

ويلوح لى أنّ بين الأسباب التى دفعت شكرى أفندى إلى الجهر بتلك الملاحظات غيرتهُ على حسن سمعة صديقه المازنى الذى أبدع أيما إبداع فى ديوانه الصغير ، باكورة ثمارهِ الشهية وظهر بين أقطاب الشعر الحديث الذى تتكسر فوق دروعهم نبال الجامدين . وقد كاد هؤلاء الجامدون الأبطال يغنمون الموقعة ، كما غنمها من قبل شوقى ومطران وغيرهما ممن حرروا الشعر العربى بعد اعتقاله الطويل .

الشعر العربى آخذ فى تدرج راق سريع ولشكرى وأمثاله منّةٌ كبيرة عليه ، للروح الجديدة العالية التى نفخوها فيه وهو يُعذر إذا خشى أن تعبث العواصف بمجهوداته ، ومجهودات أقرانه ، فقال كلمة نصح وتحذير . ولكن اقتدار المازنى المشهود به ضمين بفوزه مهما عُدَّتْ له العثرات ، وما الابتكار بعزيز على خاطره ، الفياض بالآيات البينات . ومهما شابهت نغماته أنغام غيره ، ففضله فى النقل عظيم وفضله فى الاعتراف بالحق عند تبينه أعظم ، وهو إذا احترس فى المستقبل من أغاليط تعوَّدها ، أضاف إلى حسناته حسنات خالصة ، وأنصف نفسه وأهل حزبه والأدب والعلم .

يقول حضرة الكاتب : « لقد كاد يُعد الاطلاع على آداب الغرب جريمة وتهمة فى أعين الأدباء إذ أنه مظنه السرقة ، وذلك لأن بعض الشبان لايدين بدين الملكية فى الآداب ، وهى ملاحظة غريبة ، إذ المعروف أن الأدب الغربى مكروه بين جاهلية فى مصر لا لأنه مظنة السرقة بل تبعًا للقاعدة المتبعة ، وهى كره ما يُجهل ، كما لا يستحب لدى من لا يفقهون منه إلا

---

* – المقتطف : مارس ١٩١٧ ، ص ٢٨٧ وما يلى .

وهذا المقال تعقيب من الشاعر دكتور " أحمد زكى أبو شادى " على المقال السابق للشاعر الناقد عبد الرحمن شكرى ، المنشور فى المقتطف ، يناير ١٩١٧ . «المحرر »

القشور ، ولدى من ينفرون من كل ما لم يألفوه نفورهم مثلا من القبعات مهما عُدت أنسب وأنفع من العمائم . والأدب الغربيُّ ذخيرة جواهر لا تحصى ، ولكن ثمينها مهور لا يجسر أحد على سرقته ، وإن تجاسر على التقليد معترفًا به . وهذا ما لايُعاب بل هو مما يمدح لأنه من وسائل الإصلاح الأدبى ، ومن طرق الإغراء على التدين بأرجح المذاهب . وليست كل أشعار الغربيين المشهورين ولا معظمها من المعجزات الخالدة ، ولا سيما أشعارهم العصرية . وأسباب نهوضهم بشعرهم هى عين الأسباب لرقيهم فى كل شئ من مظاهر حياتهم . وكذلك كان شأن الشعر العربى فى أيام عزته بين العباسيين والأندلسيين . فعلام يُعدّ الاطلاع على آداب الغرب مظنة السرقة ، وحسنات تلك الآداب لا يجسر على سرقتها وإخفائها طويلا أمهر اللصوص ، كما أنها ليست كلها بالحسنات .

طالما تمتّعتُ بالاطلاع على شعر كبلنج ونثره معجبًا بعبقريته الفذة . ومع هذا فقد سئمت مراراً من مبتذلاته وتافه أقواله . خذ مثلا قصيدته الحديثة المنشورة فى « كتاب الأميرة مريم » التى يقول فى مطلعها :

« إلى أين اتجـــــاهك يا خــــلايا[1] بفحم انجلترا فوق البحار ؟ »

وإنى أوثر عليها أية قصيدة من نظم حافظ الذى طالما عيب عليه ضعف خياله ، وعُدّتْ أكثر قصائده مقالات صحفية منظومة . فمظنة السرقة من آداب الغرب باطلة ، والسارق على أى حال يجنى على نفسه جناية عاجلة ، وإذا كان بين الشبان عدد ضئيل لا يدين بدين الملكية فى الآداب فأحسن علاج لهم التقريع العلنى .

والواجب أن يحبب إلى المتأدبين الاطلاع على الأدبيات الغربية ليستهدوا لا ليضلوا بها لأنها نمت فى ظل مدنية أهلها ، وتشبعت بفلسفتهم وأخلاقهم وعوامل رفعتهم . والشاعر الفحل فى كل عصر ، ليس بموسيقى ناظم فقط ، بل هو حكيم مؤرخ عالم مرشد لا يسبر لاطلاعه وتصوّره غور ولا تحد دائرة نظره البعيد .

ترجمة الشعر الغربى ترجمة دقيقة ، مع الأمانة التامة ، ليست من الأمور الهّينة إن لم تكن من المستحيلة ، وإن قلّتْ مشقتها فى الشعر المرسل ، وربما كان لبعضنا مشجعٌ على التعريب من موضوع القصيدة مثل قصيدة « ذكرى ألف ليلة وليلة » للشاعر الإنجليزي تنيسون . ولكن قلما يكون النجاح نصيبه فى الترجمة المستوفاة . ومع أنَّ العقاد قد أبدع فى

١- الخلية : السفينة الكبيرة .

تعريب قصيدة الوردة لكوبر ، فترجمته ليست بالدقيقة . فإذا كان المازني مَنْ تُعَدّ عندهُ هذه الموهبة ، فإنه يخدم الآداب العربية خدمة جليلة لو توفق إلى نقل ديوان أو أكثر من دواوين الشعر الغربي المشهورة التي تستهويه إلى حد إيقاعه بين الحفظ والنسيان . وربما تيسر له حينئذ أن يأمن من الزلل ، ويبر بوعده مطمئنًا .

أختم تعليقي هذا بكلمة اطراء لكتاب « الذخيرة الذهبية » الذي أشار إليه شكري افندي فإنه حقيق بكل متأدب يعرف الإنجليزية أن يزين به مكتبته ، لأنه جامعٌ على إيجازه ، وبالرغم من ثمنه الزهيد ، لنخب من أنفس شعر الإنجليز ، وإن كانت قاصرة على أبواب معينة. وله رواج واسع أينما قرئت الإنجليزية ، وإن تعددت كتب المنتخبات التي تحاكيه . وكنت تشرفت منذ سنتين بإهدائه إلى أحد شعراء النيل قبيل عيد ميلاده ، فكتبت الأبيات الآتية على جلدته ، ولا أظن أني بالغت ، في تقريظ هه المجموعة الشعرية الثمينة :

يا ناحتَ الشعر تمثالا سجدتُ لهُ ... لازال شعرُكَ مرفوعًا كتمثالِ
هذا بعيدكَ قربانٌ أقدِّمُهُ ... وعيد مثلك تعييدٌ لأمثالي
إذا قنعتَ بما يحويه من طُرَفٍ ... فقد جعلتَ كلينا مُسعَدَ الحالِ
أوْ شِمْتَ فيه شفاءَ النفس من ألمٍ ... نصفت سمعةَ من عَدُّوا كأبطالِ
وإنما بطلٌ كلُّ امرئٍ خلقت ... آثارُهُ فخرَ تاريخٍ وأعمالِ
هزُّوا مواطنهم هزًّا لمكرمةٍ ... ورنَّحوها بأحلى الشدوِ والقالِ
وخلَّفوا بعدهم ذخرًا وموعظة ... ومتعةً وهوىً ما ليس بالبالي
أنت الحَرِيُّ بسفرٍ كلهُ ذهبٌ ... فإنه لم يعش إلا لإجلالِ
فليس وقفًا على رمسٍ يغيب به ... وليس قصرًا على سلمى وأطلالِ
تعلَّمَ البلبلُ المعشوق منطقَهُ ... من بعضه شكرَ أسحارٍ وآصالِ
وحيَّرَ الذهنَ فيَّاضُ الخيال به ... كأنه لم يكنْ قد مرَّ بالبالِ
فاسبكْهُ في قالبٍ يحيا القريضُ به ... فإنهُ من معالي وحيك الغالي
وانثره للناس تبرًا يغتنون به ... فإننا فقراءُ العلم والمالِ
هديةٌ إن تكن قلَّتْ بقيمتها ... فإنها صفو أحلامٍ وآمالِ
مآثرٌ من دواوين الألى عرفوا ... سرَّ الطبيعة فاحفظها كأمثالِ
فأنت طائرُ وادي النيل منبسطًا ... وذي أغاريدُ ابحارٍ وأجيالِ
لها لدى الغرب تقديسٌ وتكرمةٌ ... كما لقولك فينا مجدُه العالي

يجرى البيانُ بها حَراً لمعجزةٍ
عُرفتَ بالأدب الشرقىّ مفتتنًا
ليس الجمال له حدٌ يحدُّ به
متّعْ فؤادكَ بالسحر الذى امتلأت
وبالكنوز التى باهى الزَمانُ بها
وبالحليّ التى مازال رونقها
وأعذرْ حجاىَ على تقصير مقتضبٍ
هذا الملكَ تاجٌ أنت حليتُه

نادى مستشفى سانت جورج

بلندن

وما بها غيرُ إحسان وإجمالَ
فانظرْ لوجه اخيه الباسم الحالىِ
واىُّ خالد قولٍ من سنًا خالَ
به مفاخرُ (بيرون) و (مرقْال)
وصانها ارثَ أجيالٍ لأجيالَ
من مدهشات معانى الشاعر الخالى
فإنّ فضل رسولى فوق إقلالى
وأنتَ أهلٌ لتلقاهُ باقبالَ

أحمد زكى أبو شادى

(طبيب)

٥ - العاطفة فى الشعر(*)

إن روح الشاعر مثل آلة الغناء ، لابد أن تتهيأ تهيأ خاصًا لكل نغمة من النغمات فيقصر بعض الأوتار ، ويطال بعضها ، ويشد وتر ، ويرخى آخر ، والشاعر لا يمكنه أن يهيئ روحه كذلك متى شاء . بل لابد من أسباب يتوخاها زمنًا ، حتى يساعده الطبع فتتهيأ نفسه ، ثم يوقع عليها ما يشاء وجدانه من الألحان . والشاعر الكبير لايكتفى بإفهام الناس . بل هو الذى يحاول أن يسكرهم ويجنهم بالرغم منهم . فيخلط شعوره بشعورهم ، وعواطفه بعواطفهم . ولشعر العواطف رنة ونغمة لاتجدها فى غيره من أصناف الشعر . وسيأتى يوم من الأيام يفيق الناس فيه إلى أنه هو الشعر ولا شعر غيره . فالشعر مهما اختلفت أبوابه لابد أن يكون ذا عاطفة . وإنما تختلف العواطف التى يعرضها الشاعر . ولا أعنى بشعر العواطف رصف كلمات ميتة تدل على التوجع أو ذرف الدموع . فإنّ شعر العواطف يحتاج إلى ذهن خصب ، وذكاء ، وخيال واسع ، لدرس العواطف ومعرفة أسرارها وتحليلها ، ودرس اختلافها وتشابهها ، وائتلافها وتناكرها ، وامتزاجها ومظاهرها وأنغامها ، وكل ما توقع عليه أنغام العواطف من أمور الحياة وأعمال الناس . فينبغى للشاعر أن يتعرض لما يهيج فيه العواطف والمعانى الشعرية . وأن يعيش عيشة شعرية موسيقية بقدر استطاعته . وينبغى له أن يعود نفسه على البحث فى كل عاطفة من عواطف قلبه ، وكل دافع من دوافع نفسه . لأن قلب الشاعر مرآة الكون ، فيه يبصر كل عاطفة جليلة شريفة فاضلة ، أو قبيحة مرذولة وضيعة .

والحياة فى نظر الشاعر الذى يعيش لفنه الجليل ، قصيدة رائعة تختلف أنغامها باختلاف حالاتها . ففيها نغمة البؤس والشقاء ، وفيها نغمة النعيم والجذل ، وفيها أنغام الحقد واللؤم، والشر والندم ، واليأس والكره ، والغيرة والحسد ، والمكر والقسوة ، وأنغام الرحمة والجود ، والأمل والرضا والحب ، فالشاعر الكبير هو الذى يتعرف كيف يقتبس من هذه الحالات أنغامها، ويصوغها شعراً . وهو الذى عواطفه مثل عواطف الوجود ؛ مثل الأمواج أو الرياح أو الضياء أو النار أو الكهرباء . وهو الذى يحكى قلبه الأركستر الكثير الآلات ، الكثير الأنغام . أليس الوجود أيضًا أركستر آلاته الناس ، وعواطفهم وأعمالهم ، والرياح والأمواج ،

(*) مقدمة الجزء الثالث « أناشيد الصبا » الطبعة الأولى ، ١٩١٥م .

والطيور والحيوانات ؟ كذلك قلب الشاعر أركستر آلاته العواطف . ومن أجل ذلك لا ينظم الشاعر الكبير إلا فى نوبات انفعال عصبى ، فى أثنائها تغلى أساليب الشعر فى ذهنه ، وتتضارب العواطف فى قلبه . ولكن تضاربًا لا يزعج نبضه طيور الأنغام الشعرية التى تغرد فى ذهنه . ثم تتدفق الأساليب الشعرية كالسيل ، من غير تعمد منه لبعضها دون بعضها . أما فى غير هذه النوبات ، فالشعر الذى يصنعه يأتى فاتر العاطفة ، قليل الطلاوة والتأثير . وإدمان الاطلاع أساس فى الشعر . لأنه هو الذى يهئ الطبع . أما انتقاء الأساليب عند النظم ، فدليل على أن الشاعر غير متهئ الطبع ناضبه ؛ ليس فى أعصابه نغمة ، ولا فى قلبه عاطفة.

وإذا نظرت فى العشر العربى ، وجدت أن شعراء الجاهلية وصدر الإسلام ، كانوا أصدق عاطفة ممن أتى بعدهم . والسبب فى ذلك أن النفوس كانت كبيرة ، والعواطف قوية ، لم يتلفها بعد الترف والضعف ، وغير ذلك من الصفات التى تطرقت إلى الأمة فى عهد الدولة العباسية، وما بعدها من العصور التي أولع فيها الشعراء بالعبث والمغالطة ، والمغالاة الكاذبة، والتلاعب بالألفاظ ، والخيالات الفاسدة . وشعر الأمة مرآة حياتها . فإذا كانت نفوس أفرادها كبيرة ، كان شعرها شديد التأثير ، صادق العاطفة . وإذا كانت نفوس أفرادها حقيرة ، كان شعرها ألفاظًا مرضوفة ميتة ، ليس فيها عاطفة . والعواطف هى القوة المحركة فى الحياة ، وهى للشعر بمكانة النور والنار .

٦ - فى الشعر(*)

إن وظيفة الشاعر فى الإبانة عن الصلات التى تربط أعضاء الوجود ومظاهره ، والشعر يرجع إلى طبيعة التأليف بين الحقائق . ومن أجل ذلك ، ينبغى أن يكون الشاعر بعيد النظرة ، غير آخذ وراء المظاهر ، مأخذ نور الحق . فيميز بين معانى الحياة التى تعرفها العامة وأهل الغفلة ، وبين معانى الحياة التى يوحى إليه بها الأبد . وكل شاعر عبقرى ، خليق بأن يدعى متنبئًا . أليس هو الذى يرمي مجاهل الأبد بعين الصقر ، فيكشف عنها غطاء الظلام ، ويرينا من الأسرار الجليلة ما يهابها الناس ، فتغرى به أهل القسوة والجهل ؟ .

كل شئ فى الوجود قصيدة من قصائد الله . والشاعر أبلغ قصائده .

الشاعر هو الذى لا يعيش مثل أكثر الناس ، مقبوراً فى الأحوال التى تحوطه . هو الذى إذا عاش ، كان له من شاعريته وقاء من عداء قتلى المظاهر . فإذا مات كانت الشهرة زهرة على قبره . فإذا لم تسعده الشهرة ، هبطت روح الطبيعة على قبره ، تظلله بجناحها ، وتفرخ فوقه أبناءها الشعراء . تلك الأرواح التى تستمد الوحى من عظامه ، وتسقيه من دموع الرحمة والحب والحنان .

وليس الشاعر الكبير من يعنى بصغيرات الأمور . ولكنه الذى يُحلّق فوق ذلك اليوم الذى يعيش فيه . ثم ينظر فى أعماق الزمن آخذاً بأطراف ما مضى وما يستقبل . فيجئ شعره أبديًا مثل نظرته . وهو الذى يلج إلى صميم النفس فينزع عنها غطاءها وهو الذى إذا قذف بأشعاره فى حلق الأبد ساغها . فعيب شعرائنا جهلهم جلالة وظيفة الشاعر . لقد كان بالأمس نديم الملوك ، وحلية فى بيوت الأمراء . ولكنه اليوم رسول الطبيعة ترسله مزوداً بالنغمات العذاب ، كى يصقل بها النفوس ويحركها ، ويزيدها نوراً وناراً . فعظم الشاعر فى عظم إحساسه بالحياة ، وفى صدق السريرة الذى هو سبب إحساسه بالحياة . وإذا رأيت شاعراً يأخذ الحقير مأخذ الجليل من الأمور ، ويحسب الحوادث الصغيرة من الحوادث الكبيرة ، فاعلم أنه ضئيل الشعر . فإن ضئيل الشعر يغتر بضجة الحوادث ، ولا يعلم أن حوادث النفس على صمتها أجلّ الحوادث .

(*) مقدمة الجزء الرابع « أزهار الربيع » الطبعة الأولى ، ١٩١٦م .

سئل وردزورث الشاعر الإنكليزي عن شعر شاعر ، فقال إنه ليس من الحتم فى شئ . فكأنه يقول إن أجلّ الشعر ما يخاله المرء قطعة من القضاء ، لابد من حدوثها . فإذا أردت أن تميز بين جلالة الشعر وحقارته ، فخذ ديوانًا واقرأه ، فإذا رأيت أن شعره جزء من الطبيعة ، مثل النجم أو السماء أو البحر ، فاعلم أنه خير الشعر . وأما إذا رأيته وأكثره صنعة كاذبة ، فاعلم أنه شر الشعر . فالشعر هو ما اتفق على نسجه الخيال والفكر إيضاحًا لكلمات النفس وتفسيراً لها .

فالشعر هو كلمات العواطف والخيال والذوق السليم . فأصوله ثلاثة متزاوجة فمن كان ضئيل الخيال ، أتى شعره ضئيل الشأن . ومن كان ضعيف العواطف ، أتى شعره ميتًا لا حياة له . فإن حياة الشعر فى الإبانة عن حركات تلك العواطف ، وقوته مستخرجة من قوتها ، وجلاله من جلالها . ومن كان سقيم الذوق ، أتى شعره كالجنين ناقص الخلقة . غير أن بعض الناس يحسب أن سلامة الذوق فى رصف الكلمات كأنما الشعر عنده جلبة وقعقعة بلا طائل معنى . أو كأنما هو طنين الذباب . ولا يكون الشعر سائراً إلا إذا كان عند الشاعر مقدرة على التأليف بين اللفظ والمعنى . ولست أعجب من أحد ، عجبى من الأدباء الذين ينظمون الشعر فى مواضيع تطلب منهم الكتابة فيها . فينظمون من أجل إرضاء من سألهم ذلك . كأنما الشاعر آلة وزن . ولكن الشاعر هو الذى لا ينظم حتى تنوبه تلك النوبة التى تدفعه إلى قول الشعر ، بالرغم منه ، فى الأمر الذى تتهيأ له نفسه .

قد أصبح الشعر عندنا كلمات ميتة ، ليس تحتها طائل معنى . يحسب الناس أنه إذا أخذ من النحو والصرف والعروض كفاية ، وأصاب من طرف الشعر غاية فقد أجاده . وإنما الشعر كلمات تخرج من النفس بيضاء مشبوبة . وكما أن العاطفة تنطق الشاعر ، كذلك قد تخرسه شدتها . ومن أجل ذلك كانت ذكرى العاطفة والتفكير فيها ، شعراً . وإنما نعنى الذكرى التى تعيد العاطفة ، والتفكير الذى يحيها . وليس شعر العاطفة بابًا جديداً من أبواب الشعر ، كما ظن بعض الناس فإنه يشمل كل أبواب الشعر . وبعض الناس يقسم الشعر إلى أبواب منفردة. فيقول : باب الحكم ، وباب الغزل ، وباب الوصف ، الخ ... ولكن النفس إذا فاضت بالشعر ، أخرجت ما تكنه من الصفات والعواطف المختلفة فى القصيدة الواحدة . فإن منزلة أقسام الشعر فى النفس ، كمنزلة المعانى من العقل . فليس لكل معنى منها حجرة من العقل منفردة بل تتزاوج وتتوالد فيه . فلا رأى لمن يريد أن يجعل كل عاطفة من عواطف النفس فى قفص وحدها . .

ومن القراء فئة كأنها تريد أن تشم من شعر الشاعر رائحة الدسم . وأن يملأ شعره بطون أفرادها لا عقولهم . كأن النفوس تقاس بالدرهم والدينار . وكأن الشعر لا يوزن إلا بالرطل والأقة ! وبعض القراء يهذى بذكر الشعر الاجتماعى ، ويعنى شعر الحوادث اليومية ، مثل افتتاح خزان ، أو بناء مدرسة ، أو حملة جراد ، أو حريق ، أو زيارة ملك ، أو حفلة فى نادى الألعاب ، أو مجئ طيار . فإذا ترفع الشاعر عن هذه الحوادث اليومية ، قالوا ما له ؟ هل نضب ذهنه ، أم خبت عاطفته ، أم دجا خياله ؟ ويجعلون منزلة الشاعر على قدر عدد قصائده فى تلك الحوادث ! فإذا نظم أحدهم قصيدتين فى الجراد ، كان عندهم أعلا منزلة ممن نظم قصيدة واحدة ، وليس أدل على فوضى الأدب وفساد ذوق الجمهور من هذا الهراء . كأنما الشعر جريدة منظومة ، أو كأنما الشاعر مصنع لصنع الأوزان . وإنما الشاعر هو الذى يحاول أن يبلغ إلى أعماق النفس ، وأن يضرب على كل وتر من أوتارها ، والذى تسمو معه النفس عن تلك الحوادث إلى سماء الشعر فينشقها نسيمه وينعشها بنفحاته ، ويسمعها من ألحانه ، ويريق عليها من ضيائه ما يرفعها عن منزلة البهم إلى منزلة الآلهة .

وهناك فئة تريد من الشاعر أن يكون أكثر شعره تكلفًا للحكمة . فأتى بأمثال من بطون الكتب ، وأفواه العامة ، نصفها حق ونصفها باطل . ثم يصوغها شعراً من غير أن يكون قد أحس لذعها فى ذهنه ، ولا شعر بقيمتها . وشر الحكمة التى يتكلفها الوزانون . وإنما حكمة الشاعر تبدو فى كل قسم من أقسام شعره سواء الغزل والوصف والرثاء الخ ... فإن شعر الشاعر مهما اختلفت أبوابه ينبئ عن نصيبه من التفكير . وحكمة الشاعر تجاربه وخواطره فى الحياة . تلك الخواطر التى ينضجها الشعور والتفكير . والشاعر لا يسير على رأى واحد لا يتعداه . فإن المذاهب الفلسفية أزياء تأتى وتروح مثل أزياء باريس . والنفس أعظم من أزياها ، ولكل حالة زى . والشاعر لا يعبر عن عاطفة واحدة ، أو نفس واحدة بل يعبر عن عواطف متغايرة ، ونفوس متباينة . فلا رأى لمن يريد أن يقيده بمذهب من مذاهب الفلاسفة يذود عنه ويتعصب له . فإن الشاعر يرى جانب الصواب من كل مذهب ، ويعبر عن كل نفس.

ولقد رأيت بعض القراء لا يفهم منزلة الغزل فى الشعر . إن مزية الغزل ، سببها أن حب الجمال حب الحياة . وكلما كان نصيب المرء من حب الجمال أوفر ، كان نصيبه من حب الحياة أعظم . وحب الحياة والجمال من العوامل الاجتماعية القوية التى تزجى الأمم إلى التفوق والاستعلاء ، ولا أعنى بالغزل غزل الشهوان ، بل الغزل الروحانى الذى يترفع عن أوصاف الجسم ، إلا ما بدا للروح أثر فيه . والحب أعلق العواطف بالنفس . ومنه تنشأ عواطف كثيرة،

مثل البغض أو الود أو الرجاء أو اليأس ، أو الحسد أو الندم ، أو الشجاعة أو الجبن أو حب العلاء ، أو الجود أو البخل . ومن أجل ذلك كان للغزل منزلة كبيرة فى الشعر ، من حيث هو جماع العواطف ، ومظهر دروسها . فالغزل يعبر عن جميع العواطف النفسية ، ومن حيث إن حب الجمال حب للحياة ، ترى فيه آراء الشاعر ، وكل ما يعتوره فى الحياة من الخواطر ، ويصيبه من التجارب ، وكل ما يسمو إليه فكره أو يحن إليه قلبه ، وكل ما يعالجه من أساليب الحياة . وهذا الغزل الذى هو واسطة القلادة ، وسلك العقد ، وروح الشعر ليس من شروطه تعليق العاطفة بفرد من أفراد الناس ، وقصرها عليه ، وإن كان أدعى إلى ظهورها . فإن الغزل الذي نعنيه سببه العاطفة التى تجعل المرء يحس الجمال إحساساً شديداً فى جميع مظاهره ، سواء جمال الوجوه والأجسام ، أو جمال الأزهار والأنهار ، أو جمال البرق فى السحاب ، أو جمال الليل ونجومه ، أو الصباح ونسيمه ، أو جمال النفوس والأخلاق ، أو جمال الصفات ، أو الحوادث والوقائع ، أو جمال الخيالات التى يخلقها الذهن . وليست محبة الفرد للفرد إلا مظهراً من مظاهر هذه العاطفة الواسعة التى تحنو على كل جمال يستجلى في الحياة . وهذه العاطفة الشعرية تفيض ضياءها على كل شئ ، حتى على جوانب الحياة المظلمة الكريهة ، فتحبوها جمالا فنيًا : مثل جمال الصور البديعة التى يعجب المرء جمالها الفنى ، حتى ولو كانت صورة مذبحة ، أو جمال الأنغام الحزينة التي تذيب القلب . والشاعر الناسب مثل المصور ، إنما يستملى من صور الملاحة التى فى ذهنه . ولقد سئل جيدو رينى المصور الإيطالي : من أين لك هذه الخلق المليحة التى تودعها صورك ؟ فقال لسائله . انظر ! ثم أتى بشيخ قبيح وأجلسه أمامه نموذجًا ، ورسم صورة فتاة مليحة ، كأنها قد جمعت بين جمال الملائكة وجمال الحور . ثم قال : « أترى فى هذا الشيخ الدميم مثل هذا الجمال ؟ نحن أصحاب الفنون نحمل في نفوسنا دنيا أجمل من هذه الدنيا » . وما يدرينا لعل قيسًا بن الملوح كان يشبب بليلى التي فى الدنيا التى فى نفسه ، لا بليلى العامرية .

كان جيتى الشاعر يقدر الأشياء والناس بقدر ما يستفيد من رؤيتهم ولقائهم من صفات الشعر ومواضيعه ، وعواطفه وقصصه وبواعثه ، فإذا رأى عجوزاً تسعى أو شيخًا هرمًا أو فتاة أو طفلاً أو فقيراً أو غنيًا إلخ عدهم كلهم بواعث من بواعث الشعر ، مهما اختلفت صفاتهم . وكان يخزن من رؤيتهم ما اكتسبه لساعة الشعر والإلهام . فإن رؤيتهم تبعث على التفكير وتوقظ الملكة الفنية : أو كأنما رؤيتهم ريح تهيج أمواج نفس لشاعر فيعلوها درها وأصدافها ، وكذلك يهيج الشاعر إلى الشعر لذاته وآلامه ، فيصوغ الشعر من لذاته وآلامه وآماله ، كما يصوغه من لذات الناس وآلامهم وآمالهم .

٧ - في الشعرومذاهبه (١)

يقولون إن الشعر ليس من لوازم الحياة . ولو جاز لنا أن نعد الإحساس غير لازم للنفس ، أو التفكير غير لازم للعقل ، لجاز لنا أن نعد الشعر غير لازم للحياة . أليس مجال الشعر الإحساس بخوالج النفس وشرح ما يعتورها ؟ ويقولون إن الشاعر ينبغي أن لايجعل الشعر مالئًا لحياته ، كأن الشعر ليس ضرورة الشاعر ودينه . فإن الشاعر الصميم يرى أن الشعر أجل عمل يعمله فى حياته ، وأنه خلق للشعر ، فليس الشعر متممًا لحياته بل هو أساسها . هل العطر كمالي متمم للزهر ، أم العذوبة كمالية للماء ؟ كلا . فإن الزهر يراد لعطره ، والماء لعذوبته ، والنحل لشهده ، والشاعر لشعره .

ولو جئت بنفس ليست من النفوس المنغومة الموسيقية ، وأردت أن توقع عليها ألحان الشعر، ما أفلحت . ولكن الشاعر إذا لم يتعهد بالتهذيب ، بقى كالحديقة التى طغى عليها كلأها ومات زهرها . وينبغى للشاعر أن يتذكر كى يجئ شعره عظيمًا ، أنه لا يكتب للعامة ، ولا لقرية ، ولا لأمة ، وإنما يكتب للعقل البشرى ، ونفس الإنسان ، أين كان . وهو لا يكتب لليوم الذى يعيش فيه ، وإنما يكتب لكل يوم وكل دهر . وهذا ليس معناه أنه لا يكتب أولا لأمته ، المتأثر بحالتها ، والمتهئ ببيئتها . ولا نقول إن كل شاعر قادر على أن يرقى إلى هذه المنزلة ، ولكنه باعث من البواعث التى تجعل شعره أشبه بالمحيط - إن لم يكن محيطًا - منه بالبركة العطنة فى المستنقع الموبى .

ويمتاز الشاعر العبقرى بذلك الشره العقلى الذى يجعله راغبًا فى أن يفكر كل فكر ، وأن يحس كل إحساس . وهذا هو الدافع الذى يدفعه بالرغم منه ، إلى أداء ما قد خلق له من التعبير عن حقائق هيأته لها الطبيعة . فهو يقدر أن يتحمل جهل الناس ، لأن الشاعر الكبير يخلق الجيل الذى يفهمه ويهيئه لفهم شعره . ويعين الشاعر العبقرى فى أداء ما فرضته عليه الطبيعة ثقته من شعره بالرغم من كثرة إساءة ظنه به . فإن إساءة ظنه بشعره ، إنما سببها رغبته فى الكمال . وهى سائقة به إلى منازله . والشاعر العبقرى يعلم أن حياة الشاعر حرب أدبية ينجلى بعدها النقع ، فيُعرف الظافر والمنهزم .

(*) مقدمة الجزء الخامس « الخطرات » الطبعة الأولى ، ١٩١٦م .

ولقد فسد ذوق المتأخرين في الحكم على الشعر . حتى صار الشعر كله عبثًا لا طائل تحته. فإذا تغزلوا جعلوا حبيبهم مصنوعًا من قمر ، وغصن ، وتل ، وعين من عيون البقر ، ولؤلؤ ، وبَرد ، وعنب ونرجس الخ ... ومثل ذلك قول الوأواء الدمشقى ، وهو البيت الذى ينسب ظلمًا إلى يزيد بن معاوية :

فــأمطرت لؤلؤاً من نرجس وســقت   ورداً وعــضّت على العناب بالبــرد

وذوق الأمويين برئ من أمـثـال هذا القـول . ولا أريد أن أجـمع على يزيد جُرْمين : قـتـل الحسين ، وقول هذا الشعر الذى لا بأس به ، إذا أريد للفكاهة والعبث ، لا للغزل الذى يشرح عواطف النفس ويشعرك إياها . وإذا أراد المتأخرون وصف الحب ، أكثروا من ذكر الدموع ، وقالوا إن دموعهم تغنى عن المطر ، وأن البحر قطرة إذا قيس بها ، وأنهم سلخوا عامًا لم يذوقوا فيه النوم ، وأن جسمهم صار أقل من القليل ، حتى أنهم يخشون أن يطيروا مع الهواء لنحولهم . وأنهم لا يريدون أن يروا حبيبهم بالليل لأن طلعته تجعل الليل نهاراً فيفتضحون . ولكنهم يريدون أن يروه نهاراً لأن طلعته من نورها تجعل ضوء النهار ظلامًا ، فيخفون عن العذال ، إلى آخر ما ذكروا من هرائهم . وإذا رثوا قالوا : إن السماء كادت أن تسقط لموت المرثى . وأن الليالى لابسة حداداً عليه . وأنه قد شاعت تعازى الشهب باللمح بينها حزنًا على النير الهاوى إلى الفلوات . وأن القمر به كلف حزنًا عليه . وأن الرياح تنوح أسفًا على موته . وأن الملائكة لبست السواد حداداً عليه . وأن القبر لا يسعه لأنه بحر . وإذا صلب أحد الأمراء، قالوا إن قاتليه أجلّوه فلم يرضوا له القبر . وينشدون أبيات الأنبارى التى يقول فيها :

ولما ضـــاق بطن الأرض عن أن   يضم عـــلاك من بعـــد الممـــات

أصـــاروا الجـــو قبرك .. إلخ ..

ويقولون : انظر إلى مهارة الشاعر فى قلب الحقائق ، وإظهار الذميمْ مظهر الحسن . وإذا مدحوا قالوا لممدوحهم إن وجهك قمر ، ولحيتك ذهب يطرز هذا القمر . وأنت بحر ، وأسد ، وغمام ، وأن الدنيا لو دخلت فى صدرك لوسعها لأنه رحيب . وأنشدوه قول المتنبى :

وقلبك فى الدنيــا ولو دخلت بنا   وبالجن فـــيـــه مــادرت كــيف ترجع

وقالوا له : إنك لو غضبت على النجوم ، لانطفأت من غضبك . وإنك لولا انقطاع الوحى لنزلت فيك الآيات والسور . وإذا مات للممدوح قريب ، لم يكن فى بيته حينما أدركته المنية ، قالوا إن المنية لم تجرؤ عليه إلا لأنه كان غائبًا عنك .

وقد فسد ذوق القراء حتى أنهم إذا رأوا خيالا يفسر حقيقة ، لم تتملكهم هزة الطرب التى تنوبهم عند قراءة الخيال الفاسد ، وإنما يعجبهم من الخيال استحالته وبعده عن المألوف عقلا : وإذا وضحت لهم فساده قالوا : إذاً كل خيال فاسد . وزعموا أن حلاوة الشعر فى قلب الحقائق! وإخراجنا من هذا العالم إلى عالم ليس للعقل فيه سبيل . عالم يرخص المرء لعقله أن يتنزه فيه أينما شاء من غير خشية رقيب . كما يفعل الموظف كل سنة حين يترك فروض الحياة. ومن أجل ذلك شاع عندهم أن الشعر نوع من الكذب وليس أدل على جهلهم وظيفة الشعر من قرنهم الشعر إلى الكذب . فليس الشعر كذبًا بل هو منظار الحقائق ، ومفسر لها . وليست حلاوة الشعر فى قلب الحقائق ، بل فى إقامة الحقائق المقلوبة ، ووضع كل واحدة منها فى مكانها ولن كان بعض الشعر نزهة ، فإن بعض النزهة فرض . ولئن كان بعض الشعر رحلة، فهى رحلة إلى عالم أجمل وأكمل وأصدق من هذا العالم . رحلة إلى عالم يحس المرء فيه لذات التفكير ، أكثر مما يحسها فى هذا العالم الأرضى .

وإذا تدبرت ما ذكرته ، عرفت فساد ذوق الجمهور فى حكمه على الشعر . وكيف أنه يقبل على الشعر المرذول ويعده جيداً . ويعاف الشعر الجليل ، الصادق الخيال ، الكثير الحقائق . وبعض القراء يرى أن الشعر مقصور على التشبيه ، مهما كان الشبه الذى فيه متوهمًا . ومثل الشاعر الذى يرمى بالتشبيهات على صحيفته من غير حساب ، مثل الرسام الذى تغرّه مظاهر الألوان فيملأ بها رسمه من غير حساب . وليس الخيال مقصوراً على التشبيه ، فإنه يشمل روح القصيدة وموضوعها وخواطرها وقد تكون القصيدة ملأى بالتشبيهات وهى بالرغم من ذلك تدل على ضآلة خيال الشاعر . وقد تكون خالية من التشبيهات . وهى تدل على عظم خياله . وقيمة التشبيهات فى إثارة الذكرى أو الأمل ، أو عاطفة أخرى من عواطف النفس ، أو إظهار حقيقة . ولا يراد التشبيه لنفسه . كما أن الوصف الذى استخدم التشبيه من أجله لا يطلب لذاته ، وإنما يطلب لعلاقة الشئ الموصوف بالنفس البشرية وعقل الإنسان . وكلما كان الشئ الموصوف ألصق بالنفس . وأقرب إلى العقل ، كان حقيقًا بالوصف . وهذا يوضح فساد مذهب من يريد وصف الأشياء المادية لأنها مما يرى ، لا لسبب آخر . وهذا الوصف خليق بأن يسمى الوصف الميكانيكى . فوصف الأشياء ليس بشعر إذا لم يكن مقرونًا بعواطف الإنسان وخواطره ، وذكره وأمانيه ، وصلات نفسه .

فالخيال ليس قاصراً على التشبيهات . والشاعر الكبير ، ليس هو ذا التشبيهات الكثيرة، الذى يكثر من مثل وكأن . ولو كان ليس بعدها إلا المعنى المتضائل ، والصورة المضطربة ،

غير المتجانسة الأجزاء . فإن الخيال هو كل ما يتخيله الشاعر من وصف جوانب الحياة . وشرح عواطف النفس وحالاتها ، والفكر وتقلباته ، والموضوعات الشعرية وتباينها ، والبواعث الشعرية . وهذا يحتاج فيه إلى خيال واسع . والتشبيه لا يراد لذاته كما يفعل الشاعر الصغير ، وإنما يراد لشرح عاطفة أو توضيح حالة ، أو بيان حقيقة . وإن أجل الشعر هو ما خلا من التشبيهات البعيدة والمغالطات المنطقية . انظر مثلا إلى قول مويلك يرثى امرأته وقد خلفت له بنتًا صغيرة ، فقال يصف حالها بعد موت أمها :

فلقد تركت صغيرة مرحومة ... لم تدر ما جزع عليك فتجزع

فقدت شمائل من لزامك حلوة ... فتبيت تسهر أهلها وتفجع

وإذا سمعت أنينها فى ليلها ... طفقت عليك شئون عينى تدمع

فهو لم يعلمك شيئًا جديداً لم تكن تعرفه . ولم يبهر خيالك بالتشبيهات الفاسدة ، والمغالطات المعنوية . ولكنه ذكر الحقيقة . ومهارته فى تخيل هذه الحالة ووصفها بدقة . وهذا أجل التخيل . وأجل المعانى الشعرية ما قيل فى تحليل عواطف النفس ووصف حركاتها ، كما يشرّح الطبيب الجسم . ومن أمثال هذا فى الغزل قول ابن الدمينة فى وصف حياء الحبيب :

بنفسى وأهلى من إذا عرضوا له ... ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب

ولم يعتذر عذر البرئ ولم تزل ... به سكتة حتى يقال مريب

مثل هذا الشعر يصل إلى أعماق النفس ويهزها هزاً . والشعر هو ما أشعرك ، وجعلك تحس عواطف النفس إحساسًا شديداً ، لا ما كان لغزاً منطقيًا ، أو خيالا من خيالات معاقرى الحشيش . فالمعانى الشعرية هى خواطر المرء وآراؤه ، وتجاربه وأحوال نفسه ، وعبارات عواطفه . وليست المعانى الشعرية كما يتوهم بعض الناس التشبيهات والخيالات الفاسدة والمغالطات السقيمة ، مما يتطلبه أصحاب الذوق القبيح . فإذا لم يجد هؤلاء فى الشعر مغالاة سخيفة ، أو مغالطة معنوية ، أو ألعوبة منطقية ، أو تشبيها بينه وبين الخيال مثل ما بين لعب الأطفال بالألوان وبين رسم تسشيانو ومهارته فى استخدام الألوان . أقول : إذا لم يجدوا ذلك فى الشعر قالوا إن ليس فيه معنى . فإذا سمعت هؤلاء يصفون قصيدة بأنها ملأى من المعانى ، حسبت أن قائلها ذو ذهن خصب ، وعقل راجح كبير ، ونفس عظيمة . وأنه جعلها ذخيرة الحقائق ، والآراء السامية الشريفة . ولكن الأمر ليس كذلك . إذ أنهم يعنون أنها مملوءة من

الخيالات والمغالطات المضطربة . وأن خيال صاحبها بهلوان شعري . أو مشعوذ يغرك بحركاته. فينبغى أن نميز في معانى الشعر وصوره ، بين نوعين نسمى أحدهما التخيل والآخر التوهم . فالتخيل هو أن يظهر الشاعر الصلات التى بين الأشياء والحقائق . ويشترط فى هذا النوع أن يعبر عن حق . والتوهم أن يتوهم الشاعر بين شيئين صلة ليس لها وجود . وهذا النوع الثانى يغرى به الشعراء الصغار ، ولم يسلم منه الشعراء الكبار ، ومثله قول أبى العلاء المعرى :

واهجم على جنح الدجى ولو أنه أسـد يصـول من الهـلال بمخلب

فالصلة التى بين المشبه والمشبه به ، صلة توهم ، ليس لها وجود . وكذلك قول أبى العلاء فى سهيل النجوم :

ضرجتـه دمًـا سـيوف الأعـادى فـبكت رحـمـة له الشعـريان

أى أعاد وأى سيوف ؟ فى مثل هذا البيت ترى الفرق واضحًا بين التخيّل والتوهم . أما أمثلة الخيال الصحيح فهو أن يقول قائل إن ضياء الأمل يظهر فى ظلمة الشقاء كما يقول البحترى :

كـالكوكب الدرى أخلص ضـوءه حلك الدجى حـتى تألق وانجلى

فهذا تفسير لحقيقة وإيضاح لها . وكذلك قول الشريف :

مـا للزمـان رمى قـومى فـزعـزعهم تطاير القَـعْـب لما صكه الحـجـر

(القعب القدح) فهو يشبه تفرق قومه بتطاير أجزاء الإناء المكسور . وهذا أيضًا توضيح لصورة حقيقة من الحقائق ، وهى تفرق قومه .

فتكلف الخيال أن تجئ به كأنه الشراب الخادع ، فهو صادق إذا نظرت إليه من بعيد ، وهو كاذب إذا نظرت إليه من قريب . وبينه وبين الخيال الصحيح ، مثل ما بين الماس الصناعى وماس كمبرلى . وقد يكون سبب هذا الخيال الكاذب ، التأليف بين شيئين لا يصح التأليف بينهما . ثم إن بعد وجه التأليف وخفاء الصلة ليس بمعيب إذا كان وجه الشبه بين الشيئين صحيحًا صادقًا ، وكانت الصلة التى بينهما متينة . فليس ظهور الصلة لكل قارئ دليلا على متانتها . فقد تكون ظاهرة ضعيفة ؛ وقد تكون خفية سليمة صادقة . فليس كل ما يخطر على أذهان العامة من الخيالات صادقًا صحيحًا . وهذا سبب من أسباب اشتباه العظيم من الشعراء بالضئيل . وعجز الناس عن التمييز بينهما . فإن العبقرى قد يغرى باستخراج

الصلات المتينة الصادقة بين الأشياء . فتقصر أذهان العامة عن إدراكها . وهذا ليس مذهب الناظم الوزان الذى يولع بأن يوجد صلات سقيمة بين حقائق ليس بينها صلة . ولكن الشاعر الضئيل يشبه الكبير من حيث إن الشاعر الضئيل يعرف أنه ضئيل بحسناته كما يعرف أنه ضئيل بسيئاته ، وكذلك الشاعر العبقرى يعرف أنه عبقرى بحسناته ، كما يعرف أنه عبقرى بسيئاته ، لأن سيئاته سببها أنه واسع النفس حر الذهن ، غير مقيد بقيود المحاكاة فى فن الشعر .

إن القراء من الجمهور إذا قرأوا قصيدة ، جعلوا يلتقطون منها ما يناسب أذواقهم ثم ينبذون ما بقى من غير أن يبحثوا عن السبب الذى جعل الشاعر ينظم فى قصيدته هذه المعانى . فهم كالمريض الذى فقد شهوة الطعام ، يأخذه متكرهًا . فهم لا يغتفرون للشاعر أن يكون أوسع منهم روحًا ، وأسلم ذوقًا ، وأكبر عقلا . ويريدون منه أن ينزل إلى مستوى عقولهم ونفوسهم وأذواقهم . ويحكمون على قصيدته بأبيات منها تستهوى أنفسهم إما بحق وإما بباطل . لأنهم يعدون كل بيت وحدة تامة . وهذا خطأ . إن قيمة البيت فى الصلة التى بين معناه وبين موضوع القصيدة . لأن البيت جزء مكمل ، ولا يصح أن يكون البيت شاذاً خارجًا عن مكانه من القصيدة ، بعيداً عن موضوعها . وقد يكون الإحساس بطلاوة البيت وحسن معناه رهينًا بتفهم الصلة التى بينه وبين موضوع القصيدة . ومن أجل ذلك لا يصح أن نحكم على البيت بالنظرة الأولى العجلى الطائشة ، بل بالنظرة المتأملة الفنية . فينبغى أن تنظر إلى القصيدة من حيث هى شئ فرد كامل ، لا من حيث هى أبيات مستقلة فإننا إذا فعلنا ذلك وجدنا أن البيت قد لايكون مما يستفز القارئ لغرابته وهو بالرغم من ذلك جليل لازم لتمام معنى القصيدة . ومثل الشاعر الذى لا يعنى بإعطاء وحدة القصيدة حقها ، مثل النقاش الذى يجعل نصيب كل أجزاء الصورة التى ينقشها من الضوء نصيبًا واحداً .

وكما أنه ينبغى للنقاش أن يميز بين مقادير امتزاج النور والظلام فى نقشه ، كذلك ينبغى للشاعر أن يميز بين جوانب موضوع القصيدة ، وما يستلزمه كل جانب من الخيال والتفكير . وكذلك ينبغى أن يميز بين ما يتطلبه كل موضوع . فإن بعض القراء يقسم الشعر إلى شعر عاطفة وشعر عقل . وهى مغالطة غريبة إذ أن كل موضوع من موضوعات الشعر يستلزم نوعًا ومقداراً خاصًا من العاطفة والتفكير . فبعض شعر الشاعر تكون العاطفة فيه أوضح وألزم . وفى بعضه تكون أقل وضوحًا . ولا ريب فى ذلك إذ أن الغزل مثلا يستلزم نوعًا خاصًا من العاطفة غير العاطفة التى تبعث على خواطر الحكم والوعظ .

والأدباء فى مصر يخلطون فى الكلام عن الأساليب خلطًا كثيراً . فهم يتناسون أن أجل الشعر العربى وأفخمه ، وأجزله وأسيره ، وأكثره نفعًا وتوكيداً لبقاء اللغة ، هو الشعر الذى لم تتكلف فيه الغرابة . فإن المعلقات أسلس وأجزل شعر الجاهلين (ما عدا الغزل) وأقله غرابة وتعقيداً . وشعر الشريف أجله وأفخمه ما لم يتكلف فيه الغرابة . إن فى شعر الشريف صفتين: حسن الديباجة والفخامة والسلاسة فى أكثر شعره ، وتكلف الغريب فى بعضه . فصار الأدباء يخلطون بين الصفتين ، ويزعمون أن الغريب من لوازم حسن الديباجة ، ولو قرأت شعر الشريف لعلمت كذب ذلك .

وإذا نظرت فى شعر الحريرى ، وجدت أنه مترع بالغريب . ولكنه بالرغم من ذلك ليس من حسن الشعر . وهذه قصيدة ابن زريق ، ليس فيها شئ من الغريب ولكنها من أجل الشعر وأفخمه . وإذا شئت فقل وأضخمه ، لأن الضخامة صفة فى الأسلوب الملتهب الذى يشبه الصخور الذائبة ، التى تسيل من فم البركان . ذلك الأسلوب الذى تؤججه العواطف القوية . وهذا الأبيوردى مغرى بالأساليب الغريبة . ولكن شعره ليس عليه طلاوة ، وليس فيه مجتنى. فللشاعر أن يستخدم كل أسلوب صحيح سواء كان غريبًا أو معهوداً أليفا . وليس له أن يتكلف بعض الأساليب . ولا أنكر أن الشعر من قواميس اللغة ، ولكن له وظيفة كبيرة غير وظيفة القواميس . وعاطفة الغريب ، الذائعة بين فئة خاصة منا ، هى رد فعل سببه ولوع شعراء القرنين الماضيين بالركيك من العبارات والأساليب . وقد وجدت بعض الأدباء يقسم الكلمات إلى شريفة ووضيعة . ويحسب أن كل كلمة كثر استعمالها صارت وضيعة . وكل كلمة قل استعمالها ، صارت شريفة . وهذا يؤدى إلى ضيق الذوق ، وفوضى الآراء فى الأدب. قرأ أحد الأدباء قول الشريف :

إن غدا مجدوعة أشرافه فالبنى وافية والمجد عالى

فقال : المجد عالى ، عبارة وضيعة من عبارات الفقهاء كثير استعمالها . ولو أردنا أن نحذف من شعر الشاعر ، سواء كان الشريف الرضى أو امرأ القيس ، العبارات الكثيرة الاستعمال ، لحذفنا أكثر شعره .

إذاً فامتهان الكلمة أو العبارة لكثرة استعمالها ، رأى غير رجيح . فإنا نجد أجلّ الشعر كانت عباراته كثير استعمالها . أفتريد أن نحذف ونمتهن كل ما كان من نوع قول المتنبى :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

أو قول أبى نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ... له عن عدو فى ثياب صديق

أو قول أبى العلاء :

خفف الوطأ ما أظن أديم ال ... أرض إلا من هذه الأجساد

أو قول ابن زريق :

لا تعذليه فإن العذل يولعه .... إلى آخر القصيدة

أو غزل جميل ، وكثير ، وابن الدمينة وغيرهم .....

هل يرى القارئ فى أسلوب ما ذكرنا شيئًا غريبًا ؟ كلا . ولكنه بالرغم من ذلك أجلّ وأفخم وأروع الأساليب . فإذاً قولهم الروعة فى الغريب ، هراء المتكلفين الوزانين ، الذين يسرقون معانيهم . وجعلهم حسن الديباجة فى الغريب مغالطة تكذبها كل دواوين أشعار العرب . فإن الشاعر الكبير يأتى بالأسلوب رائعًا جليلا من غير تكلف للغريب . أما المبتدئ فهو الذى يتكلف الغريب كى يخفى به ركاكة عبارته . وكذلك الوزان الغريب ، كى يخفى به جمود طبعه ، وقلة معانيه . وقد سمع أحد الأدباء قول مصطفى المنفلوطى فى وصف العامل : « كأنه الآلة فى المعمل » : وهذا وصف بديع لبؤس الصانع ، فقال : الآلة من الكلمات الوضيعة لأنها تبعث الذكر الوضيعة ، ولو أخذنا برأى أمثال هذا ، لقضينا العمر فى مجادلات لفظية ليس تحتها طائل . فإن الغرابة لا تستعصى على أحد . وإنما الصعوبة في الجمع بين المتانة والسهولة . وليس للشاعر بد من استعمال الكلمات المستعملة ، إذ أن ثلاثة أرباع اللغة من هذا القبيل .

وقد تكون العبارة الملأى بالكلمات الغريبة ، أخس أسلوبًا وديباجة ، وأقل متانة من العبارة السهلة ، التى ليس بها غير المألوف من الكلمات . فينبغى للشاعر المبتدئ أن يتطلب المتانة وأن لا يخلط بينها وبين الغرابة ، كى لا تضله الغرابة عن المتانة فيقنع بها . انظر إلى قول المتنبى :

عرفت الليالى قبل ما صنعت بنا ... فلما دهتنى لم تزدنى بها علمًا

هذا أسلوب فخم جزل ، رائع متين . ولكن ليس به غريب . ومن عجيب أدبائنا أن بعضهم إذا قرأت شعره لا تجد فيه شيئًا غريبًا ، ولكنه يأتى أحيانًا فى بعض شعره بكلمات قليلة

غريبة بعض الغرابة ، كى تجيز له إدعاء الغرابة . كأن الغرابة تستعصى على أقل الناس ذهنًا واطلاعًا . فإن الجزالة والمتانة تتطلب من الاطلاع أكثر مما يتطلبه استعمال الغريب . لأن المتانة تستلزم درس آداب كل العصور التى مرت على اللغة العربية حتى يكون ذوق الشاعر واسعًا صحيحًا . ولو فرضنا أن فى الكلمات ، الوضيعة والشريفة ، لكان للكلمة الوضيعة منزلتها من الشعر مثل الكلمة الشريفة . وإنما العيب فى استعمال الكلمات فى غير مواضعها . فينبغى للشاعر أن يتعرف أية كلماته تعبر عن المعنى أو العاطفة التى يريد وصفها أتم تعبير. فالكلمة قد تكون شريفة أو وضيعة حسب الاستعمال . فشرف الكلمة فى دلالتها على المعنى، وفى وقوعها موقعها الخاص بها من الشعر ، لا فى غرابتها . فلو كانت الكلمات وضيعة تلوكها الألسن فيزرى بها ذلك ، لأزرى باللغة العربية أن لاكتها الألسن هذه العصور الطويلة . فضعة الكلمة إذا هى (التى) غطت على المعنى والعاطفة وزادتهما غموضًا ، وأفسدت نغمة الشعر وروحه وخفة طبعه ، وموهت غثاثة المعنى والعاطفة ، وأخفت ضعف الشاعر وعجزه .

والذى يجنى على بعض شعرائنا تعصبهم لشاعر دون شاعر . أو لعصر دون عصره . فى حين ينبغى تطلب صحة الذوق التى أساسها سعة الاطلاع . فإن الشاعر ينبغى أن يتمزز الأساليب ، كما يتمزز الخمر المعتقة ، ويترشفها كما يترشف الكؤوس . ولكنه يلتذ منها جمالها لا غرابتها . فإن الأساليب الصحيحة مهما تباينت فى غرابتها وسهولتها ، من قماش واحد وذات لون واحد . هذه حقيقة يعرفها الطبع ، وإن كان ينكرها التصنع .

والاطلاع شراب روح الشاعر . وفيه ما يوقظ ملكاته ويحركها ، ويلقح ذهنه ، ونفس الشاعر ينبوع ؛ والاطلاع هو الآلة التى يرفع بها ماء ذلك الينبوع إلى الأماكن العالية . والشاعر فى حاجة إلى محركات وبواعث ، والاطلاع فيه كثير من هذه المحركات والبواعث. والأديب الذى لايغرمَ بالاطلاع كالماء الأجن العطن ، الذى لا يحركه محرك . وإنما عمل الشاعر فيما يطلع به عمل النحل فى قول أبى العلاء المعرى :

والنحل يجنى المر من نور الربى ... فيصير شهدًا فى طريق رضابه

فالعالم الماهر يخرج من الجيد جيدًا . ولكن العبقرى يخرج أيضًا من الردئ جيدًا . ولكن بعض القراء يقئ على صحيفته ما قد قرأ بدل أن يخرج من أزهار ما قرأ شهدًا . وهذا هو الفرق بين العبقرى وغيره من الناس . نعم إن المطلع بآداب لغة من اللغات ، لابد أن يجتنى بعض ما يقرأ من المعانى والخيالات من غير أن يشعر . وإنك إذا أدمنت قراءة المتنبى مثلا

علقت بذهنك بعض معانيه . وأما المعيب فهو أن يأخذ الشاعر المعنى عمداً . أما إثبات العمد فليس من الصعوبة بمكان . فمن مظاهر تعمد السرقة دقة النقل والأخذ لا المشابهة والتوليد . فإن المشابهة والتوليد لاتعد سرقة . ومنها تسلسل المعانى كما فى الأصل . وكثرة المتشابه وعجز الشاعر عن الابتداع والتوليد .

وشعراء العرب لم يكونوا جهالا بآداب غيرهم وعلومهم وحضارتهم . فليس كل التربية مدرسية . انظر إلى زهير بن أبى سلمى وحكمه ، وانظر إلى امرئ القيس وعلاقته بالحضارة البيزنطية ، وعدى بن زيد وتفكيره وعلاقته بالحضارة الفارسية . وانظر إلى رواج العلوم فى أيام الدولة العباسية . وتأثر أبى العتاهية وابن الرومى والمتنبى والشريف الرضى وأبى العلاء المعرى بهذه العلوم . فإن هذا التأثر واضح فى أشعارهم كل الوضوح . وإنما فسدت آداب اللغة العربية حين ساد الجهل فى الممالك العربية فى العصور الأخيرة . فإن سنة التقدم تقتضى الاطلاع بما يستحدث فى الآداب والعلوم . وكلما كان الشاعر أبعد مرمى وأسمى روحًا ، كان أغزر اطلاعًا . لا يقصر همته على درس شئ قليل من شعر أمة من الأمم . فإن الشاعر يحاول أن يعبر عن العقل البشرى والنفس البشرية ، وأن يكون خلاصة زمنه . وأن يكون شعره تاريخًا للنفوس ، ومظهر ما بلغته النفوس فى عصره . وما عجبت من شئ عجبى من القوم الذين يريدون أن يجعلوا حداً فاصلاً بين آداب الغرب وآداب العرب ؛ زاعمين أن هناك خيالاً غربيًا وخيالاً عربيًا .

نعم إن كل لغة لها خصائص وذوق . ولكن بالرغم من ذلك نجد الخيال الجليل والمعنى الرائع المصيب محموداً حيث كان . إذ أنه ليس رهنًا بخصائص اللغات ، وإنما مرجعه العقل البشرى والنفس الإنسانية . إنما المغالطات المنطقية والتشبيهات المتوهمة رهينة بخصائص اللغات ، وتختلف فى كل لغة حسب ذوق الجماهير فيها . وإذا قرأ الشاعر العربى آداب الأمم الأخرى أكسبته قراءتها جدة فى معانيه ، وفتحت له أبواب التوليد . فإن الشاعر الكبير ، كى يعبر عما فى نفسه من العبقرية تمام التعبير حتى لا يبقى بعضها مكتومًا مجهولاً ، لابد أن يجدد ذهنه دائمًا بالإطلاع . وأن يحرك به نفسه . وأن ينوع من ذلك الاطلاع . فإن شره الإحساس والتفكير ، هو ميزة العبقرى . فإن مذاهب القول التى تستلزمها حياتنا تقتضى درس آداب العناصر الأخرى التى عمرت العالم وأنشأت لها حضارة وعلومًا وفنونًا . فإن درسها يوسع عقولنا ، ويجدد آمالنا وقوانا ، ويهيئ وحى ذكائنا ويعلى خيالنا . ولكى ينبغى أن لا نكون

ناقلين بل ينبغى أن نكون مفكرين باحثين فيها . ومن دلائل هلاك الأمم نظرها دائمًا إلى حياة أجدادها واحتذائهم فيها احتذاء لا روح ولا قوة فيه ، ولا ذكاء ولا فطنة . ولقد بدأ الناس يتهمون ذوى الاطلاع بالنقل والأخذ والسرقة . وهذا الاتهام شئ لا غرابة فيه ، فإن دخول الآراء الجديدة ، والمذاهب والأغراض والمسالك الشعرية الحديثة ، واتخاذ الآداب شكلا غير شكلها المعهود ، يدعو إلى الظنة والاتهام .

ولكن مما زاد الطين بله ، أن بعض الأدباء لايراعى حرمة ولا يردعه ضميره عن السرقة الفظيعة . وأمثال هذه الأفعال قد بثت فى أذهان كثير من القراء ، أن كل شئ ، جليل معناه ، غريب موضوعه ، مسروق لا محالة . وروّج هذا الرأى طلاب فوضى الآداب الذين يمرحون فى ظلامها مرح الخفافيش فى الظلام . وهؤلاء هم الغلمان المغرورن والجهلاء ، وأهل الحسد والحقد والكذب ، ومغلقو الأذهان ، ممن يكره كل جديد ، ويتهمه ، وشعراء المسلك القديم الذين ظهر عجزهم ونقص تعليمهم ، وفساد معانيهم ، وجُهّال القراء الذين يزعمون أنهم من الخاصة . ولكنى أعتقد أن الشاعر العبقرى الكبير يخرس هؤلاء حتى ولو بعد موته ، بكثرة ما يجيد ، ويزيحهم من طريقه كما يزيح الخنفساء بنعله عن قارعة الطريق ! وهو يعلم أن عداءهم له سنة طبيعية لا مناص منها ، كانت لها مظاهر فى كل عصر من عصور الآداب فى الأمم كلها . ولكن بالرغم من ذلك ينبغى للقراء أن يميزوا ما يقال . فإنه ليس السبيل لمعرفة السارق أن يتهم كل المطلعين من غير حق . فإن هذه الزحمة فرصة السارق ، فيزاول مهنته فى خفاء وأمان. فالاتهام الذى أساسه سوء الظن والجهل والحسد ، والسفالة وقلة التبصر والكسل ، الذى ينأى بالمتهم عن البحث والتدقيق ، يؤدى إلى الفوضى التى هى فرصة ينتهزها اللص . ولو فرضنا أن أحد المتهمين (بالكسر) نظم قصيدة بديعة فاتهم أنه سارقها . بأى شئ كان يحارب المتهم ؟ أبدعاء الجهل وقلة الاطلاع ؟ إنه قد يكون جاهلا . ولكن الجهل لا يمنع من السرقة . كما أن الاطلاع لايمنع من الأمانة .

وقد لفتنى أديب إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « الشاعر المحتضر » اليائية التى نشرت فى عكاظ . واتضح لنا أنها مأخوذة من قصيدة أدونى للشاعر شلى الانجليزى . كما لفتني أديب آخر إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « قبر الشعر » ، وهى منقولة عن هينى الشاعر الألمانى . ولفتنى آخر إلى قصيدة المازنى « فتى فى سياق الموت » وهى للشاعر هود الإنكليزى ، ولفتنى أيضًا أديب إلى قصيدة المازنى التى عنوانها « الراعى المعبود » ، وهى

منقولة عن الشاعر لويل الأميركى . وقصيدة المازنى التى عنوانها « الوردة الرسول » وهى للشاعر ولر الإنكليزى . وأشياء أخري ليس هذا مكان إظهارها . وقرأت له فى مجلة البيان مقالة (تناسخ الأرواح) ، وهى من أولها إلى آخرها من مجلة السبكتاتور لأدسون الكاتب الإنكليزى . ومن مقالاته فى ابن الرومى التى نشرت فى البيان ، قطع طويلة عن العظماء . وهى مأخوذة من كتاب شكسبير والعظماء تأليف فكتور هيجو ، ومن مقالات كارليل الأدبية. وقد ذاعت هذه الأشياء ولو كنت أعرف أن المازنى تعمد أخذها ، لقلت إنه خان أصحابه بهذه الأعمال . ولكنى لا أصدق تعمد أخذها . ولو أنى رأيت الآن عفريتًا لما عرانى من الحيرة والدهشة قدر ما عرانى لرؤية هذه الأشياء ، ولا أظن أنى أبرأ من دهشتى طول عمرى . وفى أقل من ذلك مبرر لمروّجى الإشاعات والتهم . ولا أظن أن أحداً يجهل مدحى المازنى ، وإيثارى إياه ، وإهدائى الجزء الثالث من ديوانى إليه ، وصداقتي له . ولكن كل هذا لا يمنع من إظهار ما أظهرت ، ومعاتبته فى عمله ، لأن الشاعر مأخوذ إلى الأبد بكل ما صنع فى ماضيه . حتى يداوى ما فعل ويرد كل شئ إلى أصله وليس الاطلاع قاصراً علي رجل دون رجل حتى يأمن المرء ظهور هذه الأشياء . ولسنا فى قرية من قرى النمل حتى تخفى ! .

٨ - فصل فى أن الشعراء كماليون(*)

يحكي أن دوناتلى الإيطالى صنع دمية فأجاد صنعها . فلما رآها أستاذه قال له مازحًا : ما ينقصها غير أمر واحد . ثم كتمه عنه حتى مرض دوناتلى من الأسف عليه ، والفكر فيه ، وحتى أشرف على الهلاك . فدعا أستاذه وقال له : قد رأيت ما بى من الداء ، وأنى هامة اليوم أو غد . فاخبرنى أى نقص رأيت فى دميتى ؟ قال : ما ينقصها غير الكلام ! فقام المريض محمومًا حتى أطل على دميته وقال تكلمى ، تكلمى ، فما ينقصك غير الكلام . ثم وقع ميتًا ! .

وكل ذى فن فى فنه مثل دوناتلى فى طموحه إلى مرتبة الكمال . وإنما يجيد حسب فضل الملكة المهذبة التى يسترشدها من نفسه ، لا لأنه يقصد إلى ما أولع به الناس ، مما يستفز إعجابهم فإن إعجاب الناس وإن كان حبيبًا يتطلب بإرضاء ملكته المهذبة لا بإرضائهم ، ويأمل أن يقنعهم ما أقنعه من نفسه . وهذا سبيل أثره فيهم الذى يأمله فى حياته أو بعد موته . وسواء أأكبر الناس شعره أم أصغروه ، فإنه يعيش بحسرة على ما يعجز عنه ، وبلهفة على ما لم يقل ، وإن جل ما يقول .

ومن هنا ولج التحاسد إلى أفئدة الشعراء . فإن الشاعر يعالج حسرة على كل فوز لم يفزه ، وطائر أمل لم يقنصه . فإن نفس الشاعر طماحة أبداً . وخليق بمن يعرف أن فوق كل إجادة إجادة أن لا يدع للحسد سبيلا إلى قلبه ، وأن يعد كل قصيدة جليلة فوزاً يزهى به عالم الحسن على عالم القبح ، ونصراً أصابته الحياة على الموت ، غير مفرق بين قائل وقائل فى الإعجاب الذى لا يتقاضاه الشاعر بل يتقاضاه شعره .

ألا وإن أجل شعر شكسبير هو ما كان يحلم به شكسبير ، ويود لو قيده بقيود الكلام . وليس أجل شعره ما يعجب به الناس ويعجب منه ، فإن كل حسن فى الفنون عنوان لحسن ، وكل فوز وعد بفوز . فإن الشاعر ليرى فى نفسه القصائد التى يحلم بها كما يرى العاقر أبناءه الذين لم يلدهم . أو كما كان ميشيل أنجلو يرى الدمى التى لم ينحتها كأنها محبوسة فى الصخر الأصم الذى لم يلمسه بعد . وقد ورد عن كثير من كبار ذوى الفنون ما يثبت هذا الظمأ الذى هو خير لشعر الشاعر شر لنفسه .

(*) مقدمة الجزء السادس « الأفنان » الطبعة الأولى ، ١٩١٨م .

ولو كانت الحياة شجرة لكان الجمال زهرها والشعر طائرها . ولولا الشعر افتقد جمال الحياة وكل حي شاعر بمقدار ما يحس الجمال في الأشياء والأخلاق والأعمال التي ينشدها . والعالم عالمان : عالم الجمال وعالم القبح . وكل منهما ممتزج بأخيه ، منعدم فيه . والشاعر رسول الجمال يسعى في تحقيق عالمه . وإنما الخير ضرب من الجمال ، والشر ضرب من القبح . والشاعر يعرف أن الشر محتوم ، ولكنه يعرف أن من الحتم أيضًا الطموح إلى ما وراء الشر المحتوم من الخير المحتوم . ومن أجل ذلك كان كل شاعر كماليًا سواء أعرف أم لم يعرف . وهو إذا نبذ عقيدة اقتران الجمال والخير ، إنما ينبذها شوقًا إليها ، كما يهجر المحب عشيقته من هجرها إياه . وإنما الحياة أو الحق كالميزان ، لا يعتدل أعلاه إلا إذا استوى جانباه . ومن أجل ذلك صار الشاعر ومنزلته من الحياة ، كما يعدل كل نقيض نقيضه . وهذا أساس الحياة . ألا ترى كيف عدّل عيسى عليه السلام روح الأثرة في دولة الرومان ؟ وكيف أن رفض شوبنهور للحياة يعدل تقديس نيتشه إياها ، وتقديس كل ما تغري به ؟ ومنزلة السعادة في الحياة كمنزلة الشعر من النثر . والذين يسعون في نصرة الخير واستخلاص السعادة التي فيما دون المحال ، يأخذون نثر الحوادث فيجعلونه أوزانًا وأنغامًا . ومن أجل ذلك يتغنى الشاعر بالبطولة ورجالها الذين يشايعونه في مداواة قبح الحياة ولو لم يكن في ذرعه من المكافحة كي يستخلص من الحياة جمالها إلا التغني بما يلهي المكافحين ، ويليح لهم بمثال الجمال المنشود أو تحذيرهم باليأس والسخر إذا استناموا إلى الأمل ، أو اتخذوا منه مرقدًا لكفى .

ولا ريب أن شعر الشاعر ابن طبعة ومزاجه . وأن الشعر ضروب متغايرة. وذلك لا ينفي ما ذكرناه . هذا شكسبير ما ترك جانبًا من جوانب النفس ، وهو من رحب النفس بحيث يسع الجرم والمجرم . ولكنك لاتجد فيه تزيينًا للباطل إلا على لسان أهله وصفًا لهم . كما أنك لاتجد فيه وعظ من لايرى إلا جانبه من الحق . وإنما نريد بذكر ما ذكرنا ، أن الرغبة في الشعر من أجل أنه شعر ، لا من أجل مقصد خلقي حتى إذا عنى الراغب أن الشاعر ينبغي أن لا يتجاوز أصول فنه التي يهيئ بها لذات الفنون ، كي يبلغ من النفس مبلغه من التأثير فيها بتلك اللذات . وأما إذا قيل إن الشعر لهو ساعة فهذا قول من اللغو ! .

٩ - مقـــدمة(*)

لقد ذكرنا في مقدمة الديوان الرابع ، أن الشاعر لا يهمه الناس إلا لأنهم بواعث من بواعث الشعر . ولم أعن بذلك كما زعم بعضهم أن القصيدة الواحدة يبعث إليها إنسان خاص ، يكون موضوعًا لها ويستثير في الشاعر جميع الخواطر التي دفعت إليها . فإن الشاعر ليس بالراسم. ولو كان راسمًا لاستفاد أيضًا من أفراد كثيرين في عمل رسم فني خيالي كبير .

ولقد رأي القارئ في بعض هذه الدواوين قصائد في شرح أخلاق السوء كالحسد أو البغض. فحسب بعض الناس أنه المعني بها . ولعمري لو كان غير ذكي لقلت إنه يريد أن يشرف بهذا الادعاء ؛ ولكنه أجل من هذه المرتبة . فلم يبق إلا أن يكون ذلك منه وسيلة لإظهار كيده وشافعًا له . وكما أني لا أعني أحداً بقصائد الهجاء ، كذلك لا أعني أحداً بقصائد النسيب . ولا أنكر أن الأفراد من الناس هم الذين يستثيرون خواطر الشعر ، ولكن هذا القول لا يستدعي أن تكون كل قصيدة في فرد معين . نعم ، الأمر يستدعي ذلك عند المداحين والهجائين ومن جرى مجراهم ، ممن لم يضع لنفسه سننًا عامة في فنه ، يجري في نهجها . أما القول في أفراد ، فهذا أول مذهب وأول عصر من مذاهب الشعر وعصوره . وأما المذهب الحديث فهو أن تكون الطبيعة البشرية ماثلة أمام الشاعر ، يأخذ منها لقصيدته ما يقتضيه الفن . ومثل ذلك أن قصيدة « صرصور الشعر » في الجزء الخامس بعث إلى كتابتها صرصور من صراصير الحقيقة ، لا صراصير الخيال ولا صراصير البشر . وقصيدة « سم الخسة » مأخوذة من مسودات كنت قد ألفتها في كتاب اسمه (مجالي الأخلاق) لم ينشر ؛ وكثيراً من قصائد الغزل في هذا الديوان خواطر كانت تخطر لي فأقيدها في رسائل سميتها : (رسائل الحب) لم تنشر . ولذلك أرى من العبث والجهل بفروض الشعر قول قائل إني أعني أحداً بما أقول في أي باب من أبواب الشعر .

ولي كلمة أريد ذكرها في العقيدة ، ومن يذيع بين الناس أني على غير هدى ، وأكثر أمثال هذا إما من الجهلاء الأغبياء ؛ وإما من أهل الحقد والحسد . فليس التساؤل والامتعاض من مظاهر الشر قلة في الإيمان ، بل إن ذلك غاية الإيمان . وإن الذي يتهرب من الله إلى نفسه ،

(*) الجزء السابع « أزهار الخريف » الطبعة الأولى ، ١٩١٩م .

وينكر آياته في الوجود ، يجد الله في نفسه في خير نزعاتها . وإن في الله حاجة من حوائج النفس البشرية ، وكلما خفيت عنا أدلة وجود الله ، لعظم الشر والإثم ، كان ذلك الخفاء أدعى إلى تطلبه ونشدانه والإيمان به على الوجه الصحيح .

فالإيمان بالله والخير ضرورة وحاجة ، لعظم الشر والشقاء . إذ أن الزيغ وقلة الإيمان لا تعين على الشر والشقاء . بل تزيد الحياة اختلالا ؛ كما ذكرت في قصدة : « صوت الله أو نجوى المؤمن » في الديوان الرابع . وقد أساء بعض الناس فهم قصيدة « ليتني كنت إلهًا » في الديوان الثاني . ولا أعرف كيف فات من صفت نفسه من سوء النية من القراء ، أن نسبتي سوء الفعل إلى ذلك المتطلب مرتبة آله ، خرافة من خرافات الوثنين . والذي يريد أن يصلح نظام الحياة والكون ، هي غاية الإيمان لبيان أن المرء ينتقد ويتسخط الشر والإثم ، حتى إذا حكم أتى الشر الذي نقمه . ولو أني جعلت أفعاله في القصيدة حميدة ، لكان ذلك اعترافًا مني بأنه مصيب في نقده وأنه رشيد عادل .

هذه قصيدة « الملك الثائر » لقد حاول غبي أن يقرأها مرة ، فقرأ منها أبياتًا ، ورأى عصيان الملك ، فأخذ منه الغضب كل مأخذ ، ولم يتم قراءة القصيدة . فلما قرأت له ما لاقاه الملك الثائر من العقاب لعصيانه ، انشرح صدره وقال : « إنه جدير بهذا العقاب » ! .

وهذه الحادثة ، تشرح السبب في سوء الفهم ؛ الذي يعتور بعض الناس في قراءة القصائد التي تشرح أمثال هذه الخواطر والعواطف النفسية التي لها علاقة بالحياة والخلق . فإنه لا يحاول تفهم مغزى القصيدة الذي لا يستخلص من أبيات مفردة من القصيدة ، بل يستخلصه بأن يفهم وحدة القصيدة الفنية وما تقتضيه المقابلة الفنية من اختلاف جوانب الرأي فيها واختلاف حالات النفس التي ضمنتها القصيدة .

١٠ - نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها فى أساليب الشعر ومعانيه(*)

مذهب الرمزيين كما أعتقد يشمل أموراً منها إحلال المشبّه به مكان المشبه وحذف المشبه فى كثير من المواضع ، ومنها إدخال تشبيه فى تشبيه واستعارة فى استعارة وخيال فى خيال ، وثالثها الاسترسال فى وصف الهواجس النفسية من غير تمهيد أو شرح . ويرمز لهذه الهواجس بأشياء تذكرهم بها ، ورابعها أنهم قد يشبهون شيئًا بشئ آخر وهذا الشئ الثانى يشبهونه بثالث والثالث برابع الخ . ثم يحذفون كل هذه الأشياء ما عدا المشبه به . الرابع فإنهم يبقون لفظه كى يكون رمزاً للمشبه الأول . ولا شك أن هذا المذهب يتطلب ذكاء وانتباهًا وثقافة من الشاعر والقارئ ، ولكن أصحابه قد نسوا قول بندار الشاعر الإغريقى القديم (على ما أذكر) وقد أراد أن ينصح شعراء عصره : « ابذروا البذر باليد لا بالزمبيل) يعني أن الزارع إذا رمى بذراً كثيراً فى مكان واحد فإن النبات الذى ينبت قد يقتل بعضه بعضًا ، وكذلك الشاعر إذا أدخل الصور الشعرية بعضها فى بعض فى جملة واحدة أفسد بعضها بعضًا . ثم إن الأسلوب قد يتهم بالضعف اللغوى مهما كان صاحب الأسلوب مضطلعًا باللغة . وذلك لأن أسباب التعلق بهذا المذهب كثيرة وليس السبب واحداً ، فمنها : (١) أن الشاعر قد يلجأ إليه عمداً متكثراً بأخيلته وصوره الفنية ناسيًا قول بندار الشاعر الإغريقى الذى سبق ذكره ، (٢) ومنها أن الشاعر قد يلجأ إلى هذا المذهب إذا أعوزته الكلمة الصحيحة ، فيضع الكلمة التى تحضره ولا يعدم وجه شبه بين مدلول الكلمة الأولى ومدلول الكلمة الثانية ، فتصير الكلمة التى وضعها رمزاً للتى لا يذكرها على سبيل وضع المشبه به مكان المشبه (٣) ومنها أن هذا الوضع قد يكون لمرض فى مزاج الشاعر يعرفه الأطباء - ففى الحالة الأولى قد يكون الشاعر مضطلعًا بأساليب اللغة خبيراً بها ولكنه فى أسلوبه يستوى والشاعر غير المطلع لتشابه طريقتهما والناقد معذور إذا سوّى بينهما .

فالاستكثار من الصور الفنية فى الجملة الواحدة باستعمال رموز الشبه يؤدى إلى غموض الصورة العامة كما يؤدى إلى قتل الصور الجزئية بعضها بعضًا ، كما يقتل النبات النبات فى

(*) مجلة أبولو : المجلد الأول ، العدد العاشر ، يونيه ١٩٣٣م ، ص ١١٩٤ وما يلى .

المكان الواحد ، وأسلوب الشاعر المطلع يختلط بأسلوب الشاعر غير المطلع كما فسرت ، وما تستدعيه هذه الطريقة من الذكاء والانتباه والثقافة ؛ ليس أعز ذكاء ولا أفضل انتباهًا ولا أجلّ ثقافة . ألا ترى أن حل معميات الكلمات الأفقية والرأسية التى تنشر مسابقاتها فى الجرائد والمجلات يستدعى أيضًا ذكاءً وانتباهًا وثقافة من القارئ؟ وهذه الطريقة الرمزية ، تؤدى إلى فتور العاطفة وقلة تأثر القارئ لشعور الشاعر .

إن إكثار الشاعر من قرض الشعر ليس بعيب حتى ولو أدى إلى أن يكون فى شعره غير المختار ، فإن إجادة الشاعر المكثر وإساءته قد تأتيان منه عفواً أثناء إكثاره وقد يفقد بعض إجادته إذا فقد بعض إكثاره فلا يكون الإكثار مستهجنًا إلا إذا دفع الشاعر الصانع لعجلته إلى طريقة الرمزيين أى إلى استعمال كلمة مكان أخرى وعبارة مكان عبارة ثم الاحتجاج لهذا الاستعمال بإيجاد وجه شبه بين الكلمتين أو العبارتين التى حلت إحداهما محل الأخرى على سبيل حذف المشبه وإحلال المشبه به مكانه ، أو إحلال الرمز مكان الأمر المرموز له . فهذا المذهب إذا قل اتباعه كان حلية تقبل وتستلمح إذا قرب وجه الشبه ، أما إذا كثر استخدامه وبعد ما بين المشبه والمشبه المحذوف وما بين الرمز والمرموز له أدى إلى المآخذ التى شرحتها فى شرح طريقة الرمزيين ، ولاشك أن المكثر العجلان قد يتأثر هذه الطريقة إذا وضع كلمة مكان أخرى أو جملة مكان أخرى . ولكن هذا التأثر قد يكون مرجعه إلى اعتقاد الشاعر أن هذه الطريقة تزيد الأخيلة والصور الفنية فى الجملة الواحدة ، ناسيًا أن الصورة تمحو الصورة كما يقتل النبات النبات فى المكان الواحد ، وناسيًا أن هذا التكثير بالرمز لا يغنى عن سيل العاطفة المتدفق ولا عن المعنى الهام الأجلّ .

على أن منزلة الشاعر لاتقدر بأن نضع حسناته فى كفة ميزان وسيئاته فى كفة أخرى ثم نسقط من الحسنات بقدر السيئات ، فإذا فعلت ذلك ذهبت بعض السيئات ببعض الحسنات والحسنات لا يتغير عنصرها ، فمنزلة الشاعر إذاً هى منزلة أحسن شعره . هكذا يقيس الدهر أكثر الأمور فيشيد بالحسنات ويقبر السيئات إذا وجد للحسنات مذيعًا .

وقد تنشأ السيئات إذا أكثر الشاعر من التجارب كما يصنع الكيميائى وحاول أنَ يمهد منهجًا جديداً وكان جريئًا ذاهبًا مذهبًا بعيداً فى هذا الطريق غير المعبّد ؛ فإن التجارب فى الأمر الجديد غير المعروف قد يفشل بعضها كما يحدث فى معمل الكيمياء . ولكن الشاعر إذا أجاد بسبب جرأته وذهابه مذهبًا جديداً ، كانت إجادته أعظم من إجادة الشاعر المحاكى الذى

يتبع الطريق المعروف المملول . وليس من المحتوم أن يفشل الأول فى كثير من محاولاته الأولى: ألا ترى أن الكيميائى قد يصيب فى أول محاولة ؟ وإنما يرجع ذلك إلى استعداد الشاعر واطلاعه وذكائه وتأنيه حتى يأتيه الشعر بدل أن يسعى هو إلى الشعر ، وإنما يسعى الشعر إلى الشاعر فى حالات خاصة ليس له سلطان عليها ، ولكنها إذا عرضت للشاعر قدحت خياله وذاكرته وحشدت له المعانى والأساليب من غير أن يسعى إليها ، فتعطيه موضوع قصيدته ومعانيها وصورها الفنية من غير أن يتكلف طريقة الرمزيين ، اللهم إلا إذا كان مريضًا بذلك المرض الذى يغريه بوضع كلمة مكان أخرى . وفى هذه الحالة يتبع الطريقة الرمزية حتى فى حالات إيحاء العقل الباطنى والاندفاع الشعرى .

أما أن الشعر الرمزى يجد قراء وأنصاراً على غموضه فلأسباب عديدة :

(١) أن بعض القراء يكتفى من الشعر بمدلولات بعض الكلمات وبنغمة الوزن : فبعضهم إذا قرأ قصيدة غير مفهومة لم يرعه أنه لا يفهمها ؛ ولم يقلل ذلك من لذته فإن لذته فى مدلولات وصور بعض الكلمات ، مثل النجوم والحب والأزهار والحياة . فإذا قرأ كلمة الحياة تصور ما شاء من صور الحياة أو تأثر شعوره بها ، وإذا قرأ كلمة الحب ذكر مواقفه وبؤسه ونعيمه ، وإذا قرأ كلمة النجوم سامر النجوم وكان حاديًا لها فى السموات فيحس كأن النجوم تسير على توقيعه ويكاد يسمع لها غناء ونغمًا أثناء رقصها فى دورتها ، وإذا قرأ كلمة الأزهار ناجته بألوانها وشذاها وكأن الحياة لديه زهرة كبيرة كثيرة الألوان ، أو كأن القصيدة التى يقرؤها زهرة كبيرة من زهرات الحياة والحب . ومن كان مثل هذا لايهمه فهم القصيدة .

(٢) أن بعض القراء لا يكتفى بمدلولا بعض الألفاظ فى القصيدة ، بل يفهم القصيدة حقًا؛ وإن كان لا يفهمها أكثر الناس ، ولكنه يفهم فيها ما يشاء من المعانى لا ما يعنيه الشاعر ويحسب أن الشاعر يعنى ما فهم ، منها أو لا يهمه ما يعنى الشاعر .

(٣) أن بعض القراء يفهم ما يستقيم فهمه من القصيدة ويحسن الظن بما لا يفهم وما يفهم منها يغريه بهذا الظن الحسن أو قد لا يغريه وإنما يحسن الظن بطبعه .

(٤) أن بعض القراء كالعُبَّاد فى معابد القدماء لا يحمدون من الشاعر إلا ما كان غير مفهوم من شعره ، كالعُبَّاد الذين كانوا لا يحمدون كهانة الكاهن إلا إذا كانت غير مفهومة ، وهؤلاء القراء يحمدون من الشعر أن يكون سراً رهيبًا مغلقًا محجوبًا عن النفوس ، كسر الحياة وكسر الموت ولا يلتذونه إلا إذا كان كذلك .

(٥) أن بعض القراء له تلك الملكة وذلك الذكاء والانتباه وغيره من المواهب التى تجعله قادراً على فهم الرموز الشعرية الكثيرة المتداخلة ، وهؤلاء يلتذون الشعر كما يلتذ قراء المعميات الأفقية والرأسية البحث عن تلك الكلمات التى ذكرت رموزها كما يصنعون فى ملء المربعات الخالية البيضاء فى مسابقات المجلات .

فيستجيد هؤلاء القراء مهارة الشاعر أو عجلته فى وضع الكلمات مكان الكلمات كرموز لها على هذه الطريقة المقتضبة .

(٦) أن بعض القراء لايفهمون الشعر ولا يحاولون فهمه ولكنهم يخشون أن يتهموا بالبلادة وقلة الثقافة إذا قالوا إنهم لا يفهمون فيدعون فهم ما لا يفهمون .

(٧) أن للتمجيد والاستحسان عدوى كعدوى البغض أو الود أو الحب أو الاستهجان أو القدح أو التثاؤب ، فإذا تثاءب أحد الناس رأيت كثيرين يتثاءبون ، وكذلك إذا سرت عدوى التمجيد والاستحسان رأيت كثيرين من القراء قد أصيبوا بعدوى الاستحسان وهم لا يفهمون ما يستحسنون .

(٨) أن بعض الناس يستحسن شعر الشاعر لأنه صديق يثق به فى الحياة ، وما دام الشاعرُ موضوع ثقته فى معاملات الحياة ف، إن شعره موضع ثقته أيضًا على جهل منه بالشعر . وهذا القياس خطأ منطقى ، ولكن النفوس مولعة أحيانًا بالأخطاء المنطقية بل إن تلك الأخطاء المنطقية تكون فى الحياة أحيانًا كما تكون التوابل فى الطعام صلاحًا ولذة . فلا يسيغ المرء الحياة إلا بها فى تلك الأحايين .

(٩) أن بعض القراء يزدرى الشعر المفهوم إما لأنه يعد وضوحه اتهامًا لعقله بالعجز عن فهم العويص الغامض وإما لأنه يضن على الشاعر بأن يحدد معنى شعره ويعد ذلك غروراً منه وكبراً . ومثل هذ القارئ يود أن يشارك الشاعر فى تحديد معنى شعره فيعظم القارئ بذلك عند نفسه وهذا لا يستقيم إلا إذا كان الشعر غامضًا ، أو مثله كمثل الجليس الذى يقطع عليك حديثك كى يوضح لك معنى ما تقول . ولعل قارئ هذا المقال قد لقى من الجلساء من يجاهد ويجالد كى يفعل ذلك ويغضب إذا لم يهيئ له فرصة .

(١٠) أن بعض القراء قد يستولى عليه الملل إذا كان معنى ما يقرأ مفهومًا فهو يباعد الملل عن نفسه بالتأمل فى رموز الشعر غير المفهوم .

(١١) أن بعض القراء يرى ضرورة له فى الحياة أن يعبر عما تكنه نفسه من الأشجان والهواجس وما يرى من الآراء : فعنده شعور الفنانين وليس عنده قدرتهم على النظم أو النثر ، فلابد له من شاعر أو كاتب يفهم فى شعره أو نثره تلك الآراء ويشعر فيه بتلك الأشجان ولا يستقيم له ذلك إلا إذا كان الشعر أو النثر غير مفهوم .

(١٢) أن القارئ قد يكون مصابًا بالمرض نفسه الذى يجعل الشاعر أو الناثر يضع الكلمة مكان الأخرى فيستحسن المريض طريقة المريض .

(١٣) قد يكون غموض الشاعر من أجل خطأ منطقى أو انقطاع الصلة المنطقية الصحيحة اللازمة بين أجزاء شعره . وهذا كثيرا ما يعرض أيضًا للقراء فيفهمون منطق الشاعر على أنه صواب وهو خطأ لأنه يوافق طريقة منطقهم وتفكيرهم .

فالطريقة الرمزية من قديم الزمن يجلها كثير من القراء إذا سرت عدوى التمجيد وقد يقابلها بالعداء فى أول الأمر . والشاعر قد يدرك هذه الأسباب وغيرها إما بالغريزة وإما بالتفكير المنظم ، فيرى فى هذه الطريقة منافذ له إلى الجمهور واستحسان الناس وتمجيدهم فيتعمد تأثر هذه الطريقة . وقد يكون هو نفسه كالجمهور ممن تؤثر فيهم هذه العوامل ؛ أى قد يكون الشاعر ممن يكتفى بمعانى وصور بعض الألفاظ كالأزهار والنجوم والحب والحياة فلا يهمه المعنى العام ، ويعد هذه الألفاظ ثروة شعرية كبيرة ، أو قد يقف الشاعر أمام شعره كالعابد أمام كهانة الكاهن ، أو قد يكون الشاعر نفسه كالقارئ فيفهم فى شعره ما ترتضيه هواجس نفسه لا ما تؤديه الألفاظ ، أو قد يكون الشاعر كبعض أولياء الله الصالحين الذين يقولون كلامًا غير مفهوم فيفسره أشياعه كل تفسير يرون فيه سر الحياة وسر الموت ومفتاح مغاليق الكون . وقد يجمع الشاعر بين المكر والسذاجة فى اتباع هذه الطريقة ، كما يجمع الفلاح بين المكر والسذاجة .

أما أن الجمهور إذا سرت فيه عدوى التمجيد قدس الطريقة الرمزية فأمر يعرفه من درس تاريخ الأديان ورموزها من عهد قدماء المصريين والبابليين والأشوريين والإغريق واليونان والرومان وغيرهم من الأمم القديمة . ولعل بعض المسيحيين فى العصور المختلفة لم يتأثروا تعاليم المسيح عليه السلام كما تأثروا رموز فصل من الإنجيل يدعى أبو كالبس Apoc-alypse ولا تحسبن أن الطريقة الرمزية قاصرة على صغار الشعراء فجيته Goethe كان مغرى فى بعض مؤلفاته بالرموز ، ومن أدباء العصور الحديثة أديب قد أكثر من الطريقة الرمزية حتى ليحار الإنسان فيه فلا يعرف أهو عبقرى مفكر كبير ؛ أم مشعوذ أم هو الاثنان معًا، وأعنى موريس ميترلنك .

على أنه لا يصح أن نجعل مرجع كل شعر لا يفهمه القارئ إلى الطريقة الرمزية ، فقد يكون العيب عيب القارئ وقد يكون عيب الناظم وقد يكون عيب كليهما وقد لا يكون هناك عيب في أحدهما .

فالشاعر المثقف والقارئ الذى لا يعرف من الثقافة غير القراءة كيف يلتقيان ؟ والشاعر والقارئ إذا اختلفا فى مقدار الثقافة أو فى نوعها كيف يتفاهمان كل التفاهم ؟ والشاعر المفكر الذى يبحث فى خفايا النفس والقارئ الذى لا يفكر ولا يقدر أن يبحث فى خفايا النفس كيف يتعارفان ؟، أضف إلى ذلك أنه قلما تجد اثنين من الناس يتفقان فى طريقة التفكير أو طريقة الشعور كل الاتفاق ، لاختلاف صفات نفسيهما الموروثة واختلاف اتجاه الذهن وقتًا ما . ومن أجل هذه الأسباب اختلط الحابل بالنابل فى عصر كثرت وتنوعت فيه الثقافة وصار الرمزيون يحيلون على الثقافة وأنواعها وطرق التفكير والشعور ومقدار العرفان إذا لم يفهم القارئ شعرهم وليس الأمر كما يزعمون فى بعض شعرهم إذا صدق زعمهم في بعضه .

وقد يقتفى الشعراء الطريقة الرمزية على اختلاف ثقافتهم ، فبيننا أستاذ شاعر عبقرى وناثر كبير يتعصب للقديم ويزدرى الجديد وبعض مؤلفاته لم يؤلف مثلها عربى صميم ، لأن الصور الفنية والرموز الشعرية فى بعضها تتقاتل تقاتلا عنيفًا تقاتل النبات فى المكان الواحد، وهو مضطلع بالأساليب العربية الصيحة وباللغة الفصيحة . ولكن بعض مؤلفاته غير مفهوم بسبب كثرة التشبيهات والاستعارات والصور والرموز الشعرية التى يطمس بعضها بعضًا فى الجملة الواحدة ، وبيننا شاعر آخر عبقرى يتعصب للتجديد وهو مكثر يدل إكثاره فى موضوعات مختلفة على اضطلاع باللغة ، ولكنه يكثر من الرموز الشعرية والصور الفنية أحيانًا إكثاراً قد يغطى على اضطلاعه ويجعل بعض قوله مبهمًا .

ولا شك أن طريقة الثقافة فى الشعر قد تلتقى وطريقة الرمزيين أو تقترب منها وإن اختلفتا فى الأصل وذلك لأن بعض الرمزيين مثقفون وإن اختلفت ثقافتهم فى النوع والمقدار ، ولأن الشاعر المثقف لابد أن يكون كثير الإشارات إلى ظواهر كونية وحيوية وإلى حقائق مادية وإلى حالات نفسية مختلفة ، وهذه الإشارات قد تكون شبيهة بالرموز أو الطلاسم عند الجمهور إذا لم يمهد الشاعر لها ويوضحها ما استطاع . ولا يصح أن ننصح بترك الثقافة وقصر الشعر على المعانى المعروفة والصور الفنية الموروثة والحالات النفسية الموصوفة المألوفة ، إلا إذا كان الشعر شعراً خاصًا لطبقة غير مثقفة ، وإلا كان الشعر فقيراً معدومًا ميتًا لا روح فيه .

أما نصيحتنا فهى أن نصون الثقافة عن أساليب وطرق الرمزيين التى يستخدمها المثقفون وغير المثقفين منهم ف، لا نضع كلمة أو عبارة مكان أخرى كى تكون رمزاً لها ولا أن ندمج الصور الفنية بعضها فى بعض فى جملة أو بيت واحد متكثرين بذلك من الأخيلة والاستعارات والتشبيهات ومتعجلين فى إيجاد وجه شبه بين شيئين على طريقة الرمزيين .

وينبغى أن نذكر قول بندار الشاعر الإغريقى الذى سبق ذكره ومعناه أن الصور الجزئية إذا ازدحمت فى جملة واحدة طمس بعضها بعضًا كما يقتل النبات النبات ، وغطت على العاطفة وعلى قدرة الشاعر اللغوية والفنية ؛ وينبغى أن ننبذ الاستنتاج غير المنطقى وأن لا تكون الصلة المنطقية مقطوعة بين أجزاء الكلام وأن نذكر أن المعنى أوضح ما يكون فى تلك الأساليب التى يتمصصها ويتذوقها القارئ كما يتمصص الشراب الحلو ، وقد يلحس شفته ولسانه بعد أن ينطق بها ، وهذه الأساليب لا تنقاد للشاعر إلا فى حالة من حالتين :

(الأولى) إذا تأنى الشاعر ورفض أن ينظم الشعر حتى يسعى إليه الشعر ، وهذا يكون فى حالات خاصة من حالات المزاج لا سلطان له عليها . وهذه الحالات تقدح خياله وذاكرته وتحشد له اطلاعه وتمده بموضوع شعره ومعانيه وعاطفته ، وقد يكون عقله قبلها غير متجه إلى هذا الموضوع . وللعقل الباطنى أثر فى هذه الحالات ، ولا يستقيم العقل الباطنى فى هذه الحالات إلا إذا كان صاحبه مثقفًا خبيراً باللغة وأساليب الفن ، وبينه وبين العقل الظاهرى صلة متينة وهذه طريقة من نالوا شيئًا من العبقرية .

(الثانى) إذا سعى الشاعر إلى الشعر عمداً بمذكرة وذاكرة قوية مقيداً كل الأساليب العذبة التى يمكنه أن يعبر بها عن معنى من معانى موضوعه مستجمعًا لتلك المعانى مستعينًا بكتب اللغة والأدب والمعجم فيكون مثله مثل من يهيئ أدوات العمارة أمامه قبل أن يبنى القصر الفخم ، وهذه طريقة أساتذة الصنعة . وقد حدثنى أديب توفى إلى رحمة الله أنه زار مرة شاعراً كبيراً توفى أيضًا إلى رحمة الله ولم يكن الشاعر فى غرفة مكتبة فوجد الزائر القواميس وكتب اللغة مفتوحة ووجد أوراقًا قيد بها الشاعر قوافى تناسب معانى منثورة ، فدهش الزائر ، ثم دخل الشاعر ورأى دهشة زائره فضحك وقال : لا تظن أن هذه الأشياء تغنى عن الملكة الشعرية وإنما هى أعوان لها وللذاكرة لإجادة الصنعة وإنما مثلك مثل من رأى أتربة وأحجاراً أو أدوات عمارة مبعثرة فساءه منظرها ولو عاد بعد قليل لرأى قصراً منيفًا . وقد يلجأ إلى كل هذا أو إلى بعضه أساتذة الصنعة كما يلجأ إليه من وهب شيئًا من العبقرية وكما

يلجأ إليه أحيانًا من جمع بين الاثنتين وقد يستغنى عن ذلك العبقرى بما يُحْشَد له من اطلاعه في تلك الحالات النفسية الخاصة التى يتنبه فيها العقل الباطنى والتى لا سلطان له عليها والتى تجمع له شتات ذهنه من غير عناء وسعى من قبله .

ولكن ينبغى للشاعر أن يميز بين تلك الحالات النفسية الخاصة التى يستيقظ ويتصالح فيها العقلان الباطنى والظاهرى وبين حالات أخرى لا تصلح للشعر إذ لا تتفق فيها يقظة العقلين الباطنى والظاهر معًا فيكون كل منهما فيها غافلا منابذاً لأخيه . وقد يشعر الشاعر شعوراً يدفعه إلى النظم وقد يتألم إذا لم ينظم ، ولكنه مع ذلك لا تتفق له تلك الحالة التى تقدح طبعه وذاكرته وتحشد له نفسه واطلاعه من غير عناء . فإذا نظم الشعر ولم تتفق له الحالة الأولى لم يكن شعره من أجود ما يقول ، فإن للعقل الباطنى خدعات وللعقل الظاهرى غفلات نسيان تكون أشبه بالسراب يظنها الشاعر فرصة وهى ليست بفرصة كما يظن المصحر السراب ماء . فالشعر طريقتان لابد من إحداهما أو كلتيهما : طريقة أهل العبقرية صغرت العبقرية أو عظمت ، وطريقة أساتذة الصنعة . ومما يؤسف له أن الطريقة الرمزية قد يتأثرها العبقريون وأساتذة الصنعة فتفسد بعض ما يكتبون إذا غالوا فى اتباعها ، كما أنه قد يفسد بعض ما يكتبون أنهم لايسعون إلى الشعر سعى ذلك الشاعر الكبير الذى هيأ أدوات عمارته قبل أن يبنى قصره المنيف ولم يشعر بزلة أمام زائره ، لعلمه أن ما هيأ لا ينفى ملكته الشعرية ، أو يتريثون حتى تعرض لهم تلك الحالات التى يصلح فيها العقل الباطنى والعقل الباطنى وحده وبما يشعرون من الرغبة فى عمل الشعر من غير تهيؤ حقيقى له أو يعملونه صنعة من العقل الظاهرى من غير أن يعدوا له أعوانه التي استعان بها ذلك الشاعر الكبير . ولقد يفيد الشعر مخالفة الشاعر للمنطق وأصوله ظنًا منه أن ما وافق أصول المنطق الصحيح كان فلسفة لا شعراً وإنما يأتى إليه هذا الوهم ، لأن بعض ما يشرحه الشاعر من حالات النفس وما قد تجمع النفس من النقيضين والضدين وما يستعين به الشاعر من الصور لإيضاح تلك الحالات النفسية وتلك الأضداد الروحية أو العقلية الحقيقية الطبيعية ، يخالف المنطق السطحى الظاهر المألوف وإن لم يخالف منطق الحقائق النفسية والعقلية . وهنا أيضًا قد يختلط الحابل بالنابل فيحيل الشاعر على المنطق الصادق العميق وإن خالف شعره كل منطق .

ولابد من إيضاح أختم به هذا المقال : وهو أن طريقة الرمزيين تختلف مظاهرها وليست كل صفاتهم ترجع إلى استخدام الرموز ، وهى الصفة الأساسية : فبعضهم تغلب عليه خصائص

المكثر من التشبيهات والاستعارات ، وإن قَلَّتْ رموز الشبه فى شعره ، إلا أنه من الواضح أن ازدحام التشبيهات والصور الفنية يضطره إلى استخدام الرموز وإحلال المشبه به مكان المشبه والإكثار من ذلك كى يجد لها مكانًا فى شعره ، فيقتضب أسلوبه اقتضابًا ينافى البيان لا على سبيل الإيجاز المحمود . وبعضهم ترى أكثر رموزه ليست على طريقة حذف المشبه وإحلال المشبه به مكانه بل على طريقة الرمز للكلمة بما يشبهها أو يقاربها أو يذكر بها . وبعضهم لا يكثر من الرموز اللفظية بل يرمز للمعنى بما يقاربه أو بما له صلة به كصلة الذكرى أو قد يرمز للحالة النفسية بحالة أو صورة تذكر بها . وبعضهم قد تكون الصفة الغالبة عليه من صفات الرمزيين إدخال المعنى فى المعنى والصورة فى الصورة . وكل هذه الصفات لاتعاب إلا إذا كان البيان والفصاحة لا يستقيمان معها ، فيجب إذن أن يسهب الشاعر ويكون اسهابه هو الفصاحة . فإن الصور الفنية التي يقتضى البيان عنها أبيات عدة إذا سلكت فى بيت أو جملة واحدة تضاءلت ، والتمييز بين الإيجاز المحمود والإسهاب اللازم لا يكون إلا مع الذوق السليم والاطلاع الصحيح . والشاعر الرمزى قد يقضى أيامًا فى نظم قصيدة على طريقة الرمزيين فلا تكون فى منزلة قطعة من الشعر يقولها ارتجالا فى تلك الحالة النفسية التى يستيقظ فيها العقل الباطنى ويتفق والعقل الظاهرى . وينبغى أن يميز الشاعر بين نوعين من الارتجال : ارتجال إيحاء النفس الذى يحشد للشاعر ما اطلع به من غير عناء ، وارتجال الناظم الذى أوتى سهولة فى النظم والذى يقدر أن ينظم متى شاء فى أى موضوع نظمًا ليس بخالد ، وشتان بين الارتجالين .

١١ - البؤســـــاء
لشاعر كبير وأستاذ جليل(*)

أهدى إلينا الشاعر الكبير الأستاذ حافظ بك إبراهيم كتاب البؤساء فأحببنا أن نذكر أثره في النفس بعد قراءته .

إن بعض الأساليب كالدواء من المذاق وهذا يجرع ولا يترشف ، وبعضها يتذوق ويترشف كما يترشف صبابة الخمر المعتقة . وأسلوب حافظ بك إبراهيم من هذا النوع . أرأيت أيها القارئ شاربًا لا يدمن الخمر بل يمضى ساعات طوال يرشف كأسًا واحدة رشفة بعد رشفة ويتذوق كل رشفة فى فمه قبل أن يسيغها . ثم يتمهل بين الرشفة والرشفة كى لا تنسيه جدة الثانية ماذاق من حلاوة الأولى . هكذا شأن القارئ مع أسلوب حافظ بك إبراهيم فى كتاب البؤساء . فهو لم يرد أن ينقل قصة . وإنما أراد أن يختط أسلوبًا ينهج نهجه طلاب الأدب وأن يضع مثالاً يحتذى فى الإنشاء الذى يراد لذاته على قاعدة الفن للفن .

فلا لوم عليه إذ لم ينقل من الكتاب إلا أقله فإن الأمثال التى تحتذى لا تكال كيلا ، ولا يكون قدرها بالعد والحصر . وإنما يكون قدرها بتمييز نوعها وطبقتها ، ألا ترى أن صفحة واحدة من « الدرة اليتيمة » أو « الأدب الكبير » لابن المقفع شئ تام ووحدة لا ينقصها جزء . وحافظ بك إذا بعد عن متناول جمهور القراء فى بعض الأحايين فلا ينأى بأسلوبه عن منزلة الخمر التى يترشفها المحتسى ، فهى تتذوق وتستمرأ من أجل ذلك التأنق الذى أخذه عليه بعض الكتاب ممن ينقطعون دون عبارته ويزلون عن مرتبته . وإنما وجه الخطأ فى قولهم أنهم يريدون أن يحملوا الناس على أسلوب واحد فى كل غرض من أغراض التأليف والإنشاء .

ولو أردنا أن نمدح من هو غنى بشهرته عن المدح لقلنا إن قسًا فى جاهليته ، وعبد الحميد فى أمويته ، وابن العميد فى عباسيته . لو اجتمعوا على نسج أسلوبه لما برزوا فى قليل أو كثير على حافظ بك . فكتابه هو نهج البلاغة فى هذا العصر وأسرارها ، ودلائل الإعجاز فيها، والعمدة فى صناعتها ، وزهر آدابها ، وعقدها الفريد ، والكامل من معانيها ومبانيها ، وأدب الكاتب الأديب . فقد جمع من أمهات الكتب خيرها وفرائدها ، وسار على طريقها ، فليسر نقاده على طريقتهم .

(*) عكاظ ، ٧ يناير ١٩٢٣ ، ص ١ .

ولقد أخذ عليه ناقد أنه لم ينقل كلام العامة والخدم من أفراد القصة بلغة العامة والخدم . ولكنه غير ملوم فى تجنب أمر يمجه ذوق الأدباء فى العربية . ولا حجة فى قول القائل إن لغة الخدم والعامة فى ذلك الموضع أمر طبعى يكسب القصة سيئًا من الحقيقة والحياة ، فإن الفن كون له سنن وشرائع ، والفن يستمد من الحياة لا أن كل أمر من أمور الحياة فن ، ولا أن كل مظهر من مظاهرها فن حتى يتبع سنن الفن وشرائعه . ألا ترى أن بعض الفنون عند الأوربيين أنفسهم لا يحاكى الحقيقة كفن « الأوبر » فقد أخذ الناقدون عليه أن الناس فى الحياة لا تتغنى بكلامها المألوف كذكر التحية أو تبليغ خبر . ولكن الممثلين يتغنون بكل ذلك فلو أن خير ما فى الفن محاكاة الحياة ولا خير غيره لبطل الرسم والنقش ، واكتفى الناس بالتصوير الشمسى الذى يخرج الصور أشبه بمظاهر الحياة والناس والطبيعة مما يخرجه النقش والرسم ، فلو جاز إبطال النقش والرسم بهذه الحجة جاز أيضًا ما يدعيه ناقد حافظ من تفضيل نقل كلام العامة والخدم بلغة العامة والخدم .

قالوا ولكنا فى زمن ينبغى ألا يراد الفن لذاته فيه وألا يتعشق المرء الألفاظ كتعشقه الحسناء . ولكنى لا أدرى لماذا يكون الأدب أشبه الأشياء بسم الخياط ، فلا يدخل فى ملكوته إلا أشياع طريقة واحدة ، وأى شئ يمنع من أن يريد أديب فنه لذاته ويتعشقه كما يتعشق الحسناء ، بينما يريد غيره الفن لا غاية بل وسيلة لأمر آخر ، فيستلذ القراء من الأول عبارته وطريقته ونوع إجادته ، كما يستلذون فى الثانى نوعًا آخر من الاجادة . بل أى شئ يمنع المرء من أن يجيد نوعى الإجادة فى موضعين متباينين وغرضين مختلفين .

وبعضهم يدرك على حافظ اختيار الكتاب ويزعم أن البؤساء كتاب قديم كأن الشئ يقدر بالجدة أو القدم أو كأن « هيجو » أصبح من سقط المتاع فى نظر بعض الناس عندنا . وأقسم أنهم لم يقرأوا إلا أقله ، فزعموا أن فكتور هيجو ثرثار وأنه إن يكن كذلك فهو من المكثرين القول إكثاراً به يصورون الأشياء حتى كأنك تحسها على نأيها وهو شاعر فى نثره . وهو وإن لم يكن عنده ما نشعر به فى أسلوب بعض أساتذة الفن من ضبط النفس والهدوء فى مزاولته، ولا الاطلاع ببعض حالات النفس والعقل الثانوية الخاصة ، إلا أنه يجيد وصف عواطف الرحمة والقسوة والحب والكبر والحسد وغيرها من مظاهر النفس العامة التى يشترك فيها الناس كلهم.

١٢ - فن أبى نواس(*)
مثال لطرب الفنان بفنه

منذ نحو خمس وثلاثين سنة كنت اقرأ مقامات بديع الزمان الهمذانى ، فرأيت فى واحدة منها قصيدة سينية منسوبة إلى الحسن بن هانئ يصف فيها كيف كان الأدباء فى ذلك العصر يلجأون إلى الأديرة للسمر والقصف ومعاقرة الدنان ، حيث لا رقيب من شرطة أو عسس وحيث الخمور غير محرمة بل كثيراً ما كان يصنعها رهبان الأديرة . وفى القصيدة يداعب ابن هانئ الرهبان وقد كشفت لى هذه القصيدة عن حياة غريبة ودلت على ناحية من نواحي المعيشة فى أيامه ورأيت أسلوب القصيدة سلساً له نغمة موسيقية خاصة فاشتريت ديوانه وقرأته .

وعندى أن الصفة المميزة لشعره هى صفة فى الأسلوب ناشئة من طرب الفنان بفنه ، فهى صفة تنتقل من النفس إلى اللفظ وإلي أية أداة أخرى إذا كان الفن غير فن الشعر وهى صفة تدرك أكثر مما توصف ، وتراها فى كل باب من أبواب الشعر حتى باب الزهد فإن للفنان أيضاً طرباً بالزهد كطربه باللهو .

وإذا كان أبو تمام قد لقب أبا نواس بالأستاذ والحاذق فلأنه هو الذى فتح باباً توغل فيه أبو تمام وأعنى باب الصنعة البيانية ، وهو حاذق فيها لأنها كانت وليدة طرب الفن ، فكانت طبيعة غير نابية حتى لايكاد القارئ يحسها إلا إذا بحث عنها عامداً . فهو فى فنه كالممثل الحاذق فى فنه ينسيك أنه يمثل كما أن المصور البارع ينسيك أدوات فنه من دهان وزيت حتى لتحسب أنك ترى جزءاً من الطبيعة ، والشاعر الحاذق أيضاً ينسيك صنعته البيانية مع إجادته فيها .

وقد كان لأبى تمام أيضاً نصيب وافر من هذا الطرب الفنى ، إلا أن أبا تمام كان يدفعه طرب الصياغة والصناعة البيانية أحياناً إلى المغالاة فى أساليبه البيانية من استعارات وتشبيهات . وقد أحس كثير من الشعراء بما أحس به أبو تمام وفطنوا إلى أن الحسن بن هانئ كان أستاذاً للشعراء فى صنعته ، فكان منتهى ما يسمون إليه أن يحاكوا قصائده وأن ينسجوا على منوالها كما فعلوا فى احتذاء قصيدته التى مطلعها : « حى الديار إذ الزمان زمان »

(*) مجلة الهلال : أغسطس ١٩٣٦ ، ص ١١٠٦ - ١١٠٩ .

والتى مطلعها : يا دار ما فعلت بك الأيام » والتى مطلعها : « أيها المنتاب من عفره » والتى مطلعها : « دع عنك لومى فإن اللوم إغراء » والتى مطلعها « حامل الهوى تعب » والتى مطلعها : « أجارة بيتينا أبوك غيور » وقد كان النقاد لا يقرون لشعراء المغرب ببلوغ منزلة المشارقة فى الإجادة ، حتى احتذى ابن دراج الأندلسى قصيدة أبى نواس . التى مطلعها: « أجارة بيتينا أبوك غيور » وقد أجاد ابن دراج فى قصيدته كل إجادة عند وصفه وداعه لزوجه وابنه الصغير . وهى قصيدة قلما تطاول فى هذا الموضوع . وحبذا لو أتيح لديوانه من ينشره ! فإن ابن دراج شاعر مغمور ومن يستطيع أن يجيد إجادته فى قصيدته الرائية يستطيع أن يجيد فى غيرها فلابد أن له شعراً جيداً مغموراً . وقد احتذى البارودى أيضًا قصيدة أبى نواس الرائية . وكل هذا الاحتذاء فضل للشاعر الذى احتذاه الشعراء واعتراف منهم أنه أستاذهم . ومن المشاهد أن الطرب الفنى الذى قدمه فى الشعر وجعله أستاذاً للشعراء لا يفارقه حتى فى زهده ! فترى له فى الزهد قصائد يكاد يتغنى بها أو تردد ترديد المستجيد لما فيها من طرب الفنان بفنه مثل قوله :

خل جنبيك لرام وامض عنه بسلام

مت بداء الصمت خير لك من داء الكلام

إلى أن قال : والبس الناس على الصـ ـحة منهم والسقام

أو قصيدته التى مطلعها : « يا بنى النقص والعبر » .

ولعل طربه بفنه وهو طرب نفسانى هو الذى غطى على تأنقه اللفظى فى كثير من شعره حتى سارت أبيات كثيرة له مسير الأقوال التى يتمثل بها وقد ينسى اسم صاحبها . ومن أبياته التى يتمثل بها قوله :

وليس لله بمستكثر أن يجمع العالم فى واحد

يقال فى المدح وقد ورد أيضًا (ليس على الله بمستكثر) وهاتان الروايتان صحيحتان فى الوزن ولكن بعض الكتاب يخلطون ويكسرون البيت فيقولون (وليس على الله) ومن الأبيات التى يتمثل بها أيضًا قوله :

يزيدك وجهه حسنًا إذا ما زدته نظراً

وقوله : لا يرحم الله إلا راحم الناس

وقوله : لا تتناهى النفس عن غيها   ما لم يكن منها لها ناه

وقوله : فوّد بجدع الأنف لو أن ظهرها   من الناس أعرى من سراة أديم

وقوله : مت بسداءِ الصمت خير   لك من داء الكلام

وقوله : دارت على فتية دار الزمان بهم   فما يصيبهم إلا بما شاءوا

وهذا البيت الأخير يذكرنى قول جويتى الألمانى : « الحكمة هى أن يجعل الإنسان إرادته فيما يريده له القدر حتى إذا أصابه القدر بشئ كان كأنما شاء أن يصيبه به القدر » وهذا فيه معنى الإسلام وروحه . ومن صفات الحسن بن هانئ فى شعره الجرأة والصراحة ، وقد رووا أن الخليفة أراد أن يحده حد معاقر الخمر لأنه أجاد فى وصفها إجادة لا يجيد مثلها إلاّ المعاقر فقال أبو نواس : « وكيف عرفت يا أمير المؤمنين أنى أجدت وصفها وأنت لم تذقها ؟ وكأنما يريد ابن هانئ أن يورط الخليفة وقد كان ابن هانئ جريئًا على الله حين قال يدعو صديقًا لمعاقرة الخمر :

يا أحمد المرتجى فى كل نائبة   قم سيدى نعص جبار السموات

وقد قادته جرأته فى شعره إلى السجن لهجائه عدنان .

ومن جرأته هجاؤه الأمراء والوزراء ، كما هجا جعفر بن يحيى البرمكى ، وتظهر هذه الجرأة بمظهر التعزز وإكرام النفس كما فى قوله وق تكبر عليه ذو مال :

ومُسْتَعْبِد إخوانه بثرائه   لبست له كبراً أبر على الكبر

إلى أن قال : لقد زادنى تيهًا على الناس أننى   أرانى أغناهم وإن كنت ذا فقر

وقد يبلغ به إكرام النفس مبلغًا فيه الجفاء المستتر الذى يعبر عنه ألطف تعبير فى قوله :

لم ترضَ عنى وإن قربّت متكئى   يا راضىَ الوجه عنى ساخط الجود

بل اسْتَتَرْت بإظهار البشاشة لى   والبشر مثل اسْتِتار النار فى العود

ولا ننسى أنه كان مثل غيره من الشعراء يستجدى بشعره وإن كان الشعراء يرون لأنفسهم حقًا فيما يصيبون من المال لأدبهم وفطنتهم وبلاغتهم . ومجونه هو مظهر آخر من مظاهر هذه الجرأة المشاهدة فى شعره . ومما يؤسف له أن كثيراً من المجون الذى قاله فى مباذله خلد ، وهذا المجون هو أشبه بما تسمعه من المجون حتى فى مجالس الوجهاء والعظماء والأدباء ، ولكنه لا

يؤخذ عليهم لأنه لا ينشر . فكم من كبير يغرى بالقصص القذرة يسردها ويتمززها وبالنكات المجونية اللفظية والمعنوية يستحلى ترددها فى فمه ثم ينكر نسبتها إليه إذا اقتضى الأمر إنكارها ، وقد اعتذر أبو نواس عن مجونه فى قوله :

عفُّ ضـمـيـري هازلٌ لفظى وفى نظرى عَـرامـةْ

ويقول إن مذهبه الحقيقى فى الحب الاستمتاع بالنظر ، وربما كان هذا الاعتذار منه عند ما قارب الشيخوخة التى يصفها فى قوله :

أرانى مع الأحيـاء حيًا وأكثرى على الدهر ميت قد تخرمه الدهر

وله قصيدة يذم فيها عيشة البدو ويصف أثر الحضارة . وهو فى وصفه كاتب ديوان الخراج فيها كأنما يصف شابًا باريزيًا بالغ فى التجميل والتطيب والتأنق . وهو فى القصيدة أيضًا يعلل مذهبه فى بعض نواحى غزله . وهذه القصيدة تكشف لنا عن نواح من حياة القوم فى ذلك الزمن وأعنى القصيدة اتى يقول مطلعها : « دع الرسم الذى دثرا » . ولكن من مجونه ما لا يصح إيداعه حيث يسهل أن يستعيره أويطلع عليه الشبان المراهقون ، لأن أثره فى سن المراهقة غير محمود . ومثله كثير من دواوين العرب وكتبهم فإن بها القليل أو المثير مما ليس له قيمة تاريخية أو أية قيمة أخرى ولا يمكن الاستشهاد ببعضه .

وربما شابه الحسن بن هانئ الشاعر الفرنسى بول فرلين . فكلاهما كان يكثر من معاقرة الخمر ، وهما شبيهان فى بعض نواحى غزلهما وفى رقة الشعر وفى ندمهما وتوبتهما ، وإن كانت توبة فرلين توبة متكررة أى توبة العائد وكلاهما قد سجن ، ولكن لكل مقارنة حداً .

١٣ - الشريف الرضى(*) وخصـــائص شعـــره

الشريف الرضى لا يضارع ابن الرومى فى تحليله المعنى وتقصيه إياه ، ذلك التقصى الذى ساعد ابن الرومى على إجادة الوصف سواء أكان وصفًا لهمسات النفس وخطراتها أو لأوجه الطبيعة والمرثيات . ولا يضارع الشريف أبا تمام فيما يتقنه من فلتات الصنعة النادرة التي تأتي بالأبيات الفذة الخالبة الآخذة بمجامع القلوب والتى تستهوى القلوب وتشعل الخيال ، ولا يضارع الشريف المتنبى وأبا العلاء المعرى ، ولا سيما المعرى فى التفكير فى النفس والحياة ، وأخلاق الناس . ولكن للشريف نصيبًا لا يستهان به من هذه الميزات ؛ وهو مع ذلك قد اختص بالشعر الوجدانى . ولهؤلاء الشعراء جميعًا ولغيرهم شعر وجدانى ، ولكنى أحسب أن الشريف بزهم جميعًا فى هذا الضرب من الشعر . وهو قد أمن ما يعتور ابن الرومى فى بعض الأحايين من الفتور بسبب ما قد يبدر منه من الإفراط فى التقصى والتحليل وتتبّع الجزئيات ؛ وأمن الشريف زلل المبالغة فى الصنعة الذى قد يقع فيه أبو تمام إذا أفرط فى حبه للاختراع والتوليد وإتيان ما لم يأت به أحد من التشبيه أو غيره من صيغ الصنعة . وأمن الشريف المبالغة غير المقبولة والمعاظلة كما فى بعض شعر المتنبى ؛ وأمن أيضًا ما قد ترى فى ديوان سقط الزند للمعرى من مبالغات المتأخرين التى لا تعبر عن وجدان صادق . ولو قارنت بين شعر الشريف وشعر معاصريه لوجدت فرقًا كبيراً في الأسلوب والذوق ، فإن الصنعة كانت قد انتشرت فى عصره وغالى الشعراء فيها من إبعاد فى التشبيه ومغالاة فى المعنى من غير سيل دافق من العاطفة والوجدان يلبسها لباس صدق الإحساس ، ومن ألاعيب لفظية ومعنوية . وحسبك أن حكيم الشعر العربى المعرى التزم ما لا يلزم فى لزومياته مجاراة لصنعة عصره ، ويولع أحيانًا بالجناس وغيره من المحسنات اللفظية التى لا تناسب ما هو فيه من التفكير والحكمة والجد . ولا عبرة بما يقوله بعض المطلعين على الشعر الأوربى من أن الشاعر العالمى الإنجليزى شكسبير يفعل ذلك ويغرى أحيانًا بتلك الألاعيب اللفظية ، فإن شكسبير يفعل ذلك فى غير موضع الجد المؤثر ، وعلى لسان أناس من طوائف خاصة ، أو لهم صفات خاصة . والشريف يترفع عن أساليب هذا التلاعب بالألفاظ . ولعل هذا هو ما ينبغى أن يكون ، لأن الشريف شاعر الوجدان

(*) الرسالة : ٢ ، ٩ يناير ١٩٣٩ ، ص ٥ - ٧ ، ص ٥١ وما يلى .

والعاطفة . وهذه الألاعيب اللفظية هي نزهة ولعب يلهو به الذكاء في استنباطها واختراعها ومقارنة معانيها ؛ والذكاء من العقل ، فلا غرو إذا قبله المعرى شاعر العقل لأنه كان سائداً في عصره ، وإن كان هذا الهزل ضد جده ، ولا عبرة بما يقول القائل من أنه أراد أن يلفت بعبثه هذا الناس عن حرية القول والفكر والعقيدة في بعض شعره كما فعل رابليه الكاتب الفرنسي في تغطيته نقده لعقائد رجال الدين في قصصه بالعبث الصاخب ، وإن كان عبث رابليه مجوناً لا يطيقه المعرى . ولا عبرة بقول من يقول إن المعرى أحسَّ من مرارة نفسه أن الحياة والخليقة وإن كانت مقدسة تدعو من أجل قداستها إلى مرارة النقد ، إلا أنها مهزلة أيضًا ؛ فهى مهزلة مقدسة كما سماها دانتى الشاعر الإيطالى ، ومن أجل أنها مهزلة أباح هزل الألاعيب اللفظية في أثناء جد الفكر .

ومن أجل أن الشريف شاعر الوجدان كان أقرب شعراء عصره إلى الأقدمين . وكان بدوى النزعة وإن كان قد أخذ بنصيب من الصنعة العباسية لإعظام أثر المناجاة أو النداء أو الاستفهام أو النفى الوجدانى فى شعره ، فإنه يستخدم هذه الصيغ البيانية ويتعرف وسائل الصنعة في تكرارها بل تقوى أثره . وإذا قرأ القارئ له غزله أو رثاءه أو إخوانياته أو تحسره على انحسار الشباب أو مناجاته الديار ظهرت للقارئ آثار هذه الصيغ فى إشباع الوجدان وإقناعه ، فإن الشريف الرضى يشبع الوجدان ويقنعه ويطربه ويستميله بالنداء الوجدانى ، أو الاستفهام والسؤال ، أو النفى أو الإخبار بصيغة التحقيق والتأكيد ، أو الأمر أو المناجاة بأساليب أخرى ... ويفعل الشريف كل ذلك حتى ليخيل إلى القارئ أن لأدوات هذه الصيغ فى شعره معنى ليس لها فى شعر غيره ؛ وهو إذا رأى تلك الأدوات والحروف مثل « يا » أو « الهمزة » للاستفهام أو النداء أو « أين » أو « كيف » أو « لن » أو « قد » عرف أنه يجيد استخدامها لأغراض الشعر الوجدانى أكثر من إجادة غيره استخدامها ، ففى رثاء أحبابه وأودائه ينادى الدهر فيقول :

«يا» دهــر رَشْقًا بكل نــائــبة　　　«قد» انتهى العتب وانقضى العجب

«رُدَّ» يدى مـا اسـتطعتَ عن أرَبى　　　«لَمْ» يبق لى بعــد مــوتهم أرب

ففى هذين البيتين استخدم النداء والإخبار بالتحقيق والأمر والنفى كلها بصيغة وجدانية تؤثر فى النفس . فهذه هى الصنعة اللفظية المحمودة لا الجناس والألاعيب اللفظية التى أولع بها معاصروه .

ويخاطب وينادي النظرة ويسأل مع النفى في قوله :

ذكـرتكمُ ذكـر الصـبـا بعـد عـهـده　　قـضى وطراً منه وليس بعـــائد

« فـيا » نظـــرة لاتملك العين أخـــتها　　إلى الدار مِنْ رمل اللوى المتقـاود

« أمَا » فـــارق الأحبـاب قبلى مـفـارق　　ولا شيَّع الأظعـان مـثلى واجـد ؟

ففى هذه الأبيات استخدام الإخبار ثم النداء ثم الاستفهام المنفى ، وهذه صيغ لفظية وصنعة لفظيـة لا يحسُّ القارئ أنها صنعـة ؛ وهى صنعة الطبع التى تُقنع الوجدان ، ويتـفنن الشريف ويفتن فى مناجاته ومناداته الوجدانية فينادى وقفة الأحباب فيقول : « يا وقفـة بوراء الليل أعهدها إلخ » وينادى بؤس القرب القصير من الأحباب الذى يعقبه الفراق الطويل فيقول :

فـيـا بؤس للقـرب الذى لا تذوقــه　　سوى سـاعـة ثم الفـراق مـدى الدهر

وينادي نفسه ويشجعها على تحمل آلام الحياة ومتاعبها فيقول :

يا نفس لا تهلكى يأسًا . ولا تدعى　　لَوكَ الشـــكائم حتى ينقضى العُمُرُ

وينادي الشباب فيقول :

فـمن يك ناسـيًـا عـهـداً فـإنى　　لِعَـهـدِكَ يا شـبـابىَ غـيـر ناسى

فـإن العـيش بعـدك غـيـر عـيش　　وإن النـــاس بعـدك غـيـر نـاس

وينادى بؤس نفسه فى الغزل فيقول :

يا بؤس مـقـتنص الغـزال طمـاعـة　　ذهب الغـزال بلب ذاك القـــانص

كـالدرة البـيـضـاء حـان ضـيـاعـهـا　　من بَعْـدِ مـا مــلأت يمين الغـائص

مــا كـان قـــربك غـيـــر برق لامع　　ولّى الغـمــام به وظل قـمـالص

أغــــدو على أمل كـــحـــبك زائد　　وأروح عن حظ كـــوصلك نـاقص

وينادي الحبيب صاحب القلب الصحيح الخالى من الهوى فيقول :

يا صاحب القلب الصحيح أما اشتَفى　　ألم الجوى من قلبىَ المصـــــدوع

ولاحظ أنه لم يكتف بصيغة النداء فى « يا » بل قرن إليها صيغة الاستفهام المنفى فى قوله « أمَا » . وهى ألفاظ إذا جاءت فى كتب النحو كانت ميّتة ، ولكنها هنا تثبت حياة كالسمك عند اخراجه من الماء .

ويخاطب الشريف السرحة ويرمز بها إلي من يحب فيقول

إسلمى يا سـرحـة الحـى وإن كنت سـحـيـقـة
أقـنّـى لـك أن تـبـقـى عـلـى الـنـأى وريـقـة
ثـمـرُ خـرِّم واشـيـك عليـنـا أن نذوقـه

وينادى بالهمزة فى قصيدته المطربة فيقول :

أمـعـينى على بلوغ الأمـانى وشـفـائى من غلتى واشـتـيـاقى

وينادى طائر البان فى قصيدته المشهورة فيقول :

يا طائر البـان غـرِّيداً على فنن مـا هاج نوحك لى يا طائر البـان !

(هل أنت مُبْلغٌ من هام الفؤاد به ... إلخ)

فانظر إلى أثر «يا » و «ما» و «هل» ، وإلى تلك الصنعة اللفظية التى تقنع الوجدان كل الإقناع . وقد يُقْنع الوجدان أيضًا بالمناجاة من غير أدوات النداء فيناجى الموطن والدار فيقول :

سكَنتُكِ والأيام بيضٌ كـأنهـا من الطيب فى أثـوابنا تتـقلّبُ
ويُعْـجبنى منك النسيمُ إذا سَرَى ألا كلُّ مـا سرَّى عن القلبِ مُـعْـجِبُ

ويقول :

كـأنك قُـدمـة الأمـل المُرجَّى علىَّ وطلعـة الفـرج القـريب

ويقول :

وأهجـركم هجـرَ الخَلِىِّ وأنتمُ أعـزُّ على عـينىَّ من طارق الكرى

ويقول :

وإنى لأقـوى مـا أكـون طمـاعـةً إذا كـذبت فـيك المنى والمطامع

ويقول فى قصيدة مطربة :

فإنْ لم تكن عندى كسمعى وناظرى فـلا نظرت عينى ولا سمعت أذنى
وإنك أحلى فى فـؤادى من الكرى وأعـذب طعـمًا فى فـؤادى من الأمن

ويناجى أيضًا مناجاة وجدانية فيقول :

أنت الكرى مؤنسًا طرفى وبعضهم مثل القذى مانعًا عينى من الوسن

ويقول :

فــقلت نعم لم تســمع الأذن دعــوة بَلَى إن قلبى ســـــامع وجنانى

وتراه يستخدم الاستفهام استخدامًا وجدانيًا مطربًا كاطراب ندائه الوجدانى فيقول :

هل تذكــر الزمنَ الأنيقَ وعــيــشنا يحلو على مُــتَـأمِّل ومــذاق ؟

وليـــالىَ الصبوات وهى قــصـــائر خطف الوميض بعــارض مِبراق ؟

ويستفهم بأين ويناجى فى قصيدته فى ديار الحيرة ، وهى من الوصف الوجدانى المؤثر ، ومن الشعر ينبغى أن يختار له كلما اختير له شعر وجدانى ويقول فى مطلعها :

أين بانوك أيهــا الحــيــرة البــيــ ــضــاء والموطنــون منك الديارا ؟

على أن الوجدان يفيض فى شعر الشريف حتى من غير الاستعانة بهذه الصيغ البيانية . انظر إلى وصفه حبيبته فى قوله :

تُحَــبَّبُ أيامَ الحــيــاةِ وإنهـــا لأعـــذبُ من طعم الخلود لطاعم

وتراه يستجمع أساليبه البيانية كلها فى قصائده الطويلة المشهورة كرثائه للصابى وللصاحب فى قصيدتيه التى يقول فى مطلع واحدة :

أعلمت مَنْ حــملوا على الأعــواد أرأيتَ كيف خبا ضيــاء النادى ؟

وفى مطلع الأخرى :

أكـــذا المــنون تُقطِّرُ الأبــطالا أكـذا الزمـان يضعـضع الأجْـيـالا ؟

وهاتان القصيدتان من أفخم قصائده فى الرثاء وإن كان الحنين فيهما أقل منه فى قصائده فى رثاء أهل بيته . وله فى رثاء الصابى قصائد أقل فخامة وإن كانت أكثر حرقة . ومن أكثر قصائد الشريف فى الرثاء وجدانًا قصيدته العينية المشورة التى يقول فيها :

لله نفــرة وجــد لست أملكهــا إلاّ تذكــرت إخــوان الصفـــاء مــعى

وفيها يقول :

الآن نعلم أن العـــيــش مُـــخْــتَــلَسٌ وأننا نقطع الأيام بالخُــدَعِ

أخَىَّ لا رغــبت عــينى ولا أذنى من بعــد يومك فى مــرأى ومُــســتَــمَعِ

وقصيدته التى يقول فى مطلعها :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع　　وغالط العيش لا صبر ولا جزع

وهى فى نظرى من أكثر قصائده فى الرثاء وجدانًا . ومن قصائده الوجدانية فى الرثاء قصيدته فى آل المسيّب العينية التى يقول فيها :

وفارقنى مثل النعيم مفارقًا　　ووَدَّعَنى مثل الشباب مودَّعًا

ومن قصائده الحبيبة فى الرثاء قصيدته في رثاء أمه وهى أكثر وجدانًا من قصيدة المتنبى فى رثاء جدته التى يقول فيها :

وإنْ لم تكونى بنت أكرم والد　　لكان أباك الضخم كونك لى أمّا

وللمعرى قصيدته الطويلة الفخمة فى سقط الزند فى رثاء أمه التى يقول فيها :

مضتْ وقد اكتهلتُ فخلت أنى　　رضيع ما بلغت مدى الفطام

ويقول :

سألتُ متى اللقاء فقيل حتى　　يقوم الهامدون من الرجام

فليت أذينَ يوم الحشر نادى　　فأجهشت الرمام إلى الرمام

ولكن قصيدة الشريف أسهل وأسلس وأكثر وجدانًا وهى التى مطلعها :

أبكيك لو نقع الغليل بكائى　　وأقول لو ذهب المقال بدائى

وهى كلها ألصق بالموضوع من بعض أجزاء قصيدة المعرى . ولابن نباتة السعدى قصيدة تستجاد فى رثاء أمه يقول فيها :

فَقدتُ كبيراً برّ أم حَفيّةٌ　　كما فقد الثّدىَ المعلّل مُرضَعُ

تُبادر نحوى تبتغى أن تسرنى　　ولم تدرِ أنى بالسرور أُروَّع

إلى أن قال :

إلى أى تعليل وأى مَبرّةٍ　　وود نصيح بعد ودك أرجع

ولأمر ما تذكرنى قصيدة الشريف بقصيدة كوبر الشاعر الإنجليزى فى رثاء أمه ؛ ولعل الذكرى لأثرهما فى الوجدان فحسب لا لشبه كبير .

وللشريف قصيدة في التعزية تستجب للتلطف في التعزية تلطفًا يجيده الشاعر الوجداني وهي التي مطلعها : (لو رأيت الغرام يبلغ عذراً) .

وقصائد الشريف في رثاء جده الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مشهورة جيدة فخمة ، ولكنها في نظري من حيث هي شعر وجداني أقل مما ذكرت من القصائد . وربما أكون مخطئًا ، وهي لا ينقصها التحرق والتأسف ولكن قيمة الشعر الوجداني ليست بالتحرق والتلدد فحسب ، ولا بالفخامة ولا بدقة المنطق ولا بعكسه ، وقد يكون الشعر الوجداني عكس المنطق إذا كان العكس يعبر عن صدق العاطفة ، فقول الشريف في تشتت قومه وآله :

ما كان ضر الليالي لو تفسَّنَ بهم　　على النوائب واستثناهُمُ القَدَرُ

ليس من منطق العقل ولا هو عكس المنطق الناشئ من مبالغات أهل الصنعة المزيفة بل هو منطق الوجدان الذي يعبر عن النفس ؛ فإن كل نفس في الحياة تطلب أن تُستَثنَى من آلام الحياة وصروفها ومنطق عقل صاحبها يعلم أن هذا طلب محال . فالشعر الوجداني توفيق ويصادف هوى النفس ومنطقها حتى لكأنه يخلق لها سمعًا يصغي إليه وقلبًا يطرب له . وقد يكون البيت الواحد منه ألصق بالنفس وأثمن من قصيدة فخمة سواء أكانت من شعر التلدد ، أو من الشعر التعليمي المحض المستقل عن العاطفة ، أو من شعر الزخارف وألاعيب الذكاء في تبذله ولهوه . انظر مثلاً إلى أبيات الشريف التي يذكر فيها كيف أنه يدافع الهموم بذكرى النعيم الزائل بينما غيره يدفعها بالخمر أو سماع الأغاني ولكنه يفيق من نشوة الذكرى كما يفيق غيره من نشوة الخمر ؛ وهي الأبيات التي أولها :

إذا ضافني هم أَمَلُّ طروقه　　ببعض الليالي أو أضيق به صبرا

إلى أن يقول بعد صحوه من الذكرى :

فما كان إلا خلسة ثم إنني　　رأيت يدي مما علقت به صفراً

وهي أبيات ليس فيها خيال غريب ولكن قيمتها في صدق وصف حالة للنفس ووسائلها في تعللها . وللشريف قصائد شهيرة في الإخوانيات قلما تتفق لشاعر آخر في صدق قولها وبساطتها وقربها من النفس وفي مظاهر الوجدان فيها مثل قصيدته في مودة الحب ، وهو موضوع قلما يطرقه شعراء العربية عند وصف الحب في أشعارهم ، انظر إلى قوله فيها :

أينعت بيننا المودة حتى　　جَلَّلتنا والدَّهرَ بالأوراق

أو قوله فيها :

فى جبين الزمان منك ومنى غُرةٌ كوكبية الائتلاق

ومن قصائده المشهورة قصيدته التى يقول فيها لصديقه :

كأنكَ قدمة الأمل المرجى علىّ وطلعة الفرج القريب

والقصيدة التى يقول فيها :

وكم صاحب كالرمح زاغت كعوبه أبى بعد طول الغمز أن يتقوما

وهى من قصائده التى ترد كثيراً فى كتب المختارات ، وحق لها أن تختار . والشريف إذا جُوفِىَ عبر عن شعوره بقوله :

ويُظهِرُ لى قوم بعاداً وجفوة وما علموا أنى بذلك أفرح

فيكون هو المعزز المكرم بقوله هذا . وانظر إلى الوجدان فى قوله :

تُحَبَّبُ أيام الحياة وإنها لأعذب من طعم الخلود لطاعم

وهو لايفحش فى هجائه كما يفعل الشعراء ؛ ولكنه مع ذلك يدمغ خصومه ، انظر إلى قوله:

من كل وجه نقاب العار نقبته كالعر مر عليه القار والقطر

يَصْدَى من اللؤم حتى لو تعاوده أيدى القيون زماناً لانجلى الأثر

وهى مبالغة ضرورية لأنها نكتة يراد بها السخر . وانظر إلى قوله :

تمسكوا بوصايا اللؤم تحسبهم تتلى عليهم بها الآيات والسور

وقوله :

لو عِيدَ من داء الفهامة واحد عادوه من عى إذا حضر الندى

وأشعاره فى الشيب كأشعار أخيه المرتضى مشهورة ، وقد عنى بشعرهما فى الشيب صاحب كتاب (الشهاب فى الشيب والشباب) وهو باب من الشعر الوجدانى أيضًا . وهذه النظرة فى ديوان الشريف تثبت ما قدمناه فى أول المقال من أنه أكثر نصيباً من شعر الوجدان ولكن ليس له فى وصف الطبيعة كقصيدة أبى تمام التى أولها (رقت حواشى الدهر فهى

تمرمر) أو كقصيدة البحترى التى يقول فيها (وجاء (*) الربيع الطلق يختال ضاحكًا) أو (شقائق يحملن لندى فكأنه) أو وصف بركة المتوكل أو وصفه آثار الفرس وغيرها من شعر الوصف التصويرى . وليس له كوصف ابن الرومى غروب الشمس فى قوله (وقد رنقت شمس الأصيل إلخ) ولم يسر شعره فى الأمثال كما سار بعض شعر المتنبى ، ولم يولع بالبحث فى الحياة والكون كما يفعل المعرى ، ولكنه مع ذلك قد أمن زلل المبالغات والتشبيهات البعيدة المرفوضة، وأمن الفتور وأمن المعاظلة والتواء القول وأمن الألاعيب اللفظية . وشعر الوجدان ليس بأقل منزلة ولا أقل أثراً فى النفس من أبواب القول الأخرى التى بزّه فيها منافسوه . فهو إذاً أقلّ منهم منزلة وله مع ذلك نظرات صائبة تدل على عقل وذكاء وذوق فى اختيار ما يقول ورفض ما لا يجمل به أن يقول . انظر إلى قوله فى وصف لذة القسوة المركبة فى بعض الطبائع:

يهش للمرء تغريه أظافره ... كما تهش سباع الطير للجيف

إذا نجا من يديه غير منعقر ... أفنى أنامله عضًا من الأسف

وقوله :

يصل الذليل إلى العزيز بكيده ... والشمس تُظلِمُ من دخان الموقد

وقوله فى أثر الأفذاذ فى حياة الناس وتاريخهم :

ولولا نفوس فى الأقل عزيزة ... لغَطّى جميع العالمين خمول

وقوله :

رب نعيم زال ريعانه ... بلسعة من عقرب الحاسد

وقوله :

كفى بقوم هجاء أن مادحهم ... يهدي الثناء إلى أعراضهم فَرَقًا

وكل هذه نظرات صائبة فى النفس ، وله أشياء كثيرة من أمثالها ، ولا غرابة أن تكون للشاعر الوجدانى نظرات صائبة فى النفوس . وله أيضًا وصف بديع كما قال فى وصف الفرس:

إذا تَوَجُّس كان القلبُ ناظرَهُ ... والقلب ينظر ما لا ينظر البصر

---

١ - فى الديوان « أتاك » « المحرر »

وقال فى وصف تردد الجميل فى النعيم وتشبيهه بتردد القرْط الجميل فى اهتزازه على جانب الوجه الجميل بعد تشبيه الحبيب فى النعيم بتردد النسيم ولعبه بالأغصان :

يناى ويدنو على خضراء مورقة لعب النُّعامى بأوراق وأغصان[1]

كالقُرطِ عُلِّقَ فى ذِفْرَى مُبَتَّلةٍ بين العقائل قُرْطاها قليقان

وهذا الوصف إذا تُؤمِّل وجد وصفًا مطربًا[2].

١ - النعامى بالياء : ريح بليلة .

٢ - ضاق المقال عن الكلام فى النغمة الموسيقية فى شعر الشريف ، وسنتكلم عنها فى مقال عن تلميذه مهيار الديلمى ونشير إلى مقدرتهما فى الوصف .

١٤ - شعر مهيار(*)

قال ابن خلكان فى كتاب وفيات الأعيان : « هو أبو الحسن مهيار بن مرزويه الكاتب الفارسى الديلمى الشاعر المشهور ؛ وكان مجوسيًا فأسلم . ويقال إن إسلامه كان على يد الشريف الرضى أبى الحسن محمد الموسوى وهو شيخه وعليه تخرج فى نظم الشعر ، وقد وازن كثيراً من قصائده » . نعم أخذ مهيار عن الشريف الرضى وسلك مسلكه فى فخامة اللفظ وقرب التشبيه والاستعارة ونغمة الوزن وتحكيم الوجدان والتباعد عن المعانى التى يمجها الذوق والوجدان إلا فى القليل مثل قوله فى الغزل :

غار المحبون من أبصار غيرهم ضَنًا وغرت على لمياء من بصرى

إذ أن هذا معنى غير مستقيم ولا يقبله الذوق وإن كان للشعراء مثله . ولا أذكر الآن هل للشريف مثله أم ليس له . ومن دلائل التكلف أحيانًا فى شعر مهيار أن له قصيدة فى الرثاء بها يرثى أهل البيت رضى الله عنهم ومطلعها غزل وهو : (فى الظباء الغادين أمس غزال) وجاء فى غزلها ذكر الملال والدلال وما إلى ذلك . وهذه أقوال لا تستقيم مع الرثاء عمومًا ورثاء أهل البيت خصوصًا . وعلى أى حال فإن أستاذه الشريف أكثر طبعًا ؛ وإن كان الشريف أحيانًا يقبل معانى الغزل المعتاد الشائع فى عصره ، ولكن نصيبه من عبث الحضارة أقل من نصيب مهيار ، وأقل من نصيب غيره من شعراء الدولة العباسية . ومن أجل متابعة مهيار له سلم فى أكثر شعره من هجنة الذوق الحضرى العابث ، ولكنه من أجل هذه المتابعة لم يُدْخِلْ فى العربية أثراً من الثقافة والنزعة الأدبية الفارسية . وكنا نأمل أن نجد لمهيار ابتكاراً بسبب جمعه بين الحضارتين الفارسية والعربية ، ولكن طريقة الشريف كانت عربية بدوية أكثر منها حَضَرِيَّةً ، فنزع مهيار هذا المنزع ؛ ولم يكتف بذلك بل إنه بَرَّزَ فى أبواب القول التى برَّزَ فيها الشريف مثل الغزل الوجدانى الرقيق ، والرثاء والإخوانيات والعتاب وشكوى الزمان وأهله ؛ وبرَّزَ أيضًا فى المديح بحكم مهنته . وهو أحيانًا يحتذى طريقة الشريف فى المديح بوصف عادات البدو فى معيشتهم فيقول :

ضربوا بمدرجة السبيل قبابهم يتقارعون بها على الضيفان

---

* - الرسالة : ١٦ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٠٠ ومايلى .

ويقول :

كــأنّ حــديث من يُثْنى عليــه ــــ حــديث القين عن نصل يمانى

والمديح هو الباب الذى كان فيه مهيار أكثر استرسالاً من أستاذه بحكم منزلته وبحكم ترفع الشريف الذى يخاطب الخليفة فيقول له إنه لا فرق بينهما :

إلا الخـلافــة مـيــزتك فــإننى ــــ أنا عــاطل منهــا وأنت مطوق

ويقل تبريز مهيار فى أبواب الشعر التى يقل فيها تبريز الشريف ، فلا ينتشى مهيار بما يصف كما ينتشى أبو تمام فى وصف الطبيعة ، وكما ينتشى البحترى وابن الرومى . ولكن وصف الشريف أقوى وأعرق فى الشعر من وصف مهيار . انظر إلى قول الشريف فى وصف القلم :

وينطــق بالأســــرار حتــى تظنه ــــ حواها وصفر من ضمير أضالعُه

أو قوله فى وصف الذئب :

إذا فــات شئٌ سـمعَـهُ دلّ أنفُـه ــــ وإن فـات عـينيـه رأى بالمسـامع

وهذه القصيدة تذكرنى قصيدة البحترى التى مطلعها (سلام عليكم لا وفاء ولا عهد) وفيها وصف للذئب منه قوله :

كـلانا بهـا ذئب يُحـدِّث نَفْسـه ــــ بصاحبـه والجد يُتْعِسُـه الجد

وتُذكِر أيضًا والشئ يذكر بالشئ أبيات الفرزدق فى وصف الذئب الذى قراه وأطعمه بعكس ما فعل الشريف والبحترى ، وهى التى مطلعها (وأطلس عسال وما كان صاحبًا) .

أما مهيار فله شعر كثير فى الوصف أكثره فى وصف الشمع أو السمك أو الطبل أو الأسطرلاب إلخ . وهو ليس من الطراز الأول . وله أبيات فى وصف السماء وهو موضوع كبير يشمل حسنها فى مظاهرها المختلفة ، ولكنه لم يوفه حقه . وله قصيدة فى وصف آلات زينة صناعية فى بركة ، ولكنها على شهرتها لا تدل على أن الشاعر قد انتشى بموضوعه ، فمهيار إذًا لا يَبْرُزُ فى الوصف كما يبرز فى الموضوعات الأخرى التى ذكرناها وبَرّزَ فيها أستاذه .

والذى جعلنا نأمل أن يبتكر مهيار وأن يدخل شيئًا من أثر الثقافة الفارسية هو ما رأيناه من ابتكار ابن الرومى وما لعله من أثر نسبه الدخيل ، وإن كان ابن الرومى قد غلبت عليه

النزعة العربية أكثر مما غلبته النزعة الرومية . ومهيار يفتخر بسؤدد الفرس فيقول : إنه جمع المجد من أطرافه (سؤدد الفرس ودين العرب) ويفتخر بفصاحتهم فيقول : (وفيهم ألسُنُ البيان) ويقول :

إن تُنْكِرِى قومى فعندك من بقيتهم بيانُ

وقد نظرنا فى شعر هذا الفارسى فوجدناه أكثر عروبة من شعر بعض الشعراء العرب من سكان العراق وفارس ، وكان هؤلاء يتملّحون ويتجمّلون بألفاظ فارسية فى بعض الأحايين . ونحن لم نطلع على شعر لشعراء دولة الفرس قبل الإسلام ، ولا نعرف إن كان شعرهم قد بقى ، ولكنا اطلعنا على منتخبات لشعراء الفرس بعد الإسلام عندما استقلت فارس بسبب ضعف الدولة العباسية وسقوطها ، وبعضهم أيضًا كان يكتب أيام حكم التتر ، وهذه المنتخبات لعمر الخيام وحافظ الشيرازى والسعدى والفردوسى والجامى والنظامى وأنورى وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومى وابن جمين[1] لا تختلف كثيراً عن شعر شعراء الدولة العباسية من العرب إذا استثنينا ما فى بعضها من قصص تاريخ الفرس القديم التى صارت فى هذا الشعر أشبه بالأساطير الإغريقية فى شعر هومير وغيره ؛ وإذا استثنينا أيضًا الأساطير التى حاكها بعض هؤلاء الشعراء فى موضوع حياة الطيور والحيوانات إلخ على طريقة الخيال الآرى . ولم أجد فى شعر مهيار أثراً لذلك وإن كان يقرب من الحضارة الفارسية فى وصفه بعض مظاهر الترف ، لأن الحضارة العباسية العربية كانت شبه فارسية ، إذ قد أخذ العرب فى العراق وفارس من مذاهب الإحساس والفكر والحضارة الفارسية ، حتى إن بعض المؤرخين سمى الدولة العباسية ، بالدولة الفارسية العربية . وقد رد العرب هذه المذاهب المستعارة من مذاهب القول والإحساس والفكر إلى شعراء الفرس المسلمين الذين ظهروا عندما استقلت فارس عن الدولة العباسية ؛ وهذه هى أسباب أوجه التشابه بين هؤلاء الشعراء وبين شعراء الدولة العباسية العربية . فمهيار لا يقترب في قوله من الثقافة الفارسية والحضارة الفارسية إلا من حيث اقترابه من نزعة شعراء العربية فى الدولة العباسية . وهو كما أوضحنا غير مندفع فيها كل الاندفاع ولا منغمر فيها بسبب احتذائه طريقة الشريف فى محاكاة النزعة البدوية ؛ وهو مع ذلك له شعر فى مظاهر من تلك الحضارة لم يطرقها الشريف كوصفه للخمر كما فى الأبيات التى يقول فيها :

---

١ – هذه الأسماء منقولة من صيغها فى كتب المنتخبات الإفرنجية التى أشرت إليها لا عن الصيغة الفارسية .

من فم إبريقــهــا إلى شـفـة الكأ س عـــمـــود الصـبــاح ممدود

وقـد أغـرق في تحسين السكر في قـصـيـدته التي يصف فـيـهـا آلات الزينة في البركـة ومطلعها:

نديمي ومـــا الـناس إلا السكاري أدرها ودعني غـــداً والخـــمـــارا

وعطّل كـــؤوسك إلا الكبـيـر تجـدْ للصـغـيـر أناسًـا صـغـارا

وقد أنقذته محاكاته للشريف من أن يكون أكثر شعره على هذه الوتيرة . وقد ذكرنا أن الوصف في هذه القصيدة لا يُحدث للقارئ نشوة شعرية ، وإنما النشوة فيها نشوة مادية للشاعر بالخمر كما ترى . وعندي أن بيتًا واحداً في الوصف للمعري ، وهو ليس من شعراء الوصف ، قد يُحدث نشوة شعرية للقارئ أكثر مما تحدثه قصيدة في الوصف لمهيار . انظر إلى قول المعري :

ليلتي هذه عـــروس من الزنـــ ـــج عليـــهـــا قـــلائد من جـــمـــان

وكلمة «هذه» في البيت لها أثر كبير في الوصف . وبعض وصف مهيار على سبيل الأحاجي والمعميات وهذا ليس من الوصف العالي .

ويجوز لنا أن نقول إن منزلة مهيار من الشريف كانت كمنزلة البحتري من أبي تمام من حيث احتذاء الطريقة . وقد هجا ابن الرومي البحتري فقال :

والفتى البحتريُ يسرق ما قا ل حبيب فـــي المـــدح والتشبيب

كل بيت له يُجَـــوِّدُ مـــعنا ه فـــمـــعناه لابـن أوس حـــبـيـب

وهذه مبالغة المنافس القادح الزاري . إلا أنه مما لاشك فيه أن البحتري على عظم منزلته كان محاكيًا أكثر من ابن الرومي . وقد وجدنا أن مهيار يعزب عن نهج الشريف في بعض قوله وروحه . ولا غرو فإن النبات إذا نقل من مكان إلى مكان كانت ثمراته شبيهة بثمرات نوعه من نبات المكان الثاني ، وكذلك طريقة الشعر إذا نقلت من شاعر إلى شاعر ، فهي يصدق فيها قول الشريف في الآمال :

وتخـــتلف الآمـــال في ثمـــراتهـــا إذا شـــرقت بالري والماء واحـــد

ولمهيار قصائد عديدة ذات نغمة موسيقية عذبة كنغمة قصائد الشريف العذبة ، وهو لايقل عن الشريف في هذه الموسيقية بل قد يزيد أحيانًا ، ولكن الوجدان الشعري في ثنايا موسيقية

الشريف أكثر طبعًا وغزارة ؛ وقد يقل الوجدان وتقل الموسيقية فى قصائد مهيار المطولة فى المدح على أناقتها ، ولكن القارئ يشعر فى بعضها إطالة الناثر القدير وتوقف الكاتب فى تدبيج المديح أكثر مما يشعر من اندفاع السيل الشعرى الأتىّ ؛ ولكن أسباب هذا الشعور أن مهيار كان كاتبًا قديراً وأنه أوتِىَ سهولة كبيرة فى النظم ونفسًا طويلاً جداً . وفى بعض مدائحه يحس القارئ سرعة اندفاع الوزن ولكنه يحس أيضًا أن سهولة النظم وطول النفس قد سبقا شاعرية الشاعر . وهذه هى جناية المدح على الشاعر وجناية نظم الشاعر بالأمر أو الطلب أو للحاجة واكتساب الرزق ، وهذا أمر يشترك فيه كثير من شعراء الصنعة مع مهيار ، إلا أن ما أضر الشعر من ناحية قد أفاده من ناحية أخرى ، فقد أصبحت قصائد الصنعة التى ليس فيها اندفاع سيل العاطفة الشعرية نماذج تحتذي فى المدارس وفى غير المدارس لتقويم لسان الناشئين المبتدئين ؛ ولكن الخطر قديمًا وحديثًا هو إما أن يمل الناشئ اللغة بالرغم من طلاوة النماذج وأناقتها لافتقاده سيل العاطفة ، وإما أن يظل طول عمره على النماذج الإنشائية لا يطلب وراءها روحًا أو معنى أو وجدانًا . ولقد نجّى الشريف من أن يكون بعض شعر المدح من شعره نماذج إنشاء فحسب أنه كان يترفع عن التكسب بالشعر أو كانت له عنه مندوحه . والشريف لم يكثر إكثار مهيار وإن كان الشريف مكثراً جداً إذا قيس بالمتنبى أو أبى تمام .

وبالرغم من إطالة مهيار فى القصيدة الواحدة إطالة كبيرة فى المدح ، وبالرغم من مؤاتاة سهولة الوزن له فقد كان يهذب ويشذب ويتأنق ويسئ بالإحسان فيها ظنًا حتى يقتنع ذوقه بدليل قوله :

وأسيءُ ظنًا وهى مُحسِنةٌ   لا كالمسئ ويحسن الظنا

ولعل هذا سبب ولوعه بإطراء شعره فى شعره فقد قال فى قصائده :

لكنها من معدن لم يكن   بِسِّرهِ ينبع إلا لِيا

وزادعلى هذا فجاء بقول يشبه أقوال المتنبى فقد قال مهيار :

ظهرت بآيتى فى غير قومى   ولم أنظرْ بمعجزها أوانى

أى ظهر قبل ظهور الجيل الذى يستطيع أن يقدره .

ولقد قالوا إن الشريف قد اشترك فى كتابة بعض ما ينسب إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كتاب (نهج البلاغة) وهذا شئ لا يصدق لبعد التزوير من أخلاق الشريف

الرضى . وعلى أية حال فليس فى شعر الشريف ما يذكرنا بأنه كاتب ناثر ، وإن كان له فى النثر فضل كبير . وأحسب أن ابن الرومى لو شاء أن ينبغ فى النثر نبوغه فى الشعر لاستطاع لتقصيه الأجزاء وتتبعه ، واتساق كلامه وربط بعضه ببعضه واستطراده وضربه الأمثال وإشاعته المعنى فى أكثر من بيت ، وما إلى هذه الصفات من صفات ؛ ولكن الشعر ملك عليه وقته ونفسه وحاجات لبه وغلبت عليه سهولة النظم . ولم يصل إلينا شئ من نثر مهيار وإن كانت الكتابة هى الصفة المقدمة فى كلمة ابن خلكان عنه . ولعل شعره فى المدح وغيره من أغراض الأمراء والحكام يغنى عن نثره لفظًا ومعنى . ولأناقة مهيار فى أسلوبه سببان : الأول محاكاته طريقة الشريف الرضى ، والثانى هو أن الدخيل إذا اعتنق لغة حتى تصير لغته واحتاج إلى النبوغ فيها والتكسب بها اضطر إلى التأنق أكثر من اضطرار الأصيل الذى يعتز بأصالته فلا يتعمد المغالاة فى التأنق . ومن أجل ذلك كان مهيار أكثر أناقة فى الأسلوب من كثير من شعراء العرب فى الدولة العباسية ولا سيما شعراء عصره . وليست أناقته بمستحيلة إذ أن عمدة النحو العربى رجل فارسى مثله وهو سيبويه ، وهو مثل آخر من أمثال هذه الظاهرة ، وهى أن الدخيل قد ينبغ أكثر من الأصيل فى لغة بسبب اضطراره إلى استبطان دخائلها ، وهى ليست قاعدة عامة بل هى من الأمور الغريبة كغرابة إتقان الكاتب البولونى جوزيف كونراد للغة الإنجليزية وكتابة قصصه بها حتى صارت كتبه تعد من ذخائر الأدب الإنجليزى وحتى صار يعد أديبًا إنجليزيًا لا بولونيًا .

وقد أخذ مهيار عن الشريف سر الموسيقى الشعرية وهى لا تتوقف على الوزن وحده بل على الوزن وعلى أسلوب الشاعر فى الإفصاح عن إحساسه . ومن قرأ قصيدة الشريف التى مطلعها : (ضَرَبْنَ إلينا خدوداً وساما) أو التى مطلعها (أراكَ سَتحدثُ للقلب وجداً) أو التى مطلعها (اسلمى يا سرحة الحى) أو التى مطلعها (يا ظبية البان) وغيرها من أشعار الشريف ثم يقرأ شعر مهيار الموسيقى يحس كيف أتقن التلميذ سر تلك الموسيقى كما فى قول مهيار :

أتراها يوم صدت أن أراها ... علمتْ أنى من قتلى هواها

إلى أن يقول :

أعْطِيَتْ من كل شئ ما اشتهت ... فرآها كل طرف فاشتهاها

أو قصيدته التى يقول فى مطلعها :

لواعج الشوق والغليلْ ... عَلَىَّ أحنى من العذول

أو التى يقول فيها :

آه على الرقـــة فى خـــدودها   لو أنهـــا تســـرى إلى فـــؤادها

أو التى يقول فيها

واذكـــرونا مـــثل ذكـــرانا لكم   رُبَّ ذِكـــرَى قـــرَّبتْ من نَزَحـــا

أو التى يقول فيها :

أأنتِ أمرتِ البدر أن يصدع الدجا   وعَلَّمْتِ غصن البـــان أن يتمـــيَّلا

أو التى يقول فيها :

وهَبْكُم منعـــتم أن يراها بعـــينه   فـــهل تمنعـون القلب أن يتـــمناها

ولو أن أساتذة فن الغناء فى عصرنا هذا شاءوا لوجدوا فى شعر مهيار نبعًا لا ينضب معينه من الموسقى والغناء . فيا حبذا لو لحنوا الكثير من قصائده الموسيقية .

وقد نبغ مهيار أيضًا فى الرثاء كما نبغ الشريف ؛ ومن أكثر قصائده فى الرثاء وجدانًا قصيدة قالها فى فتى كان قد تبناه ورباه وهى التى يقول فيها :

فُـجِعْتُ به غض الشـمائل والهوى   مُسِنُّ الحِجـا والفضل مـقـتبل السن

على حين قامت للمنى فيه سوقها   وحقت شهـــادات المخـــايل والظن

ومن قصائده البارزة فى الرثاء القصيدة التى مطلعها (مَنْ حاكم وخصومى الأقدار) والتى مطلعها (نعم هذه يا دهر أم المصائب) ويقول فيها :

ســلام على الأفـــراح بعـــدك إنهـــا   وإن عِـشت ليـست إربة من مــآربى

ومنها قصيدته فى رثاء عبد العزيز بن نباتة السعدى اللامية التى يقول فيها :

أفَلَم يَرُعـهـــا منك نَفس حُـــرَّةٌ   كنت الوحـــيـــد بهـــا وأنت قـــبـــيـل

وقصيدتاه فى رثاء الشريف الرضى مشهورتان ولا سيما الدالية التى مطلعها (أقريش لا لفم أراك ولا يد) .

وقد نبغ مهيار أيضًا فى شكوى الزمان والإخوان ، وله فى هذا الباب أشعار كثيرة مثل قوله :

وأخ مع الســـــراء من عُـــدَدِى   وعلىٌّ فى الضـــــراء والشـــــر

مـــولاى والأحـــــداث مُـغْـمَـدَةٌ   فـإذا انْتُـضِينَ فَـرَى كـمـا تَفـرِى

تَعِبٌ بحـــفظ هَنَاتِ مـيـــسرتى   كـيـمـــا يُعَـدِّدَها على العــسـر

ومن شعره فى هذا الباب قوله من قصيدة رائعة :

وقلوب أعدائى الذين أخافهم مغلولة لى فى جسوم أجبتى

ولمهيار قصيدة فى العتاب بلغت منزلة عالية وهى التى يقول فى أول العتاب منها :

يا أهل ودى وما أهلا دعوتكم بالحق لكنها العادات والدرب

وفى اللغة العربية قصائد بارزة فى العتاب يصح أن تكون فى باب وحدها وإن تفاوتت مراتبها ومنها هذه القصيدة لمهيار وقصيدة البحترى التى أولها (يهون عليها أن أبيت متيمًا) والتى مبدأ العتاب قوله (عذيرى من الأيام رَنَّقْنَ مشربى) وقصيدة ابن الرومى التى مطلعها (يا أخى أين ربع ذاك اللقاء) وقصيدة سعيد ابن حميد التى مطلعها (أقلل عتابك فالبقاء قليل) وقصيدة المتنبى التى مطلعها (واحرّ قلباه ممن قلبه شَبِمُ) وقصيدة الطغرائى التى مطلعها (على أثلاتِ الواديْين سلامُ) .

وفى الهجاء يحتذى مهيار الشريف أيضًا . قرن بين قول الشريف الرضى (من كل وجه نقاب العار نقبته) وقوله (يَصْدَى من اللؤم حتى لو تُعَاوِدُهُ) وبين قول مهيار :

وملثمين على النفاق بأوجه صم يصيح اللؤم من قسماتها

ولمهيار أبيات كثيرة ضائعة فى ثنايا مطولاته وهى أبيات يصح أن تشتهر وأن يتمثل بها . مثل قوله :

والشامة البيضاء تنعت نفسها لوضوحها فى الجلدة السوداء

وقوله :

يقول المرء ما يهوى ويرجو ويفعل فعله الفلك المدار

وقوله :

يسمون عيشًا فى الخمول سلامة وصحة أيام الخمول سقام

وقوله :

ونشتكى دهرنا والذنب ليس له والدهر مذ كان مظلوم ومتهم

وقوله :

تقام على الفقير وما جناها إذا وجبت على المثرى الحدود

وقوله وهو ليس من الهجاء بقدر ما هو حقيقة عامة فى كل النفوس :

يجهلنى بديهةً وإنه يزداد جهلاً بى كلما امتحَنْ

١٥ - المتنبى وسر عظمته(*)

بلغ المتنبى ما لم يبلغه شاعر آخر من الشهرة . وقد اهتم له النقاد الأدباء قديمًا وحديثًا ، وكتب عنه كثيرون من أفاضل الأدباء وأكابرهم فى عصرنا هذا . وقد عنى بعضهم باستنباط أخلاقه من شعره ، وبعضهم أغرِي بتتبع نسبه وتاريخ حياته وأسرارها وأسباب حوادثها ، وبعضهم نظر إليه من حيث هو الشاعر الذى يمثل العرب خير تمثيل وينوب عنهم فى الإبانة عن خصائص نفوسهم ونزعاتها ، وبعضهم عُنى بحكمته ونظراته فى النفس والحياة ، ومنهم من راقته أساليب التشبيه التى أغرى بها أهل زمنه ، وقدموه من أجلها فى ظاهر ما يحسبون ويحسون . وإذا تأملت سبب إعجاب المعجبين به ، وجدته يختلف باختلاف أذواق المعجبين به واختلاف نظرهم إلى الشعر كما تختلف أسباب المهتمين بدراسة سيرته ، وإذا نظرت فى شعر المتنبى وشعر غيره من كبار الشعراء وجدت شاعراً قد يماثله أو يبزه فى صفة ، ويماثله أو يبزه شاعر آخر فى صفة أخرى من صفات الجودة ، وهو بالرغم من ذلك أوفر نصيبًا من الشهرة . وترى لغيره من الشعراء أبيات كثيرة فى الحكم والأمثال والأقوال المأثورة ، تدل على فطنة بالنفس ، وخبرة بالحياة ، وتوفيق فى الصنعة ؛ ولكنها لم تسر كما سيَّرَ المتنبى شعره فى هذه المعانى . فالبحترى أكثر منه نصيبًا من طلاوة الصنعة ، وأبو تمام من أساليب البيان ، والشريف من الوجدان وسلامة الفطرة ، وابن الرومى من الأوصاف ، والمعرى من النظرات فى الأخلاق والحياة ، ولكن ما من دَوِيٍّ أثاره أحد هؤلاء إلا ويخفت بجانب ما أثار المتنبى حتى ليصدق فيه قوله :

وتركك فى الدنيا دَوِيًا كأنما   تداول سمعَ المرء أنمله العشر

وقدد تتبع النقاد(١) قوله أحيانًا بالتزييف ، وإظهار السيئات من معاظلة والتواء فى بعض قوله ، وبالتقصِّ للسرقات والمآخذ ، أو ما ظنوا أنه سرقات ومآخذ . حتى حاول بعضهم رد كل معنى من معانيه إلى شاعر سابق . وبعض النقاد أولع بإظهار ما فى مغالاة مدحه من التهكم

(*) الرسالة : ٢٣ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٥٣ وما يلى ، الرسالة : ٣٠ يناير ١٩٣٩ ص ١٩٥ وما يلى .

١ - للثعالبى فصل عنه فى كتاب « يتيمة الدهر » . وكتاب الوساطة بين المتنبى وخصومه مما يرجع إليه من الكتب . هذا عدا مؤلفات ومقالات كبار أدباء هذا العصر ، وهى لا تقل عن الكتب القديمة إن لم تكن أوفى .

المقصود . وبعضهم أظهر ما فى مغالاة المدح من إلحاد أو شبه إلحاد ، وما فى استطالته بالفخر من كفر أو شبه كفر ، واستشهدوا بقوله :

وكل ما قد خلق اللـه وما لم يخلق
محتقرٌ فى همَّتى كشعرة فى مفرقى

وقالوا إنه كان يظهر الشك بالبعث والحياة الأخرى كما فى قوله :

فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكَّرَ فى الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب

وقالوا إنه تعدى منزلة الشك فى هذه الأبيات الذى يشبه الإنكار المُقنَّع إلى منزلة إثبات النفى المُقنَّع فى قوله :

تَمتَّعْ من سهادٍ أو رقادٍ ولا تأملْ كرى تحت الرجام
فإنَّ لثالث الحالين معنى سوى معنى انتباهك والمنام

وثالث المعانى التى يدركها العقل بعد معنى الانتباه ومعنى المنام هو معنى الفناء والعدَم . والمتنبى يلجأ إلى عقل القارئ فى تأمله فهو إذاً يريد المعنى ولا معنى غيره . وبعض النقاد أشار إلى شدة حقده على الناس وقسوته فى قوله :

وكُنْ كالموت لا يرثى لِباكٍ بكى منه ويروى وهو صادى

وقوله :

ومن عرف الأيام معرفتى بها وبالناس رَوَّى رمحه غير راحم
فليس بمرحوم إذا ظفروا به ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

ولكن كل هذا النقد لم يسقط الرجل من منزلته ، فلأى أمرٍ تبوأ هذه المنزلة ؟ إنه لاشك فى مقدرته فى الشعر وإن له من صفاته باعًا فيه ، فهو بالرغم من معاظلته أحيانًا يجيد أساليب البيان كأحسن ما يجئ به أبو تمام ، وأحيانًا يأتى بالأساليب الحلوة كأحلى مايجئ به البحترى، وإن كان إتيانه بها عفواً من غير تعمد وتكلف ، ولكن كل هذه القدرة فى القريض وما عنده فيه من صفات الجودة جماعها أمر واحد وهو الروح الخاصة التى تظهر فيما له صلة من شعره بآماله وخيبتها وتفيض على ما ليس له صلة مباشرة بتلك الآمال ، فتعم إذاً هذه الروح كل شعره وتكسبه (جاذبية الشخصية) وجاذبية الاعتداد بالنفس والاعتزاز بها وجاذبية لذة البيان المُعبِّر عنها ، ولأكثر الشعراء نصيب منها ، ولكن نصيب المتنبى أوفر نصيب . وهى

أيضًا التى بصرته بدخائل النفس الإنسانية وأسرارها وعيوبها كى يتخذ من تلك البصيرة بالنفس الإنسانية عامة سلاحًا يساعده فى الاعتزاز والاعتداد بنفسه ، فاعتداد المتنبى بنفسه إذًا سبب طلاوة شعره وسبب حكمه وأمثاله وسبب ما يشعر القارئ فى شعره من القوة . وقد تكون روح الاعتداد بالنفس مصحوبة بالتقحم والإقدام والفخر والادعاء كما كانت فى حياة بنفنوتو سلِّينى المثَّال الإيطالى الذى كتب تاريخ حياته وهو مملوء بالمغامرة والمخاطرة والإجرام وبالفخر العريض والادعاء ، ولكنه كتاب يستهوى القارئ بسبب ما أكسبه اعتداد صاحبه بنفسه من جاذبية وطلاوة وقوة فى الكتابة . وقد تكون هذه الصفة عند رجل مفكر فى نفسه غير متقحم ولا مستطيل ولا مُدّع فتكسبه أيضًا صفات الكاتب الذى يستهوى قلمه القارئ ؛ فإن اعتزاز مونتانى الكاتب الفرنسى بخواطر نفسه وحوادث حياته اليومية واللذة التى وجدها فى قيدها ووصفها تستهوى القارئ بعدوى الشخصية ومغنطيسها . فعدوى الشخصية فى نظرى هى الصفة لغالبة التى ميزت شعر المتنبى ، وهى التى ميزت ترجمة بنفنوتو سلِّينى لحياته وميزت مقالات مونتانى الفرنسى . ويشترط فى وجود هذه العدوى أن تكون شخصية صاحبها ذات هبات عقلية ونفسية طبيعية ، والعدوى قد تظهر بين الناس فى مقدار أقل حتى ولو كانت الشخصية المعتد بها المعتزّ بها صاحبها قليلة الهبات العقلية ؛ وهذا أمر مشاهد فى حياة الناس اليومية وتأثير بعضهم فى بعض فى أعمالهم وأخلاقهم وأفكارهم ومذاهبهم وصداقاتهم وعداواتهم ، فالناس إذن خليقون أن يهتموا للشاعر أو الكاتب الشديد الاعتزاز والاعتداد بنفسه وقد يهتمون له أكثر من اهتمامهم لشاعر أو كاتب آخر أقل اعتداد بالنفس وأكثر هبات عقلية ونفسية ، فليس اهتمام الناس للشاعر أو الكاتب إذًا على قدر هباته العقلية وحدها كما يظن المعجبون به الذين يستهويهم اعتداده بنفسه ، وللشاعر هينى الألمانى كلمة حكيمة فى هذا الموضوع وهى كلمة مأثورة فى هذا المعنى فقد قال : « إن الإنسانية كالشجرة ، فالشجرة لا تحفظ ذكرى الأيدى التى تعهدتها بالرى والعناية وإصلاح التربة والصيانة من العواصف والأضرار والرياح ، ولكنها تحفظ ذكرى اليد المعتدية التى تأخذ خنجرًا وتحفر اسم صاحبها على ساقها بالنحت والتكسير من غلافها والسطو عليها ، وكذلك الإنسانية قلما تحفظ ذكرى الذين ضحوا فى خمول وسكوت لأجل رعايتها والعناية بها ؛ ولكن الإنسانية تحفظ ذكرى الغزاة المدمرين الذين نقشوا أسماءهم على جبهة ذاكرتها بأحرف من نار وبالسطو عليها وبالإهلاك والتدمير وإراقة الدماء » . وهذه شواهد متطرفة تدل على اهتمام الناس بالمعتد بنفسه . ولا نريد أن نقول إن الشعراء والكتاب الذين يبالغون فى إظهار الاعتداد بالنفس هم مثل هؤلاء الغزاة المدمرين فى شرهم ، وإنما نعنى أن ظاهرة الاعتداد

بالنفس تستدعى اهتمام الناس فى الحالتين . ومع ذلك فإن رجلاً كالمتنبى ما كان يتأخر عن إراقة الدماء والتدمير فى سبيل تحقيق آماله كما يشهد الكثير من شعره . وقد صرح بذلك فى أكثر من قصيدة كما فى قوله :

بكلِّ مُنْصَلِتٍ ما زال مُنْتظِرى ... حتى أدلْتُ له من دولة الخَدَمِ

شيخ يرى الصلواتِ الخمسَ نافلةً ... ويستحل دم الحجاج فى الحَرَمِ

تُنْسي البلاد بُرُوقَ الجوِّ بارقتى ... وتكتفى بالدم الجارى عن الدِّيَمِ

وهذا تصريح ليس بعده تصريح . والحقيقة أن تقديس الإنسانية للاعتداد بالنفس حتى ولو بلغ الإجرام لا يقل فى كثير من الأحايين عن تقديس الإنسانية للفضائل ، بل قد يكون أعظم من تقديسها للفضائل ، إذ أن تقديسها للفضائل كثيراً ما يكون نفاقًا ورياءً أو رغبة فى الانتفاع من وداعة الفاضل واستكانته وترفعه عن الدنايا بينما يكون تقديس الإنسانية للاعتداد بالنفس ومظهره فى غيرها عذراً لها فى تقديس مظهره فى نفسها وتقديس أثرتها ، فتجمع بين لؤم الأثرة وقداسة العبادة بتقديس مظهر الاعتداد بالنفس فى غيرها . وقد تحتال للجمع بين هذين المتناقضين بأن تنسب إلى المُعتَدِّ بنفسه النبل والجلال وكرم الشمائل والمروءة ، وهو قد يكون خلواً من هذه الصفات أو على الأقل يكون خلواً من مقاديرها التى تنسبها إليه كى تجمع بين لؤم الغريزة وتقديس الفضائل . وهذا أمر يشاهد كثيراً بين الناس ، ولعل هذا الشرح يفسر كيف أن الناس كثيراً ما يحاربون الفضلاء وينتقصوهم مع معرفة فضيلتهم وهم يقدسون الفضائل فى كلامهم ، وكيف أن الناس كثيراً ما يجلون صاحب الرذيلة إذا لم يضطروا إلى مؤاخذته اضطراراً ، وإذا كان معتداً بنفسه وكانت فى لسانه خلابة أو له قدرة وسلطان . فإذا كان هذا شأن الناس مع من قلت فضيلته من المعتدين بالنفس ، فكيف لا يكون إعجابهم أعظم بمن جمع إلى الاعتداد بالنفس فضائل وبيانًا وفصاحة تستهوى القارئ ؟ وكثيراً ما يضع القارئ نفسه فى منزلة نفس القائل المعتد بشخصه ويشاركه فى آماله وأطماعه وإحساسه واعتزازه بنفسه ، ويشاركه فى خواطر نفسه وحالاتها كما يفعل القارئ أيضًا عندما يقرأ لكاتب فيضع نفسه فى مكان بطل القصة الموصوف الذى يعجب به القارئ . وقد يفعل بعض القراء ذلك حتى فى قراءة قصص مشاهير المجرمين الذين يعتدون ويعتزون بأنفسهم إلى حد الإجرام . وهذه شواهد متطرفة لهذه الظاهرة النفسية وجاذبية الاعتداد بالنفس تختلف باختلاف الكاتب وباختلاف نفوس القراء المتأثرين بها . وهذه الجاذبية كالمعدن السائل الذى

يسيل بمقادير متفاوتة مع ماء الينابيع التى لا تتفاوت فى مقادير مياهها السائلة ؛ فالشعراء والأدباء قد لا يختلف مقدار نتاجهم مع اختلاف فيض ينبوع معدن الجاذبية فى قولهم ، وعلى قدر ما فى قولهم من جاذبية وبيان الاعتداد بالنفس يكون قدر تأثر القراء بهم فإذا قرأ قارئ قول المتنبى :

أبدو فيسجد من بالسوء يذكرنى　　فلا أعاتبه صفحًا وإهوانا
وهكذا كنتُ فى أهلى وفى وطنى　　إن النفيسَ غريبٌ حيثما كانا

تلمس تلك النفس واكتسب شيئًا من إحساسها بالنفاسة والقدرة على الاعتزاز بنفاستها وأحس ما رأته النفس الموصوفة فى حياتها من صفح وإهوان ؛ وهو قد يكتسب كل هذا الشعور أثناء قراءته قول الشاعر من غير فطنة له ، فهو فى رحلة نفسية ، إما فى مسالك العقل الظاهر ، وإما فى مجاهل العقل الباطن . وكذلك إذا قرأ قول المتنبى :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى　　عدواً له ما مِنْ صداقته بُدُّ
خليلاى دون الناس حزن وعبرة　　على فقد من أحببت ما لهما فقد
وأكبْرُ نفسى على جزاءٍ بغيبة　　وكل اغتياب جهد من لا له جهد
وأرحم أقوامًا من العى والغبى　　وأعذر فى بغضى لأنهم ضد

وسافرَ سفرةً فى عالم التجارب النفسية وبين الأحياء ولو لم يكن على صفات الشاعر النفسية ويلتذ التجارب الخلقية بالتذاذ ما يعبر عنها من البيان . وكذلك إذا قرأ قول المتنبى :

إذا غامرتَ فى شرف مَرُوم　　فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير　　كطعم الموت فى أمر عظيم
يرى الجبناء أن العجز عقل　　وتلك خديعة الطبع اللئيم
وكل شجاعة فى المرء تُغْنِى　　ولا مثل الشجاعة فى الحكيم
وكم من عائب قولاً صحيحًا　　وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الإذان منه　　على قدر القرائح والعلوم

أحس أن حكمة الشاعر فى التمييز بين عقل العجز والجبن وبين عقل الفطنة المقرونة بالشجاعة والطموح ليست حكمة الشعر التعليمى أو الوعظى ، وإنما هى حكمة الخبرة والتجارب والفطنة المقرونة بالطموح إلى الآمال السامية ، وهو ذلك الطموح الذى كان من

مظاهر الاعتداد بالنفس عند المتنبى ، وهذا ما يلمسه القارئ فى باقى حكمة المتنبى فيسلم نفسه للشاعر يتصرف بها أثناء قراءة شعره حسب بيان خبرته وحكمته وآماله وآلامه ، وإذا قرأ قول المتنبى :

وخِـلة فـى جَليسٍ ألتقيـه بهـا كيمـا يرى أننا مثلان فى الوَهَنِ
وكِلْمةٍ فى طـريقٍ خفت أعـربهـا فيهْـتَدى لى فلم أقدر على اللحن
كم مخلص وعُلًى فى خوض مهلكة وقتلة قُـرِنتْ بالـذم فـى الجبن
لا يُعْـجِبَنّ مضيمـا حسن بزته وهـل تـروق دفـينًا جـودة الكفن

أحس بما تدعو الحياة إليه من تقيد النفس بقيود التجانس حتى ولو كان فيها قهر أنبل عواطفها ونوازعها ، وأحس بالمعركة التى تدور فى النفس بين نزعاتها من رضاء وإباء وتسليم وثورة ، والتذ مشاركته الشاعر فى تلك المعركة النفسية حتى ولو كانت المشاركة بالعقل الباطن والقراءة بالعقل الظاهر . وهو يحس هذا الإحساس إذا قرأ قوله :

واحـتـمـال الأذى ورؤية جـانيـه غـذاء تضـوى به الأجـسـام
ذل مـن يغـبـط الذليل بعـيش رب عـيش أخف منه الحـمـام
كل حـلم أتى بغـيـر اقـتـدار حـجـةٌ لاجئ إليـهـا اللئـام
من يهن يسـهـل الهـوان عليـه مـا لجـرح بميِّت إيـلام

وهو أيضًا يضع نفسه موضع الشاعر فى تلك الرحلة النفسية التى يلتذها بالقراءة إذا قرأ قوله :

ومـا أنا منهمُ بالعـيش فـيـهمْ ولكنْ مـعـدن الذهـب الرغـام
خلـيلك أنـت لا مَن قـلت خِـلِّى وإن كـثـر التـجـمُّل والكلام

ويزداد اعتداد المتنبى بنفسه ، فلا يزداد القارئ إلا لذة ببيانه عندما يقرأ قوله :

مـا مـقـامى بأرض نخـلة إلا كـمـقـام المسيح بين اليـهـود
عِشْ عـزيزاً أو متْ وأنت كـريم بين طعن القنا وخـفق البنود
واطلب العـز فى لظى ودع الذ ل ولو كـان فى جنان الخلود
أنـا فى أمـة تداركـهـا اللـ ـه غـريب كـصـالح فى ثمـود

وكذلك عندما يقرأ قوله :

ومن جاهل بى وهو يجهل جهله ... ويجهل علمى أنه بىَ جاهل
ويجهل أنى مالك الأرض مُعسرٌ ... وأنى على ظهر السماكين راجل
تحقر عندى همتى كلَّ مطلب ... ويقصر فى عينى المدى المتطاول
غثاثة عيشى أن تغث كرامتى ... وليس بغث أن تغث المآكل

والبيت الأول يدل على تفكير طويل فى أنواع جهل النفوس بالنفوس ، وهو موضوع عميق كعمق الحياة ، ومجاهل أعماق النفس والحياة كمجاهل أعماق المحيط . وكذلك إذا قرأ أبيات المتنبى التي يخاطب بها أسد الفراديس ويدعوها فيها إلى محالفته ، سار القارئ فى رحلة نفسية خيالية فى عالم البيان الشعرى ، حيث يود الشاعر أن يؤلف الوحش وأن تألفه ، كما حدثوا عن الشنفرى الشاعر . وإذا قرأ قارئ قول المتنبى :

عدوِّى كل شئ فيك حتى ... لخلت الأكم موغرة الصدور
فلو أنى حُسدتُ على نفيس ... لجدتُ به لذِى الجد العثُور
ولكنى حُسِدتُ على حياتى ... وما خير الحياة بلا سرور

كان قد بلغ من تلك الرحلة النفسية قفراً موحشًا تختلط فيه الحقيقة بالخيال فى نفس بلغت من النفرة من الناس والشك فيهم مبلغًا يجعلها تشك فى الجماد ، وتخاله موغر الصدر كالناس ، وهذه حالة حقيقية فى النفس ، وإن اختلطت فيها الحقيقة بالخيال ، وهى من الحالات النفسية التى يجيد المتنبى وصفها كما قال :

ومن صحب الدنيا طويلاً تقلبت ... على عينه حتى يرى صدقها كِذْبا
أرى كلنا يبغى الحياة لنفسه ... حريصًا عليها مستهامًا بها صبا
ويختلف الرزقان والفعل واحد ... إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

ويتبع القارئ الشاعر فى رحلة التجارب النفسية حيث يقول :

فلا تَنَلْك الليالى إن أيديهَا ... إذا ضربن كسرنَ النبع بالغرَب
ولا يُعِنْ عدواً أنت قاهره ... فإنهن يصدن الصقر بالخرب
وإن سررْن بمحبوب فجعن به ... وقد أتينك فى الحالين بالعجب
وربما احتسب الإنسان غايتها ... وفاجأته بأمر غير محتسب
وما قضى أحد منها لبانته ... ولا انتهى أرَبٌ إلا إلى أرَب

والبيت الأخير يعبر عن سر التعلق بالحياة ؛ فليس سر التعلق بها لسعادتها وكمال مسراتها ، بل قد يتعلق بها أشد التعلق من قلت مسراته فيها ، وإنما يكون الحرص عليها كلما وجد المرء سبيلاً لنشدان المطالب والمآرب حتى ولو لم يسعد بها . فالحرص على الحياة موجود ما دام المرء ينتشى فيها بالسعى والطلب ، وإن لم يُؤَدِّ السعي إلى فوز وسعادة .

ويستمر القارئ متابعًا للمتنبى فى رحلته النفسية فى عالم التجارب وآلامها كما فى القصيدة التى يقول فى مطلعها : (كفى بك داءً أن ترى الموت شافيًا) . ويعاود وصفها فى القصيدة التى مطلعها : (فراق ومن فارقت غير مذممْ) والتى يقول فيها :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدَّقَ ما يعتاده من توهم
وعادى مُحِبِّيه بقول عداته وأصبح فى ليل من الشك مظلم

ويعاود وصف آلامه وآماله وخيبته وتجاربه في قصيدة : (بم التعلل لا أهل ولا وطن). وفى قصيدة : (أغالب فيك الشوق والشوق أغلب) . وفى قصيدة : (صحب الناس قبلنا ذا الزمانا). وهو يحس فيها بضآلة مطالب الحياة بالرغم من إقبال نفسه عليها فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن تَتَعادَى فيه وأنْ تَتَفانى
كل ما لم يكن من الصعب فى الأنفـ ـس سهل فيها إذا هو كانا
وإذا لم يكن من الموت بدٌّ فمن العجز أن تكون جبانا

وتراه يصف كيف أن نفسه قد تُقهرُ على التخلق بصفات الحياة من مداهنة وشك ، فيقول :

ولما صار ود الناس خبا جزيت على ابتسام بابتسام
وصرت أشك فيمن أصطفيه لعلمى أنه بعض الأنام

إلى أن يقول :

ولم أرَ فى عيوب الناس شيئًا كنقص القادرين على التمام

ويعود إلى وصف ما علمته الحياة من سوء الظن فيقول :

وتوهم القومُ أن العجز قرّبنا وفى التوهم ما يدعو إلى التهم
ولم تزل قلة الإنصاف قاطعة بين الرجال وإن كانوا ذوى رحم
هوِّن على بصر ما شق منظرهُ فإنما يقظات العين كالحلم
ولا تشك إلى خلقٍ فتُشمته شكوى الجريح إلى الغربان والرخم

ثم هو بالرغم من شكواه يعرف أن للمعالى التى ينشدها ثمنًا لابد أن يؤديه فيقول :

تريدين لقيان المعالى رخيصة ولابد دون الشهد من إبر النحل

ويعلم أنه من العبث أن يُعنِّى المرء نفسه وأن تُعَنِّيه إذا لم تدرك ما تَمنَّت فيسلى نفسه ويسلى القارئ معه بقوله :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

ويعلم أن الظلم فى النفوس صفة عامة إذا خفيت فإنما تخفى لسبب فيقول :

والظلم م شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

والذل يظهر فى الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم

ومن العداوة ما ينالك نفعة ومن الصداقة ما يضر ويؤلم

وهذه الحكم العديدة وأمثالها فى شعر المتنبى ليست من الشعر التعليمى أو الوعظى الذى يصنعه المرء وهو ناعم البال قرير العين بارد العاطفة وهو جالس إلى مكتبه يتأمل فيما تصف به الكتب والدفاتر أوجه الحياة وأخلاق النفوس فيها ، ولكنه تأمل المختبر المجرب ، فهو شعر التأمل الذى تغرى به العاطفة لا شعر التأمل الذى يغرى به العقل فى دعته أو مباذلة أو عند مباهاته بالعلم ومفاخرته بالعرفان ، فهو شعر حكمة يُبَصرُ الشاعر فيها نفسه ويذكِّرها كى تتحمل الحياة بمعرفتها الحياة ، وتتحمل الناس بمعرفتها أخلاق الناس . ومن كان شديد الاعتداد بالنفس والاعتزاز بها كالمتنبى كان فى حاجة إلى هذه التبصرة والتذكرة بسبب ما يجشم الشاعر نفسه من معاناة الحياة والناس معاناة فوق معاناة القنوع التى لابد منها . فهذا الاعتداد بالنفس بما يفيض به من حنكة وخبرة وأنغام وبيان وآلام وآمال ، هو سر نبوغ المتنبى وسر شهرته وتعلق الناس بشعره كما ذكرنا ، وهو سر قوة شعره . وهذه القوة هى فيض يغمر كل باب من أبواب شعره من مدح أو وصف أو عتاب أو رثاء . ومن أجل ذلك تبدو حكمة الحنكة فى شعره مختلطة بالمدح أو العتاب أو الوصف أو الذم ، ففى قصيدته التى يصف فيها الأسد ويقول :

فى وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليلا

ويستجمع كل معانى الوصف الرائعة ، إذ تراه يورد الحكمة كما فى قوله :

أَنَفُ الكريم من الدنيئة تارك فى عينه العدد الكثير قليلا

وفى قصيدة أخرى بينما هو يمدح الممدوح إذ تراه يقول :

إلْفُ هذا الهـــــواء أوقع فى الأنــ ـــفس إن الحِـــمـــامَ مُـــرُّ المذاق

وفى قصيدة أخرى يقول :

لعل عـتـبك مـحـمـود عـواقـبـه فـربما صـحت الأجـسـام بالعِلَلِ

وفى قصيدة أخرى من قصئد المدح يقول :

إنـا لَفى زمـن تـرك القـبيح بـه من أكـثـر الناس إحسـان وإجمـال

فأصبح منتهى ما يطمع فيه الطامع فى خير الناس أن يحصل على خيرهم السلبى ، أي امتناعهم عن الشر ، كأنما الامتناع عن العمل عمل يشكرون عليه . وكذلك يورد الحكمة فى قصائد المدح الأخرى مثل قصيدة (لكل امرىءٍ من دهره ما تعودا) التى يقول فيها :

إذا أنت أكـرمت الكريم ملكـتـه وإن أنت أكـرمت اللئـيم تمردا

وكذلك يصنع فى قصيدة (على قدر أهل العزم تأتى العزائم) وقصيدة (الرأى قبل شجاعة الشجعان) . فقيمة مدحه ليست فى المغالاة المرذولة كما فى بعض قوله وإن اشتهر بها ، ولكن قيمته فيما يخالطه من حنكة وخبرة إما بالأخلاق والحياة عامة ، وإما بالصفات المرغوب فيها التى يود كل ممدوح أن تنسب إليه . وكذلك يورد الحكمة فى قصائد الاستعطاف أو التوفيق أو العتاب كقصيدة (إن يكن صبر ذى الرزيئة فضلاً) وقصيدة (حسم الصلح ما اشتهته الأعادى) وقصيدة العتاب الرائعة الفخمة التى يعنف فيها فى عتاب سيف الدولة تارة وتارة يبلغ غاية الرقة كما فى قوله فيها :

إن كـان سَـرَّكمُ مـا قـال حـاسدنا فـمـا لجرح إذا أرضـاكمُ ألمُ

ويورد الحكمة أيضًا فى قصيدة (بغيرك راعيًا عبث الذئاب) فيمدح ويستعطف ويورد الحكمة ، وفيها يقول :

وجـرم جــره سـفـهـاء قـوم وحل بغـيـر جـارمـةِ العـقـابُ

وكـــم ذنب مُـــولِّدُهُ دلال وكم بُعْـدٍ مُـولِّدُهُ اقـتـراب

ويورد الحكمة أيضًا فى قصائد الرثاء والتعزية وله فيها قصائد شائعة مثل رثائه لعمة عضد الدولة ورثائه أم سيف الدولة وأخته ومملوكه يماك ورثاء المتنبى لجدته ورثائه لأبى شجاع فاتك ، وفى رثاء عمه عضد الدولة يقول :

يموت راعى الضـأن فى جـهله مـيـتـة جـالينوس فى طبـه

وربما زاد عـلى عـمـره وزاد فى الأمـن عـلى سـربـه

وفي رثاء أم سيف الدولة يقول :

وصـــرتُ إذا أصـابتني سـهـام ... تكسـرت النصـال على النصـال

وفي رثاء مملوك سيف الدولة يقول :

وأوفـى حيـاة الغـابرين لصـاحب ... حيـاة امرئ خـانتـه بعـد مـشيب

إذا استـقبلت نفس الكريم مـصابهُ ... بخـبث ثَنَتْ فـاسـتدبرته بطيب

وفي رثاء جدته الرائع يصف ما لاقاه في سبيل تجشيم نفسه عظام المساعي فتزداد لذة القارئ في قراءته . والمتنبي إذا أراد الوصف أجاد كما في وصف الأسد وكما في وصفِ شعب بوان ونباته الذي يقول فيه وهو من أبدع الوصف :

مـغـانى الشِّـعب طيـبًـا فى المغـانى ... بمنزلة الربيع من الزمـان

ويصف الخيل كما في قوله (وما الخيل إلا كالصديق قليلة . إلخ) ويصف الحروب . وليس إقلاله من وصف مظاهر الكون والطبيعة من عجز ، بل لأن بصر بصيرته كان موجهًا إلى دخائل نفسه ونفوس الناس وأخلاقهم في الحياة أكثر مما كان موجهًا إلى مظاهر المرئيات . وله في الغزل بالرغم من ذلك أشياء تستجاد وتستحب مثل قوله :

زَوِّدينا منْ حسـن وجـهك مـادا ... م فـحسن الوجـوه حـالٌ تحـول

وصلينا نَصِلْكِ فـي هذه الدنـ ... ـيـا فـإن المقـام فـيـهـا قليل

وقوله :

إذا كـان شم الروح أدنى إليكمُ ... فـلا برحـتنى روضـةٌ وقـبـولُ

ألم يـر هذا الليـل عـينيك رؤيتى ... فـتظهـر فـيـه رقـة ونحـول

فسحر شعر المتنبي هو سحر جاذبية الشخصية المعتدة بنفسها وسحر ما تختبر من الحياة .

ولا نعني بسحر الاعتداد بالنفس أن الناس لا يقاومونه . همْ يقاومونه بكل وسيلة في أول الأمر ، وبعضهم يظل يقاومه حتى مع التأثر به . بل إن بعضهم تدل شدة مقاومتهم له على شدة التأثر به . ففي بعض سجايا النفوس قد يظهر التأثر بالإنسان ، أو بالشئ بمظهر المقاومة. ولعل أظهر هذه الظاهرة في العلاقات الزوجية ، ولكنها موجودة في جميع علاقات الناس بعضهم ببعض ، وقد لا تكون المقاومة دليلاً على التأثر . بل قد تكون دليلاً على قلة التأثر أو انتفائه. ولعل الظاهرة أساسها واحد في الحالتين ، وأساسها هو : دفاع كل نفس في الحياة عن كيانها ومميزاتها وخصائصها ؛ وكلما كان تأثرها بخصائص غيرها وكيانه أعظم ، كانت

المقاومة ألزم فى بعض الحالات وفى بعض النفوس ، إما صيانة للبقية الباقية من استقلالها ، وإما لكى تعذر نفسها لدى نفسها فى استسلامها لسحر الاعتداد بالنفس سراً بمقاومتة جهراً فترتاح إلى هذا العذر وتحسب أنها قد صانت به كرامة استقلالها . ولكن إذا كان الاعتداد بالنفس عظيمًا ، وكان مقرونًا بقوة العبقرية أو البيان والفصاحة أو الخلابة أو العصبية المناصرة له تمكن على الزمن من تحويل الشئ الكثير من المقاومة إلى إعجاب ، كالإعجاب الذى ناله من النفوس التى ناصرته من أول الأمر بسبب لذتها فى الاستسلام أو لذتها فى رؤية اعتدادها بنفسها مقدسًا فى شخص عظيم . وتغلب الاعتداد بالنفس على المقاومة يكون شبيهًا بتغلب النعاس على اليقظة . وقد لاقى المتنبى أشد المقاومة ، ولكن شدة اعتداده بنفسه تمكنت من تحويل المقاومة على مر الزمن إلى إعجاب كثير .

لقد كنا فى عهد الصغر إذا قرأنا للمتنبى قوله :

من لورآنى مـاءً مـات من ظمـأ ولو عـرضتُ له فى النوم لم ينم

تخيلناه مخلوقًا من مخلوقات الخيال فى القصص الخرافية . وفخره العريض فى هذا البيت وفى أمثاله كان من خواطر العظمة التى رآها لنفسه ، ولكنا لم نشأ أن نعد كل أقواله فى القتال وإراقة الدماء من قبيل خواطر السوء التى تمر بخاطر كل إنسان ، لأن الرجل كان محاربًا فعّالاً كما كان متخيلاً قوّالاً .

وإذا صدقت قصة مقتله التى قيل فيها إنه فر طالبًا النجاة ممن أغاروا عليه حتى ذكرهُ مذكرٌ بقوله :

الخيل والليل والبيداء تعرفنى والسيف والرمح والقرطاس والقلم

وذكره بأن من يقول هذا القول لابد أن يكون فعله كقوله ، فعاد للقتال حتى قُتل .

أقول إذا صدقت هذه القصة : كان الاعتداد بالنفس الذى قتله ، هو الاعتداد بالنفس الذى خلّد عظمته وزادها . وهو أيضًا كذلك وإن لم تصدق هذه القصة .

١٦ - ابن الرومي الشاعر المصور(*)

يولع الناس في الحياة عادة ، لتسهيل فهم الأنفس والأمور وتبسيطة ، بأن يجعلوا لكل نفس أو أمر صفة يرمزون بها أو معادلة أو قاعدة ، وفي ذلك أضرار ، منها أن العجلة قد ترمز للأمر أو النفس بصفة لا تتفق وأكثر الخصائص المراد تلخيصها بالرمز أو تختلف عنها كل الاختلاف ، وإذا تعلق الناس بالرمز صعب إصلاح خطئهم وصعب حملهم على تغيير زيهم وصعب عليهم فعل الأمر الذي يعالجونه أو النفس التي يتفهمونها ، أو قد يكون الرمز منطبقًا على جانب صغير منها فيغفل الناس عن الجانب الأكبر . على أن الرمز إذا وافق الجانب الأكبر فهو قد يغرى أيضًا بالغفلة عن الجانب الآخر الذي لا ينطبق عليه الرمز فيتسرب الخطأ في هذه الحالة أيضًا ، ولكن إذا تأنى المفكر في وضع الرمز واختياره وقدّر أن يكون مخطئًا في بعضه أو كله وحسب حساب ما لا ينطبق عليه الرمز حتى في حالة الإصابة كان فعله مسهلاً للتفكير والفهم وتذوق الأمور . وعلى هذا الشرط تبيح لأنفسنا أن ننظر إلى كبار الشعراء على ضوء رمز نرمز به إلى كل منهم وصفة نصفه بها ، فنقول إننا نتذوق أبا تمام كأنه خطيب عبقري بصير بأساليب البيان وأثرها في النفس ، جرئ في ابتداع الأقوال ، بصير بما يعالج من أمور البيان بالرغم من جرأته : وسواء أكانت أقواله في أمور حسية أو نفسية فإن كلماته تبلغ صميم القلب بما فيها من الخيال المشبوب وقوة الإيجاز مع الدلالة التامة والإلمام بالمعني المراد ومع تجنب الإطالة الفاترة . وفنه من هذه الناحية يشبه أيضًا فن صانع القصص التمثيلية في الاعتماد على قوة الأداء مع صدقه الفني وإيجازه مع استيفائه المعنى . وندرك على هذا الوصف أن لأبي تمام ولمن نشبهه به جوانب لا يتفقان فيها ولا يلتقيان عليها ، لأن النفس الإنسانية تشبه البلّور ذا الأظلاع والجوانب العديدة التي تنعكس عليها أشعة الشمس في أشكال وجهات مختلفة متعددة . ونتذوق البحتري كأنه ممثل قدير يلوك حلو الكلام ويتأثر به وينتشي بحلاوة الصنعة حتى تخلق له الصنعة عواطف فنية كما في حياة بعض كبار الممثلين ، ونقدر مع ذلك أن لنفسه جوانب أخرى تنعكس عليها أشعة الفنون . ونتذوق الشريف الرضي كأنه موسيقى يحكم الوجدان ويؤثر في النفس بأنغامه ؛ ونقدر أيضًا ما للنفس البشرية من مرام مختلفة . ونتذوق المتنبي على أنه محارب مغامر مدجج بسلاح الحنكة والخبرة والاعتداد

(*) الرسالة : ٦ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٤٣ وما يلي ؛ الرسالة : ١٣ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٢٩٥ ومايلي .

بالنفس ونعرف له جوانب أخرى . أما ابن الرومى فإننا قد أدركتنا فى أول الأمر حيرة فى اختيار صفة واحدة له ، إذ أنه قد يقف موقف الخطيب المؤثر كما فى قصيدته فى التحريض على قتال العلوى صاحب الزنج بعد أن خرّب البصرة وهى التى يقول فى مطلعها :

ذاد عن مقلتى لذيذ المنام   شغلها عنه بالدموع السجام

وابن الرومى مثل أبى تمام مُغْرَى بابتداع التشبيهات والأخيلة والمعانى ، ولكننا لم نشأ أن نختار له الرمز الذى اخترناه لأبى تمام لأنه قد يدركه الفتور ، وأبو تمام لا يدركه الفتور ؛ وقد يطيل حتى يمل سامعه خصوصًا فى المدح ، وأبو تمام لا يطيل مثل . وقد تدركه اللجاجة الفكرية فى إيراد الحجة ودفع الحجة بالحجة على طريقة المجادل المناقش المناظر لا على طريقة الخطيب الذى يؤثر بالعبارات والأخيلة المشبوبة النارية المستقلة فى معناها بعضها عن بعض فى إيجازها وتركزها تركز الأحماض أو الروائح العطرية المنعشة أو المخدرة أو المميتة ، وابن الرومى يبسط معناه بسطًا كما تتسع دائرة موقع الحجر فى الماء أو كما يبسط الخباز الرقاقة فى قول ابن الرومى نفسه :

ما بين رؤيتها فى كفه كرة   وبين رؤيتها قوراء كالقمر
إلا بمقدار ما تنداح دائرة   فى لجة الماء يُرمَى فيه بالحجر

وهذا هو الوصف الذى ينطبق على ابن الرومى نفسه فى صناعة المعانى فكأنه خباز المعانى . ولابن الرومى فى الأهاجى ما هو أشد من الأحماض فتكًا ، ولكن أثرها ناشئ أيضًا من تَقَصِّيه أجزاء المعنى وصوره المختلفة وتوليد المعنى من المعنى . ولم نشأ أن نصف ابن الرومى بما وصفنا به البحترى الذى ينتشى بما يصوغ من حلوى الصناعة وما يلوكه منها كما ينتشى المثل بما يمثل من الأحاسيس . لم نشأ أن نصفه بهذا الوصف ولو أنه وصف ينطبق على كل ذى فن إلى حد ما فهو ينطبق على الشعراء جميعًا ولكن ليس كانطباقه على البحترى .

وابن الرومى لا يبلغ به التفانى فى فن الألفاظ وصناعتها والانتشاء بها ما يبلغه البحترى بل يستخدم ابن الرومى الألفاظ استخدام السيد الآمر لعبده محبوبًا كان العبد أو غير محبوب؛ أما البحترى فكان لا يقرب الألفاظ إلا كما يقرب المحب حبيبته ولم نشأ أن نصف ابن الرومى بما وصفنا به الشريف الرضى الذى نتذوقه كموسيقى يحكم الوجدان والفطرة السليمة ؛ لم نشأ أن نصف ابن الرومى بهذا الوصف ولو أنه له فى الغزل والعتاب والشكوى أشياء عميقة الأثر فى النفس كقوله فى الغزل :

أعانقها والنفس بعدُ مشوقة   إليها وهل بعد العناق تدانى
كأن فؤادى ليس يشفى غليله   سوى أن يرى الروحين متزجان

وقوله فى العتاب :

تخذتكم ترسًا ودرعًا لتدفعوا   نبالَ العِدَى عني فكنتمْ نصالها
وقد كنتُ أرجو منكم خير ناصر   على حينَ خذلان اليمين شمالها
فإن أنتمُ لم تحفظوا لمودتى   ذِمامًا فكونوا لا عليها ولا لها
قفوا موقف المعذور عني بمعزل   وخلوا نبالى والعِدَى ونبالها

ولكنه بسبب لجاجته الفكرية أحيانًا وتَتَبعِّه أو موازنته بين أجزاء المعنى وتلمسه دقائق الصور قد تضيع منه النغمة الشعرية وإن كان شعره يكتسب ميزة أخرى . وقد أحس ابن الرومي مع ذلك فى نفسه بذلك الجانب منه الذى يشبه به الموسيقى أو الطائر الصادح فقال زاعمًا أنه لا يمدح ممدوحه :

إلا كما راقت القمرىَّ جنّتُهُ   فظل يُتْبِعُ تغريداً بتغريد

ولم نشأ أن نصفه بما وصفنا به المتنبى من أنه محارب مغامر يغالى فى الاعتداد بالنفس لأن ابن الرومى لم يطلب مُلكًا ولا حُكمًا ولا رياسة وإنما طلب السلامة من الناس وإنصاف أدبه وفضله وفنه وإعطاءه حق ذلك الأدب والفضل مما فى أيدى الوجهاء والرؤساء والأمراء من أموال الله والناس التى كثيراً ما كانت تنهب نهبًا . وكان ابن الرومي مرهف الحواس منهومًا بالجمال فى كل مظاهره ومطالبه ، وهذا يكفى أن يكون شغله الشاغل فى الدنيا بعكس المتنبى. وكان ابن الرومى يخشى الأسفار فى طلب الرزق وله فى وصف خشيته منها أشعار ، ويخشى ركوب البحر ويخشى لقاء الناس ويتشاءم بهم ، فكانت صفاته النفسية تختلف اختلافًا كبيراً عن نفس المتنبى ، ولا نحسب أن المتنبى كان يضرع فى مخاطبة ممدوح كما فعل ابن الرومى فى قوله :

أصبحتُ بين خصاصة وتجمُّل   والمرء بينهما يموت هزيلا
فامددْ إليَّ يدا تعَوَّد بطنها   بذلَ النوالِ وظهرها التقبيلا

وفى قوله :

تعرفتُ فى صحبى وأهلى وخادمى   هوانى عليهم مُذْ جفانى قاسمُ

وبعد ذلك بأبيات يرجو الرئيس المعاتَبَ ألا ينسى أنه خادم . أما شدته في هجائه فشدة الرجل المرهف الحس إذا جُوفِي أو غُبِنَ أو أسيءَ إليه أو اضطهد . ونكر أن النفس كالبلور ذى الاضلاع والأشعة المنعكسة عليه مختلفة النواحي . ولكن لعل أصدق وصف يوصف به ابن الرومي هو أن يوصف بالمصوِّر أو الرسام أو النقاش . ويخيل إلينا أنه لو كان عائشًا في إيطاليًا في عهد نهضة الإحياء واشتغل بالنقش والرسم ما كانت قدرته تقلّ عن قدرة مصوِّر مثل تشيانو (تيتيان) في ولوعه بألوان الجمال وجمال الألوان . ولا نعني أنه كان مصوراً في وصف مناظر الطبيعة والنبات[1] فحسب ، وإنما كان مصوراً في كل أبواب شعره من مدح أو ذم أو غزل أو وصف للغناء أو المآكل أو الأشربات . وقد ذكرنا قدرته الخطابية في قصيدة التحريض على قتال صاحب الزنج ولكن أعمق أجزاء القصيدة أثراً هو وصفه دخول الزنج المدنية ووصفه ما فعلوا بها وبأهلها . فولوع ابن الرومي بالألوان لم يكن مقصوراً على ألوان المرئيات بل تعداها إلى ألوان الآراء ، فتراه يُغرى بوصف لون من الرأى ثم بوصف اللون الذى هو نقيضه . والولوع بالألوان وشدة الإحساس بمعانيها وجمالها وأثرها من صفات المصور ، وكذلك تَقَصِّى الأجزاء وربط أجزاء الصورة في القصيدة . ومن مظاهر ولوعه بوصف ألوان الرأى قصائده في مدح الحقد وذمه ؛ وليس من المرفوض أن نقول إن مدحه الحقد كان بسبب إحساسه المرهف وحقده على الذين آلموا هذا الإحساس المرهف من مناوئيه . فمن مدحه الحقد قوله :

أديمى من أديم الأرض فاعلم ... أسىءُ الريع حين يسىءُ بذراً
يُسمى الحقد عيبًا وهو مدح ... كما يَدْعُونَ حُلْوَ الحق مُراً

وقوله :

وما الحقد إلا توأم الشكر في الفتى ... وبعض السجايا يَنْتَسِبْنَ إلى بعض

وإنى أشك في أن الحقد توأم الشكر دائمًا فإنه إذا قُرِنَ بالحسد ، ولكل نفس نصيب منه قل أو كثر ، منع من الشكر . وقد راجع ابن الرومي نفسه ولامها على مدح الحقد في قصائد منها قصيدته التى يقول فيها :

---

(١) قد نبه الأستاذ العقاد إلى ولوع ابن الرومي بالألوان وضرب شواهد ذلك الولوع وأشار أيضًا إلى ولوعه بتصوير الطبيعة ذات حياة .

يا مـادح الحقـد محتـالا له شبهًـا لقـد سلكتَ إليـه مسلكًا وعثـا

وأبدع منها وأعظم قصيدته التى مطلعها :

يا ضـارب المثل المزخـرف مُطريًا للحسـقـد لم تقـدح بزند وارى

وعندى أن هذه القصيدة من أعظم وأجل قصائده ، وكل منتخبات من شعره لا تشملها تعد ناقصة ، وفيها يحث على مغالبة النفس لطباع الشر وعلى تنمية طباع الخير . وقد بلغت قوة التصوير عند ابن الرومى مبلغًا جعله يُصوِّر الطبيعة وكأنها من الأحياء . وربما كان ولوعه بذلك أكثر من ولوع شعراء العربية الذين كانوا يجردون من الجماد أشخاصًا فيخاطبون الليل أو السرى أو الرياح أو النجوم أو الربوع والأطلال أو الفراق ، فيحدثونها وتحدثهم ، وهذه الصفة من قبيل تلك الصفة فى ابن الرومى وإن كان إحساسه بحياة الطبيعة أعم وأشبه بطريقة الشعراء الآريين[١]. وليس شبه ابن الرومى بالشعراء الآريين مقصوراً على إحساسه بحياة الطبيعة وإشاعة المعنى فى أكثر من بيت وتقصى أجزاء المعنى ، بل يشمل أيضًا تفضيله فكاهة الصور الخيالية ومعانيها على الفكاهة اللفظية الشكلية ، وكانت فكاهة الصور الخيالية مفضلة فى العصور المتقدمة فى الآداب العربية فلم يبتدعها ابن الرومى وهى ليست ملكًا له ولا ابتكاراً ولكنه زاد فيها زيادة كبيرة ، ثم إن المتأخرين من الشعراء صاروا يفضلون فكاهة المغالطات اللفظية ، وهذا النوع كان شائعًا فى الأدب الأوربى وإن كانت الصور الخيالية أفضل وأعلى مرتبة .

ولعل عظم نصيب ابن الرومى من فكاهة الصور الخيالية كانت من أسباب تبريزه فى الهجاء تبريزاً لا يضارعه فيه شاعر آخر . ولو حذفنا هجاءه الذى أفحش فيه مثل هجاء ابن الخبازة المعروف بهجاء بوران وغيره من الفحش القاذع الذى لا يصح نشره فى هذا العصر بقيت لنا فى هجائه صور فكاهية خالية لا يستطاع تجنب اختيارها إذا أحصيت خلاصة الخلاصة من شعره ، لأنها أعلى مرتبة من مدحه بالرغم من إجادته فيه . وقد كان الهجاء سبب موته مسمومًا . والظاهر أن الأمراء والوجهاء كانوا يسيئون الظن ببعض مدحه علاوة على خشية الذم، وهذا أمر يشاهد كثيراً فى الحياة ؛ فإذا اشتهر رجل بالسخر ظن الناس كل ما يقول من

(١) كثير من علماء علم الوراثة فى العصر الحديث ينكرون استطاعة الوراثة توريث أساليب الفكر ومذاهب الإحساس . وقد تغالى بعضهم فى ذلك ، ولكن لم ينكر أحد توريث هذه الأمور عن طريق القدوة فى الأسرة والبيئة من الجد إلى الأب إلى الابن .

قبيل السخر أو الذم حتى ولو لم يقصد إلا المدح والتودد والصفاء . ومن شواهد سوء الظن هذا ما حدث عندما مدح ابن الرومى أبا الصقر إسماعيل بن بلبل الشيباني بقصيدته الرائعة التى مطلعها (أجنت لك الوردَ أغصانٌ وكثبان) فأساء الممدوح الظن بقول الشاعر :

قالوا أبو الصقر من شيبان قلتُ لهم　　كلا ولكن لعمرى منه شيبان

وكم أب قد علا بابن ذار شرف　　كما علا برسول الله عدنان

ولم أُقصّر بشيبان التى بلغتْ　　بها المبالغ أعراقٌ وأغصان

وظن أنه يهجوه بضعة الأصل مع أن المدح ظاهر للأصل والفرع . ولا نظن أن الغباء هو الذى سما بالممدوح إلى مرتبة الوزارة ، وقد كان وزيراً فلم يبق إلا التعليل الذى ذكرناه ، وهو أن الرجل إذا اشتهر بالسخر والذم حُمل مدحه على محمل الذم والسخر ، والشك فى نية القائل يُغطى على فهم السامع ، وكثيراً ما تراه فى الحياة يُغطى على فهم ذوى الفهم حتى تراهم كالأغبياء .

والظاهر أن حادث أبى الصقر لم يكن الحادث الوحيد من نوعه وإن كان أظهر حادث . فإن لابن الرومى أشعاراً كثيرة يشكو فيها من خذلان الممدوحين مثل قوله : (ما لى لديك كأنى قد زرعتُ حصى) . وقوله : (فلا تعتصر ماء الصنيعة بالمطل) . وقوله : (طال المطال ولا خلود فحاجة) . وقوله : (أبا حسن طال المطال ولم يكن) . ومثل هذا كثير فى شعره . وكان يغبط البحترى لإقبال الممدوحين على شعره ، ومن أجل ذلك كان يتعرض ابن الرومى للبحترى ، وله فيه أهاجٍ منها قوله :

الحظ أعمى ولولا ذاك لم نره　　للبحترىّ بلا عقل ولا حسب

وترى ابن الرومى بالرغم من إطالته فى المدح وإكثاره فيه يذم هذه الخطة فيقول :

وإذا امرؤٌ مدح امرأً لنواله　　وأطال فيه فقد أراد هجاءه

ويقول للممدوح :

فإن الله أعلى منك جِداً　　ويرضيه من الحمد اليسيرُ

على أن له بالرغم من كل ذلك مقدرة كبيرة على توليد معانى المدح كما فى الأبيات التى يقول فيها :

والناس تحت سماء منك مُشمِسة　　والناس تحت سماء منك مدرار

فيتتبع هذه المعانى الشائعة ويولد منها معانى أخرى ، وله الأبيات التى يقول فيها :

هب الروض لا يثنى على الغيث نشره   أمنظرهُ يُخفى مآثره الحُسنى

والتى يقول فيها :

وله هيبة لم يكتسبها بكلفة   إذا اكتسبت ذاك الوجوه العوابس

والتى يقول فيها :

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم   فى الحادثات إذا دَجَوْنَ نجوم

والتى يقول فيها :

خَرقٌ تَعَرَّضَتِ الدنيا له قصبا   إلى المكارم منها لا إلى الفتن

له حريم إذا ما الجار حل به   أضحى الزمان عليه جد مؤتمن

كأنه جنة الفردوس قد أمنت   فيها النفوس من الروعات والحَزَن

ولكن أهاجيه بالرغم من ذلك أبرع وأشد أثرًا ، وهو فيها أكثر ابتداعًا للمعانى والخيالات ، وأحيانًا يسوق فيها الأخيلة الفكاهية مترادفة ويولد الذم من الذم والهجاء من الهجاء وينتشى بالهجاء ويعربد كل عربدة ويطلق لنفسه العنان كراكب الجواد يطلق العنان لجواده يعدو ما شاء العدو . ومن شعره المشهور فى الهجاء قوله :

ولو يستطيع لتقتيره   تَنفس من منخر واحد

وقوله :

إن للجد كيمياء إذا ما   مسَّ كلبًا أحاله إنسانًا

وقوله :

فلو لم تكن فى صُلبِ آدم نطفة   لخر له إبليس أول ساجد

وقوله :

لو كنتمُ صحتى وعافيتى   فررتُ من قربكم إلى السَّقم

وقوله فى هجاء طبيب :

سلَّط الله عليه طبَّهُ   وكفاه طبه لا بل كفانى

وقوله :

وأخـــرق تضـــرمـــه نفـــخـــةٌ ســـفـــاها وتطفـــئـــه تفله

وقوله :

وقـــال اعـــذرونى إن بخلى جِبلةٌ وإن يدى مـــخلوقـــة خلقـــة القـــفـل

طبيـــعـة بخـــل أكّـــدتّها خليـــقـــة تخلّقتُها خوفَ احتياجى إلى مثلى

وقوله : وقد أبدع واستطرد فى وصف صور السعادة التامة وتصويرها تصويراً بارعًا كى يقول : إن سعادة الناس لا تقتضى الشكر عليها مادام المهجو منهم ، فانظر إلى براعة الرسم والتصوير فى قوله :

مـــــا كـــــرّمَ اللـــه بنى آدم إذ كـــان أمـــسى منهمُ خـــالد

واللـــه لـــــو أنهم خلّـــدُوا حـــتى يبـــيـــد الأبد الآبد

وأصـــبح الدهر حـــفـــيًـــا بهم كـــأنه مـــــن بـــــرّهِ والـــد

ولـــــم يكـــن داءٌ ولا عـــاهـة فـــالعـيش صـــافٍ شـربه بارد

ودامت الـدنيـــا لـهم غـــضـــة كـــأنهـــا جـــارية نـاهـــد

مـــا كُلّفـــوا الشكر وقـــد ضـــمـــهم وخـــــالد اللـــؤم أب واحـــد

على أن هذا كله أهون ما فى شعره من الهجاء ، وأسهل تحملاً من فحشه الذى أطلق لنفسه العنان فيه وخلع الحياء ، وأتى بأشد مما جاء به كل الشعراء . فلا الحطيئة ولا الأخطل ولا جرير يدانيه فى الهجاء ، وهو مع ذلك أحيانًا يخلط الهجاء بالحكمة والمثل كما فى قوله :

توقّى الداء خـــيـــرٌ من قـــصـــدٌ لأيســـره وإن قـــرب الطـبـــيـب

وكما فى الأبيات المشهورة التى يقول فيها :

رأيت الـــدهر يـــرفع كـــل وغـــدٍ ويخـــفض كل ذى شِيَمٍ شـريفـــهْ

كـــمـثل البـــحـــر يغرق فـــيـــه حىٌ ولا ينفكُ تطفـــو فـــيـــه جِيـــفـــه

أو الميـــــزان يخـــفض كـــــل وافٍ ويرفع كل ذى زنةٍ خـــفـــيـــفـــه

فترى أنه مُغْرى دائمًا بتتبع الصور وبالتصوير سواء أكان ذلك فى مدحه أو ذمه . وتظهر مقدرته على التصوير أعظم ظهور فى وصفه الأزهار أو الأنهار أو الأشجار أو القفار أو الرياح أو السماء أو السحاب أو الفواكه أو الروائح أو المأكولات ، وله فى كل هذه الأشياء أشعار كثيرة . انظر إلى وصفه للنسيم :

وشمـــــأل بـــــاردة النّســيم تشــفي حـزازات القــوب الهِـيْم

كأنها من جنة النعيم

وقوله فى وصف الأرض والمطر :

أصـــبـحت الدنيـا تروق من نظرْ بمنظر فــيــه جــلاء للبَـصَـرْ

أثنت علـى الأرض بـآلاء المـطر فـالأرض في روض كـأفـواف الحبـر

نَيِّـرَة النـوار زهـــراء الزَّهـــرْ تَبَـرَّجَتْ بعـد حـيـاء وخَـفَـرْ

تَبَرُّجَ الأنثى تصدت للذكر

ويقول فى غروب الشمس :

كـأن خُبـوُّ الشـمس ثم غـروبهـا وقـد جـعلت فى مـجنح الليـل تمرض

تخـاوُص عينٍ مس أجـفـانهـا الكرى يُرَنِّقُ فـيـهـا النـــوم ثـم تُغَـمِّضُ

ومن بدائعه القصيدة التى يقول فيها (حيّتك عنا شمال طاف طائفها) والتى يقول فيها : (ورياضٌ تخَايَلُ الأرض فيها) والتى يصف فيها النرجس والورد فى قوله (للنرجس الفضل المبين لأنه) والأخرى التى يصف فيها فواكه أيلول ويقول : إنه لولاها لزهد فى الحياة . وله القصيدة البديعة التى يصف فيها غروب الشمس وأول وصفها قوله فيها :

وقـــد رَنَّقَتْ الأصـيل ونفَّـضت على الأفق الغربِّى ورسا مذعـذعًا

وفيها يتخيل أن الشمس تودع النبات ويودعها النبات وكأن كلا منهما يحس لوعة الفراق. ويخيل إلى أنه لو كان نقاشًا لرسم ونقش صورة مملوءة بالحياة كأبدع ما صنع المصورون فى معنى هذه القصيدة ، ولكن ما أحسب أن مصوراً يأتى بأحسن مما جاء به فى الشعر ، وله وصف العنب الأبيض الذى يقول فيه :

لــم يُبْقِ منه وَهجُ الحـــرور إلا ضـــيـــاءٌ فى ظروف نـور

وله فى وصف الخمر :

لطفت فقد كـادت تكونُ مُشاعَةً فى الجو مثل شعاعها ونسيمها

وأمثال هذا الوصف كثير فى شعره . وهو مصور أيضًا فى غزله . انظر إلى وصفه محاسن النساء فى قصيدة (أجنت لك الورد أغصان وكثبان) ووصفه الجمال والغناء فى قصيدته الدالية فى وحيد المغنية وهى التى يقول فيها : (يا خليلىّ تَيَّمَتْنى وحيد) وكأنما هو فيها

يُصوِّر الألحان كما يصور الوجوه الحسان . ومن بدائعه في الغزل قوله : (وحديثها السحر الحلال لو أنه) وقوله : (لو كنتَ يوم الفراق حاضرنا) وقوله : (لا تكثرنَّ ملامة العشاقِ) وقوله : (وفيك أحسن ما تسمو النفوس له) وقوله : (شفعيك من قلبى شفيعٌ مُشَفَّعُ) . وله غزل كله شهوة ، وله مجون شنيع ، وكان يفتخر بالقدرة الجثمانية على الملذات . وهذا كله لا يليق نشره ولكن له مع ذلك غزلا وجدانيًا رقيقًا ، فهو قد جمع الأطراف لأنه كان مرهف الإحساس كما كان مرهف الحواس وتراه يجمع الوجدان والتصوير فى قوله فى حب الوطن :

بَلَدٌ صحبتُ به الشبيبة والصِّبا ولبست فيه العيش وهو جديد
فإذا تمثَّل فى الضمير رأيته وعليه أفنان الشباب تميد

فهنا أيضًا نزعة التصوير غالبة عليه فى البيت الثانى . وله أشعار أخرى فى حب الوطن ، ولا غرو فإنه كان يمقت الأسفار . ومن رأيى أن تحسُّر ابن الرومى على ذهاب الشباب ليس له مثيل فى شعر الشعراء وإن كانوا قد أكثروا فى هذا الموضوع . وأحسن قصائده فيه قصيدته التى يقول فيها (كفى بالشيب من ناهٍ مطاعٍ) ومن أبياته فيها ، وقد غلبت عليه النزعة إلى التصوير فى هذه الأبيات :

يُذكِّرُنى الشباب جنانُ عدن على جنبات أنهار عِذابِ
تُفَيِّئُ ظلها نفحات ريح تهز متون أغصان رطاب
إذا مَاست ذوائبها تداعت بواكى الطير فيها بانتحاب
يذكرنى الشباب وميض برق وسجع حمامة وحنين ناب
وكانت أيكتى لِيَدِ اجتناء فصارت بعده ليد احتطاب

وهو لا يكتفى بما يكتفى به غيره من جعل الحياة بعد الشباب كالموت بل يقول إنها عذاب. وله قصائد أخرى فى التحسر على الشباب منها قصيدة (دَابَرَ أوطارَهُ إلى الذِّكَر) و (خليليَّ ما بعد الشباب رزية) و (لا تَلْحَ مَنْ يبكى شبيبته) ، (أيام أستقبل المنظور مبتهجًا) وقوله :

اكتهلتْ همتى فأصبحتُ لا أبـ ـهج بالشئ كنتُ أبهج بِهْ
وحَسْبُ من عاش من خلوقته خلوقة تعتريه فى أرَبِهْ

وهذا الرجل المنهوم بمحاسن الحياة ولذاتها ، المولع بوصف مباهجها وفتنها وأطاييها ، له حالات إذا وصف فيها الزهد أتى بالقول المؤثر ، كما فى قصيدته فى وصف الزُّهَّادِ ، وهى قد جمعت أيضا بين التصوير والوجدان ، وهى التى يقول فيها :

تَتَجافَى جنوبهم عن وَطِئ المضاجعِ

ولكن الجمع بين التهافت على الملاذ فى وقت من أوقات الحياة وشدة الشعور الدينى فى وقت آخر أمر مشهود ؛ وقد يتردد صاحبهما بينهما مرات عديدة .

وقصائد ابن الرومى فى الإخوان والعتاب متنوعة الأغراض والمعانى والأنغام والصور . وأشهرها قصيدة : (يا أخى أين ريع ذاك اللقاء) وفيها يتخيل مناظرة ونقاشًا طويلا بينه وبين هنات صاحبه ، وهى بارعة فى التصوير والتفكير ؛ ولكن له من القصائد ما هو أكثر وجدانًا وعاطفة ، وله مقطوعات موسيقية كقوله :

طلبتُ لديكم بالعتاب زيادة وعطفًا فأعتبتم بإحدى البوائق

فكنتُ كمستسقٍ سماءً مخيلة حيًا فأصابته بإحدى الصواعق

وقوله :

عدوك من صديقك مستناد فلا تستكثرنّ من الصحاب

فإن الداءَ أكثر ما تراه يحول من الطعام أو الشراب

والأبيات التى ذكرت من قبل وأولها : (تخذتكم درعًا وترسًا لتدفعوا) وهى من أبدع ما قال فى العتاب الوجدانى ، وكلك قوله : (أتانى مقال من أخ فاغتفرته) . وقوله : (إنى لأغضى عن الزلات مجتنبًا) . وكثرة العتاب فى شعره تدل على أنه كان منكوبًا فى الإخاء والأنصار . وقد أجاد ابن الرومي أيضًا فى الرثاء لأنه كان منكوبًا فى أولاده ، وإنما هذه نكبة الرزء والموت لا نكبة الجفاء التى دعت إلى إجادة العتاب ، ولا أذكر قصيدة فى رثاء الأبناء فى اللغة العربية تقارب قصيدة ابن الرومى الدالية فى رثاء ابنه الأوسط غير قصيدتى التهامى ومطلع قصيدة التهامى الأولى :

حكم المنية فى البرية جارى ما هذه الدنيا بدار قرار

ومطلع الثانية :

أبا الفضل طال الليل أم خاننى صبرى فخيِّلَ لى أن الكواكب لا تسرى

وفيهما يرثى ابنه كما رثى ابن الرومى ابنه بقصيدته التى أولها مخاطبًا عينيه :

بكاؤكما يشفى وإن كان لا يُجدى فجودا فقد أودى نظيركما عندى

وتغلب نزعة الرسم والتصوير على الشاعر ، فيصف ابنه يعالج المرض والموت ، ويصف حزنه إذا رأى أخويه يلعبان فى ملعب له . وهذه القصيدة من أجلّ ما قال ابن الرومى من

الشعر ، بل من أجلّ ما قال شاعر من الشعر ، وهى أكبر دليل على أن الشعر الرفيع المقام لا يكون إلا إذا وجدت العاطفة ، وأما الصنعة وحدها فلا تخلق شعراً عاليًا . ولابن الرومى قصائد أخرى فى الرثاء تستجاد ، منها رثاء يحيى بن عمر العلوى التى مطلعها :

أمـامك فـانظرْ أي نهْـجـيك تنهج طريقـان شـتى مـسـتـقـيمٌ وأعـوج

وفيها يقارن بين ترف العباسيين وبين ما كان العلويون فيه من تشريد واضطهاد . ومما يؤسف له أنه شانها بالفحش الشنيع فى هجاء العباسيين ؛ وهذه القصيدة تذكرنى بقصيدة دعبل الخزاعى الرائعة فى آل البيت وهى أعمق أثراً ومطلعها :

مـدارس آيـات خلـت مـن تـلاوة ومنزل وحي مـقـفـر العـرصـات

والذى يقرأ شعر ابن الرومى يري أنه أشد ذوى الفنون عجزاً عن حبس بعض ما يجول فى خاطره من الخواطر ، وهذا العجز يجعل صاحبه كأنه أسوأ خلقًا ونفسًا من الناس ، وهو قد يكون وقد لا يكون ، فإن كل إنسان - كما قال سمرست موام القصصى الإنجليزى فى كتاب (الخلاصة) - تخطر على خاطره خواطر السوء حتى على بال القديسين المطهرين الذين كانوا يشكون فى نقاوتهم وطهارتهم بالرغم من أنهم كانوا لا يفعلون ما يدعو إلى هذا الشك ؛ وذوو الفنون ، بسبب النزعة الفنية إلى تصوير أنفسهم والتعبير عن خوالجها ، قد يعجزون عن كتم هذه الخواطر التى يكتمها غيرهم . وإنى أميل أحيانًا إلى الاعتقاد أن قصص المجون فى شعر أبى نواس وابن الرومى لم تحدث حقيقة ولم يفعلوا ما زعموا أنهم فعلوا أو على الأقل بعضها لم يحدث ، وإنما هى خواطر السوء التى تمر بخاطر الناس ويكتمها الناس ويعجز بعض الفنانين عن كتمها بل يصنعون منها قصصًا فخراً بها أو صنعة . وعلى هذا القياس نستطيع أن نفهم قصيدة ابن الرومى التى أولها : (لهف نفسى على رصاص مُذاب) أى رصاص منصهر كى يصبه فى فم عدوه حتى يموت ويتشفى بسؤاله عن صحته أثناء ذلك ، وهى قصيدة شنيعة . ولكن كم من الناس إذا تألم من عداء رجل ألمًا شديداً لا تخطر له مثل هذه الخواطر إذا اشتد به الألم وكان مرهف الإحساس ؟ أما أن يصب الرصاص المنصهر فى فم إنسان فهذه مسألة أخرى، فقد يكون صاحب هذه الخواطر أعجز الناس عن إتيان الشر كما هو أعجز الناس عن كتمان ما يجول بخاطره من خواطر السوء . ولا ننس أن ابن الرومى كان مرهف الإحساس حتى أنه أعد خنجراً مسنونًا كى يقضى به على حياته فيما زعموا إذا اشتد به الألم فى الحياة ، وقد اشتد واشتد ولم يفعل .

بين شكسبير وابن الرومى*

ليست هذه المقالة موازنة بين شاعرين ، وإنما هي صلة بين قصدين لتقارب موضوعهما ، وأعنى قصيدة رثاء مارك أنطونيوس ليوليوس قيصر، وحث الجمهور على الأخذ بثأره ، وقصيدة ابن الرومى فى رثاء أهل البصرة عندما دخلها صاحب الزنج وفتك بأهلها وسبى نساءهم ومَثَّل بهم أشنع تمثيل ، وفى هذه القصيدة يحث ابن الرومى جمهور المسلمين عامة وأصحاب الشأن فى الدولة العباسية تعريضًا على الأخذ بثأر أهل البصرة والنفير لقتال صاحب الزنج . وتقاربت القصيدتان فى نظرى أيضا لمهارة ما أرى فيهما من الأسلوب الخطابى والقدرة على السيطرة على الجماهير بمختلف الأساليب الخطابية ، فينتقل القائل فيهما من باعث للشعور إلى باعث ، ومن عاطفة إلى عاطفة ، ومن حيلة فى إثارة النفوس إلى حيلة أخرى ، ومن حجة إلى حجة ، ومن ترغيب إلى إرهاب ، ومن حنان إلى استفظاع ، ومن رقة الذكرى الماضية إلى هول الكارثة ، وتقرأ القصيدة منهما فتحس كأنها قطعة موسيقية توقع على مختلف الأوتار والآلات والأصوات لتعبر عن مختلف الأحاسيس ، وتمتاز قصيدة شكسبير فى أنها أبرع ما قرأت فى شعر الغربيين من هذا النوع من التأثير الخطابى، كما تمتاز قصيدة ابن الرومى فى أنها أروع ما فى اللغة العربية من هذا التأثير الخطابى وأكثره تنويعًا لأساليب التأثير ، ولايقتصر تأثير القصيدة على كثرة وسائل إثارة النفس كما ذكرت ، ولكن الشاعر فيها يستخدم تكرار بعض الأساليب والعبارات تكراراً يراد به زيادة التأثير الخطابى ، والقصيدة لاتمتاز فى ألفاظ أو عبارات منمقة فخمة ، ولكنها تشعر القارئ كأنها قيلت ارتجالا أو أن إحساس الشاعر كان أسرع من أن يدع له مجالاً للإغراب فى اللفظة والتنميق الصناعى، ففخامتها فخامة الشعور المتدفق ، وعندى أن القصيدة خطبة أكثر منها قصيدة تقرأ فى دعة وسكون، فيكون أثرها أتم وأعم إذا تخيل القارئ كارثة البصرة وما حل بها ، وشارك الشاعر فى شعوره وفى رغبته فى إثارة أهل بغداد . ثم إذا هو قالها على أسلوب الخطباء متتبعًا اختلاف أساليب الشاعر فى إثارة النفس مغيراً من صوته ولهجته في إلقائها حسب تغير تلك الأساليب ، فإنه يجد فيها روعة لا مثيل لها فى توعها فى اللغة العربية.

وقصيدة شكسبير تختلف من أجل أن الخطيب كان مضطراً أن يداهن الذين يريد إثارة الرومان عليهم، فحمدهم على أن سمحوا له برثاء يوليوس قيصر ، ونفى عن نفسه العداء لهم

* مجلة الرسالة : ٣٠ مارس ١٩٣٦ ، ص٤٩٨ وما يلي .

كما نفى عن نفسه القدرة تمهيداً لإظهار قدرته ، وكى يظن السامعون أن أثر المأساة هو الذى أثارهم لاقدرته الخطابية . ثم جعل يستدرجهم من طريق الرحمة والإقرار بفضل المقتول إلى النقمة على القتلة ومجاهرتهم بالعداء والتشنيع . وابن الرومى لم يكن فى حاجة إلى مداهنة صاحب الزنج فكان يسميه اللعين من أول الأمر ، ويكيل له الهجاء صاعا بعد صاع ، ولكن انظر كيف يتدرج من التوجع لما حل بالبصرة إلى وصف دقيق لما أصابها من الزنج ، ويبدأ وصفه بدخول الزنج المدينة فيقول :

دخلوها كـأنهم قطع اللـــ ... ـيل إذا راح مـدلهم الظلام

ثم يذكر كل ما حدث من قتل وذبح وهتك للأعراض وسبى وإحراق وتخريب وتمثيل حتى يأخذ الفزع بالقارئ مأخذه ثم يلتفت إلى الذكرى فيتذكر رخاء أهلها ونعيمهم وعمار المدينة وبهجتها ، ثم يتوجع ويظهر الحياء من خذلانهم ، ويذكر الناس بمحاسبة الله ومخاصمة النبى إياهم .

ثم يلوح للناس بالعار اللاحق بهم ويحضهم على الأخذ بثأر أهل البصرة . والقصيدة طويلة تقع فى أكثر من ثمانين بيتًا ، ولما كان أثرها الخطابى يزداد من تراكم قول على قول وإثارة على إثارة لا من بيت القصيد أو من قطع ممتازة . فكل اقتطاف منها لاينصفها ، ولاسيما أن أسلوبها ليس بالأسلوب الذى يقرأ فى دعة لديباجته بل يقال جهراً مع تنويع الصوت حسب مرمى الشاعر الخطيب .

ويخيل لى أن حافظ إبراهيم كان متأثرا بروح هذه القصيدة عندما نظم قصيدته فى رثاء قصر الجزيرة وقصيدته فى زلزال مسينا .

ومن تكرار ابن الرومى المطرب المؤثر ترديده اللهف فى قوله :

لهف نفسى عليك أيتها البصـ ... ـرة لهفًا كمثل لهب الضرام

لهف نفسى عليك يا فرضة البلـ ... ـدان لهفًا يبقى على الأعوام

لهف نفسى لجمعك المتفـــانى ... لهف نفسى لعزك المستضام

أو ترديد من فى قوله :

كم ضنين بنفـسـه رام منجى ... فلتـقـوا جـبينه بالحـسـام

كم أخ قد رأى أخاه قتيلا ... تَرِبَ الخد بين صرعى كرام

كم رضيع هناك فطمـــوه بشبا السيف قبل حين الفطام

أو ترديد من فى قوله :

من رآهن فى المساق سبايا داميات الوجـوه للأقـدام

من رآهن فى المقاسم وسط الـ ـزنج يقسمن بينهم بالسهام

من رآهـن يتخـذن إمـاء بعد ملك الإمـاء والخـدام

أو ترديد أن فى قوله :

أين ضوضاء ذلك الخلق فيها أين أسواقهـا ذوات الزحام

أين فلك فيها وفلك إليهـا منشئات فى البحر كالأعلام

أو ترديد أفعال الأمر فى أخريات القصيدة ، وهذا الترديد ما هو إلا ناحية من نواحى أسلوبها الخطابى ومثل من أمثلته وطريقة من طرقه المؤثرة ، والأسلوب الخطابى نفسه ما هو إلا ناحية من نواحى الإجادة الشعرية التى تتعدد وسائلها فى القصيدة ، وفى القصيدة ناحية تزيد ألمها فى النفس وهى إعادة الشاعر عرض فظائع القتل والتخريب والتمثيل بعد أن ينتقل بالقارئ أو السامع فى هدوء إلى ذكرى نعيمها الزائل ، وبعد أن يهدئ من روعه بعرض مناظر أمنها وسعادتها ودعة أهلها الماضية فكأنه ينكأ القرح بعد أن يضمده ، ويضرب القلب بعد أن يربت عليه ، ويجذب الأعصاب بعد أن تسكن .

١٧-أبو تمام شيخ البيان *

هو حبيب بن أوس الطائى ، وقد سبقه إلى صناعة البيان بشار ومسلم والحسن بن هانى ، ولكنه ظهر بها ظهوراً كبيراً وحاكاه البحترى وغيره، وكان حقيقًا بسبب كثرة إجادته فى تلك الصناعة أن يسمى شيخ البيان . وكان أبو تمام يقدم الحسن بن هانى ويلقبه بالأستاذ وبالحاذق ويجاريه فى طريقته ، ولكن أبا تمام قد بز ابن هانى أبا نواس فى المدح ووصف الطبيعة ، وإن لم يكثر منها ، وفى الرثاء والأمثال والحكم ، وجاراه فى وصف الخمر والغزل المذكر . وقد سئل البحترى عن أبى تمام وعن نفسه فقال : جيده خير من جيدى ورديئى خير من رديئه . وهى قولة حق ، فقد كان عند البحترى من حذر ذوى الصناعة وإحجامهم ما لم يكن عند أبى تمام الذى كان أكثر جرأة فى صناعته . ولم يكن رديئه القليل عن جهل ، فقد سئل فيه فقال : إن أبيات الشاعر كأبنائه فيهم الجميل وفيهم القبيح وكل منهم حبيب لدى أبيه الذى يعرف أيهم القبيح وأيهم الجميل . ولقد قال فى إساءة ظن الشاعر بشعره ويعنى نفسه :

ويسئ بالإحسان ظنًا لا كمن　　　هو بابنــه وبشعــره مفتـون

ولكنه يقول أيضًا :

من كل بيت يكاد الميْتُ يفهمه　　　حسنًا ويعبده القرطاس والقلم

ولاغرابة فى أن يكون قائل البيت الأول هو قائل البيت الثانى ، فإن نفس الشاعر قد تتردد بين الثقة بقوله ثقة ليس بعدها ثقة ، وبين الشك كل الشك فى مرتبته . ولعل هذا الشك وإساءة الظن مما يحفزه على استئناف الإجادة وإلى الاستزادة من الإبداع كيلا يستنيم إلى ما أجاده من سابق قوله . والشاعر الجرئ فى صنعته البيانية يكون نصب نقد الناقدين ، وعندما مدح أبو تمام أحمد بن المعتصم بقصيدته التى مطلعها : (ما فى وقوفك ساعة من باس) أنكر بعض النقاد أن يشبهه بمن هم أقل منه منزلة فى قوله :

إقدام عمرو فى سماحة حاتم　　　فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

ومثل هذا النقد يهدم صناعة التشبيه من أساسها لأنه لم يشبه الممدوح بهم فى المنزلة، وإنما يكون للتشبيه وجه شبه خاص لايتعداه اتفاق المشبه والمشبه به، وهذا النقد يدل إما على

---

* مجلة الرسالة : ٢٧ مارس ١٩٣٩ ، ص٦١٧ وما يلى ، ٣ ابريل ١٩٣٩ ، ص٦٠ وما يلى .

الإفراط فى تملق الممدوح والمغالطة مع علم ، وإما على جهل بالصناعة البيانية. وقد دفع أبو تمام حجتهم بأن زاد فى المديح قوله :

لاتنكروا ضربى لـه مَنْ دونـه مثلاً شروداً فى النـدى والباس

فاللـه قد ضرب الأقـل لنـوره مثلا من المشكـاة والنبراس

وأمثال هذا النقد اللفظى كثير فقد انتقدوا أيضًا قول أبى تمام :

دنيـا ولكنها دنيـا ستنصرم وآخر الحيوان المـوت والهـرم

وقالوا : إن الهرم يأتى قبل الموت ولكنه أخره وقدم الموت. وهذا اهتمام بالصغائر ، فقد كان فى استطاعة الشاعر أن يقول : (وآخر الحيوان الشيب والعدم) وقد فعل المتنبى ما هو أشد من وكانت له عنه مندوحة عندما قال :

جفخت وهم لايجفخون بِهَا بِهِمْ شيم على الحسب الأغر دلائل

يعنى جفخت أى فخرت بهم وهم لايجفخون بها، وكان يستطيع أن يقول : (فخرت بهم وهم بها لم يفخروا) فيستقيم الوزن والأسلوب ولكن هذا لايؤخر الشاعر الكبير ولايقدمه . ومثل هذا النقد يغرى به الشعراء أنفسهم عند الملاحاة، فقد ورد فى كتاب العمدة لابن رشيق أن مسلم بن الوليد انتقد قول أبى نواس :

ذكر الصَّبُوح بسحرة فارتاحـا وأمله ديك الصباح صياحـا

وقال : كيف يجتمع الارتياح والملل؟ كما انتقد أبو نواس قول مسلم :

عاصى الشباب فراح غير مُفَنَّدِ وأقـام بين عزيمـة وتجلـد

وقال كيف يجتمع الرواح والإقامة ؟ وفى كل من البيتين يريد الشاعر اجتماع حالات نفسيه مختلفة الأسباب . على أن أبا تمام قد يأتى فى الفلتات بما لايستجاد مثل قوله :

بلد الفلاحة لو أتاها جَـرْوَل أعنى الحطيئة لاغتـدى حَرَّاثـا

و(أعنى) هنا أثقل من الرصاص .

وقد عد بعض أدباء العصر أبا تمام من شعراء الرمزية ، وهذا فى رأيى غير صواب ، لأن كل شاعر يستخدم الرموز ، ولكن ليس كل شاعر من أدباء الرمزية. وأستطيع أن أفهم سبب عد أبى تمام من شعراء الرمزية، وإن لم يكن كذلك ، فإنه يكثر من استخدام التشبيه

والاستعارة والمجاز ، فالاستعارة رمز والكناية رمز. ولكن شعراء الرمزية فى أوربا تخطوا منزلة الاستعارات والكنايات وصاروا يرمزون إلى حالات نفسية بأشياء مادية وبألفاظ أو جمل، ويقطعون الصلة بين الرموز وما يرمز لها بها اعتماداً على خيال القارئ وإحساسه وأحلامه وهواجس نفسه الغامضة ، وأحيانًا يستخدمون رموزاً مدلولها أشياء مادية ويرمزون بها إلى تلك الهواجس الغامضة فى الوعى الباطن، وهى لغموضها لاتستطيع عقولهم الظاهرة تفسيرها إلا بتلك الرموز . وهذه طريقة لم يكتب فيها شاعر عربى. أما طريقة أبى تمام فهى طريقة الصناعة البيانية المألوفة وإن كان قد أبدع وأغرب فيها ، وشعره شعر الخيال المشبوب بنار الشاعرية ، والجيد من شعره يجمع بين القوة والحلاوة وإقناع الصنعة الفنية ، وهى ليست صنعة ألفاظ فحسب بل صنعة ألفاظ وخيال وإحساس وذكاء وعقل وبصيرة . وترى فى قوة الجيد من شعره قوة الخطيب ولا أعنى أن الشاعر خطيب فللخطيب صفات قد تدابر صفات الشعراء ، وإنما أعنى أن لشعره قوة تشبه وقع خطاب الخطيب فى الأذن فكأن له صوتا يسمع. وإذا كان للشاعر نفسه من صفات الخطيب فهى الصفات التى يقترب الخطيب فيها من عبقرية الشاعر ومن بصيرته النافذة وخياله المشبوب، وليست الصفات التى يقترب فيها الخطيب من فن الممثل وهى صفات عالية فى فنها وفى الخطابة ولانأسف لإضاعة شاعر من شعراء العرب فى التكسب بالمدح شعراً كان يكون أعظم شأنًا فى وصف الحياة والنفس قدر ما نأسف لإضاعة أبى تمام ، فإن الرجل كان قادراً على أن يبلغ ما بلغه شعراء أوربا من وصف الحياة والنفوس ومظاهر الكون؛ على أن فى شعره فى المدح أشياء من هذه الأشياء . ولعل القارئ يقول : ولماذا لا نأسف على المتنبى قدر أسفنا على أبى تمام أو أكثر ، وليس المتنبى بأقل منزلة وهو ذو بصيرة وخيال . ولكن أبا تمام كان عنده من نشوة الصناعة البيانية أكثر مما كان للمتنبى؛ وكان للمتنبى من قوة الشخصية وإثرتها أكثر مما كان لأبى تمام ؛ وقوة الشخصية هذه لها أثر فى الشعر يظهر فى كل أبوابه وتجعل الشاعر يترك بعده دويًا كما قال المتنبى :

وتركك فى الدنيا دَوِيًا كأنما تداول سمعَ المرءِ أنْمُلُهُ العشر

أما أبو تمام فإننا نقرأ أنه كان مولعًا بالخمر إلى حد الإفراط أحيانًا ، ونقرأ أنه سكر مرة فى مجلس عظيم وعربد وحُمِلَ من المجلس بين أربعة ، وأنه كان إذا أخذ صلة أمير أفناها بين الغناء والموسيقى والرياض والخمر والأوجه الوسيمة. وهذه الأمور ربما كانت تقلل نتاجه وتلهيه

عن الشعر لو أنه لم يكن مضطراً إلى قرض الشعر فى المديح أو الرثاء لكسب المال، فإننا عندما نقرأ سيرة الرجل وشعره نميل إلى الاعتقاد أن الحياة عنده كانت شعراً يعاش وأن الشعر عنده كان حياة تكتب أو شعراً يكتب ، وأنه ما كان يلجأ إلى الشعر الذى يكتب إلا إذا سمع له أو اضطره شعر الحياة الذى يُعَاشُ . ولعل هذا هو سبب إقلاله وسبب موته وقد تخطى الأربعين قليلاً . وإننا نتساءل ماذا كان يكون نتاجه لو كان من المعمرين من غير أن يفنى قدرته الحيوية بالحياة وانتشاؤه بالحياة ميز شعر التكسب فى قوله عن شعر التكسب فى أقوال الشعراء الكثيرين ، فشعر التكسب فى قولهم ألفاظ ميتة مهما حاولوا إحياءها بصناعة البيان أو بالأناقة ، وكانت قوة شعره مستمدة من انتشائه بالحياة ، فلم تكن قوة كتلك القوة فى شعر بعض الشبان المبتدئين الذين يفتعلون القوة فيخيل للقارئ أنهم يخنقون ألفاظهم ومعانيهم كى تصيح كما تصيح الدجاجة إذا حاول الطفل الصغير أن يخنقها ، وكانت ألوان البيان فى شعر أبى تمام طبيعية كألوان الحياة بالرغم من إغرابه ، ولم تكن كتلك الألوان التى وضعها القرد على ما لونه المصور فى نقشه ورسمه ، وقد انتهز القرد فرصة انشغال سيده المصور بأمر من أمور الحياة . وقد أسف المغاربة أيضا لموت محمد ابن هانى الأندلسى فى سن مبكرة وكانوا يأملون أن يعمر حتى يفاخروا به أكثر شعراء المشرق، وكان لابن هانى بعض مقدرة أبى تمام ولكنه لم تكن له ثروته الشعرية فى نفسه ، وكان كل منهما مولعا بشعر الحياة الذى يعاش . وجرأة أبى تمام فى التشبيه والاستعارة والمجاز هى ما يصح أن يسمى بالجرأة الموفقة إلا فى القليل من شعره ، وهى تشبه فى المبارزة بالسيف نوعا من الهجوم إذا أجاده المبارز نثر سلاح خصمه وأصابه فى الصميم وإذا أخطأ المبارز فى هجومه سقط وسلاح خصمه فى قلبه .

والسائر من شعر أبى تمام لايقل فى الصفات التى تؤهله لأن يسير عن شعر المتنبى السائر . وترى كثيراً من هذا الشعر السائر فى جميع أبواب شعر أبى تمام من مدح أو رثاء أو وصف أو هجاء ، وله أبيات كثيرة تدل على بصيرة وفهم وذكاء ، وأسباب السيرورة هى التوفيق فى الصناعة والإيجاز والبيان والوضوح وسهولة اللفظ وقوة السيل الشعرى المنبعث من النفس وسلامة الفطرة والذوق . ولأبى تمام أبيات صارت ملكا مشاعًا مثل قوله :

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود

ومثل قوله :

فلاتحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس، كل غانيــة هنــد

وقوله :

ومن لم يُسَلِّم للنوائب أصبحــت خلائقــه طـرا عليـه نوائبــا

وقوله :

وطول مقام المرء فى الحى مخلـق لديباجتيه فاغتــرب تتجــدد

وقوله :

وقد يستر الإنسان باللفظ خُلقَه فيظهر عنه الطرف ما كان يستر

وفى رواية فعله (أى سبب فعله) بدل خلقه؛ وقوله أيضا :

يعيش المرء ما استحيـا بخيــر ويبقى العُـود ما بقـى اللحـاء

وقوله :

وإنى رأيت الوشم فى خلق الفتى هو الوشم لا ما كان فى الشعر والجلد

وقوله فى تعزية الرثاء من قصيدة جليلة مشهورة :

أتصبر للبلــوى عزاء وحِسْبَــةً فتؤجر أم تسلــو سلــوَّ البهائــم

وقوله :

لذلك قيـــل بعض المنــع أدنى إلى مجد ، وبعض الجــود عــار

وقوله :

ليس الغبى بسيــد فى قومــه لكنَّ سيــد قومــه المتغابــى

وقوله :

وإذا امرءٌ أســدى إليك صنيعــة من جاهــه فكأنهــا من مالــه

وقوله وفيه روايتان فى اللفظ:

ومن الحزامــة لو تكون حزامــة ألا تؤخــــر من بــه تتقــدم

وقوله :

إنْ شئتَ أن يَسْوَدَّ ظنك كلـه فأجِلْهُ فى هذا السواد الأعظـم

يعنى جمهور الناس وقوله :

فصرت أذل من معنى دقيـق به فقـر إلى فهـم جليـل

وقوله :

قد يُنعِم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

وقوله :

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرهـا تنال إلا على جسر من التعـب

وقوله :

إن الكرام إذا ما أسهلـوا ذكروا من كان يألفهم فى المنزل الخشن

وقوله :

سكن الكيد فيهمُ إنَّ من أعـ ـظم إرب ألا تُسَمَّى أريبـا

وقوله :

فقد تألف العين الدجا وهو قيدهـا ويرجى شفاء السم والسم قاتـل

وقائل :

أنكرتهـم نفسى وما ذلك الإنـ ـكار إلا من شـدة العرفـان

وإساءات ذى الإساءة يُذكِـرْ نك يومـًا إحسان ذى الإحسـان

وقوله :

وقديمًا ما استنبطت طاعـة الخـا لق إلا من طاعـة المخلـوق

وهذا البيت الأخير فيه إلمام بمذهب الملاحدة الذين يقولون إن الاعتقاد بالخالق فكرة إنسانية ولها نشأة بشرية فى قديم الزمن بسبب تأليه رب الأسرة ورئيس القبيلة فى العصور التى قبل التاريخ. على أن البيت يصح تأويله بما لايخالف الدين. وقد طعنوا فى عقيدة أبى تمام بسبب تركه للصلاة والصوم وقوله فى المشاعر والفروض الدينية كلاما ، كما جاء فى كتاب مروج الذهب للمسعودى وفى غيره من الكتب . وقد طعنوا أيضًا فى نسبته إلى طى ، وبعضهم

صحح نسبته إلى طي وقال إنه نشأ في فرع مسيحي منها ثم تظاهر باعتناق الإسلام ؛ وقد مدح الإسلام في مدحه للخلفاء والوجهاء ووصف المسيحيين بالشرك والكفر وعبادة الأصنام كما قال في مدحه المعتصم ووصف فتحه مدينة (عمورية) . وإذا أردنا أن نحصي خلاصة الخلاصة من شعر أبي تمام لم نستطع أن نستغني عن المدح ، وإن استطعنا الاستغناء عن المدح عند إحصاء خلاصة الخلاصة من شاعر كالشريف الرضي فإن شعر المدح في صنعة أبي تمام يحبب القارئ قراءة المدح حتى ولو كان ممن لايميل إليه. انظر إلى قوله :

نسب كأن عليه من شمس الضحى ... نوراً ومن فلق الصباح عموداً

أو قوله :

خدم العلى فخدمنه وهي التي ... لاتخدم الأقوام ما لم تُخدَم

أو قوله :

ولو لم يكن في كفه غير نفسه ... لجاد بها فليتق الله سائله[١]

أو قوله :

فلوْ صورتَ نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

أو قوله :

غرَّبتُه العلى على كثرة الأهـ ... ـل فأضحى في الأقربين جنيبا

وله قصائد كثيرة فخمة حلوة في المدح مثل قصيدته في محمد بن عبد الملك الزيات التي يقول في مطلعها :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ... ونذكر بعض الفضل منك فتفضلا

أو الأبيات التي يقول فيها:

ليس الحجاب بمُقْصٍ عنك لي أملا ... إن السماء تُرجَّى حين تحتجب

وإجادته في المدح إجادة يطول حصرها ، هي ليست في مدح الأحياء فحسب بل هي أيضًا في مدح الموتى في الرثاء مثل قوله :

١- هذا البيت ينسب أيضا إلى مسلم بن الوليد .

هيهات أن يأتي الزمان بمثله ... إن الزمان بمثله لبخيل

أو قوله في رثاء بني حميد :

وأنفس تَسعُ الأرض الفضاء فلا ... يرضون أو يجشموها فوق فوق ما تَسعُ

يود أعداؤهم لو أنهم قُتِلُوا ... وأنهم صنعوا بعض الذى صنعوا

عهدى بهم تستنير الأرض إن نزلوا ... بها وتجتمع الدنيا إذا اجتمعوا

أو قوله من رثاء ابنى عبدالله بن طاهر : «نجمان شاء الله ألا يطلعا» إلى آخر القصيدة وهى من مأثور قوله وبها بيت يتمثل به كثيراً وهو قوله :

وإذا رأيت من الهلال نموه ... أيقنت أن سيكون بدراً كاملا

وقوله أيضًا فى مدح الرثاء :

فالماء ليس عجيبًا أنّ أعذبه ... يفنى ويمتد عُمْر الآجِنِ الأسِنِ

وأكثر رثائه على هذا النمط : رثاء صنعة فخمة رائعة لا رثاء حرقة ولوعة ، ولا رثاء وجدان؛ ومن أجل رثاء الصنعة قصيدته المشهورة التى يقول فى مطلعها :

كذلك فليجل الخطب ، وليفدح الأمر ... فليس لعين لم يَفِضْ ماؤها عذر

ولاينقص من قدرها أنها من رثاء الصنعة فإن الشعر كالفاكهة أنواع ولكل نوع طعم ولذة. وله مع ذلك قصائد من شعر رثاء العاطفة والوجدان مثل رثائه لأخيه الذى أوله :

إنى أظن البلى لو كان يفهمه ... صد البلى عن بقايا وجهه الحسن

والقصيدة التى يقول فيها : «بأرَان لى خل مقيم وصاحب» ولكنه أحيانًا تفيض العاطفة من رثائه كما قال فى رثاء جارية له :

يقولون لايبكى الفتى لخريدة إذا ... ما أراد اعتاض عشراً مكانها

وهل يستعيض المرء عن عُشر كفه ... ولو صاغ من حُر اللجين بنانها

فالتعليل يدل على الذكاء ، ولكن ليس هذا رثاء العاطفة ؛ وكان ينبغى أن تكون حجته منزلة الجارية من نفسه لا أن يضعها بمنزلة عشر الكف . ومثل هذا رثاؤه محمد بن حميد إذ يقول إنه رآه فى الحلم فسأله : ألم تمت ؟ قال : لا .. كيف يموت من كان كريمًا مثلى كرمه خالد. وكان ينبغى أن يجعل المرثى أرفع من أن يقول هذا القول الذى كان يستطيع الشاعر

نفسه أن يقوله فيه بدل أن يضع المرثى موضع المفاخر بكرمه وإنه لو كان حيا لكان حريًا به أن يرى من الكرم ألا يفتخر بالكرم والبيت هو :

ألم تمت يا شقيق الجود من زمن　　فقال لى لم يمت من لم يمت كرمه

ومن رثاء العاطفة قوله فى رثاء ابنه وكان وحيداً بدليل قوله (بُنَىَّ يا أوحد البنينا) وهذه القصيدة هى التى مطلعها : (قد كان ما خفت أن يكونا)، ولكنها ليست شيئًا إذا وضعت قصيدة ابن الرومى الدالية فى رثاء ابنه وهى التى مطلعها : (بكاؤكما يشفى وإن كان لايجدى) . وإذا قارنا بين غزل أبى تمام وبين أقواله فى المودة والإخوان وجدنا شعره فى الإخوانيات أكثر عاطفة ووجدانًا وأعلى مرتبة فى الشعر مثل قوله :

من لى بإنسان إذا أغضبته　　وجهلت كان الحلم رد جوابه

وإذا طربت إلى المدام شربت من　　أخلاقه وسكرت من آدبه

وتراه يصغى للحديث بقلبه　　وبسمعه ولعله أدرى به

أو قوله :

عصابة جاورت آدابهم أدبى　　فهم وإن فُرِّقوا فى الأرض جيرانى

أرواحنا من مكان واحد وغدت　　أبداننا بشآم أو خراسان

ورب نائى المغانى روحه أبداً　　لصيق روحى ودانٍ ليس بالدانى

أو قوله :

وقلت أخٌ قالوا أخ من قرابة　　فقلت لهمْ إن الشكول أقارب

نسيبىَ فى عزمى ورأيى ومذهبى　　وإن باعدتنا فى الأصول المناسب

أو قوله :

خليلىّ ما أرْتعَتْ طرفى ببهجة　　ولاانبسطتْ منى إلى لذةٍ يد

ولااستحدثت نفسى خليلاً مُجدداً　　فيذهلنى عنه الخليل المجدد

أو قصيدته فى على بن الجهم التى يقول فيها إن ودهما (عذب تَحَدَّر من غمام واحد) أو قوله :

وتَكَشُّفُ الإخوان إن كشَّفْتَهُمْ　　ينسيك طول تصرف الأيام

أما غزله فكثير منه من قبيل التغزل بالغلمان وأكثره غزل حواس وليس به عاطفة عميقة أو وجدان . وأكثره مقطوعات صغيرة فى أغراض أكثرها بنت ساعتها ولعلها من عفو القريحة. هكذا أكثر غزله ولو أن به ذكر الدموع التى تحولت إلى دماء (إفْنِ صبرى واجعل الدمع دما)، وذكر آلام الحب وحرقاته ولكنه ذكر لايدل على شعور عميق كما يدل غزل العذريين ، ولا على وجدان كوجدان العباس بن الأحنف أو كوجدان الشريف الرضى . وله فى أول قصائد المدح بعض الغزل الرقيق، وهو مولع بذكر محاسن أعضاء الجسم كالعيون والخدود... إلخ . انظر قوله :

صبَّ الشبابُ عليها وهو مُقْتَبَل　　ماءً من الحسن ما فى صفوه كدر

لولا العيون وتفاح الخـــدود إذا　　ما كان يحسد أعمى من له بصر

وكثير من غزله يشبه غزل أبى نواس ، ولعل هذا هو سبب ورود قصائد فى الغزل فى ديوانه وفى ديوان أبى نواس مثل التى أولها (قال الوشاة بدا فى الخد إلخ) والتى أولها (أفنيت فيك معانى الشكوى) والتى أولها (وفاتن الألحاظ والخد) . ومما هو شبيه بالغزل فى قصائد المديح مما يستحسن الأبيات التى يقول فيها :

أدار البؤس حسَّنَـــكِ التصابـــى　　إلىَّ فصرت جنـات النعيـــم

والتى يقول فيها :

يا موسم اللذات غالتك النـــوى　　بعدى فربعك للصبابـة موســم

والتى يقول فيها :

أصبحت روضـــة الشباب هشيمـا　　وغدت ريحه البليل سمومـــا

والتى يقول فيها:

ثم انقضت تلك السنون وأهلهـــا　　فكأنهـــا وكأنهـــم أحـــلام

وله فى الغزل والوصف :

باشر الماء وهو فى رقة الصنـــــ　　ـعة كالمـاء غير أن ليس يجـــرى

خدش المــاء جلدَهُ الرطــب حتى　　خلتــه لابسًا غلالـــــة خمــــر

أما قوله فى المغنية الفارسية فمن عذب القول وهى قصيدة مطربة وهى التى يقول فيها :

ولم أفهم معانيهـــا ولكـــن　　وَرَت كبدى فلم أجهـل شجاهـا

وفى باب الوصف من شعره أشياء بلغت منزلة عالية من الجودة تجعلنا نأسف لقلتها ونود منها المزيد . ومن هذه القصائد وصفه لفتح عمورية ، ووصف السحابة فى أرجوزتها المشهورة، ووصف القلم فى قصيدة يقول فيها : (لك القلم الأعلى الذى بشباته) وهو وصف مشهور أيضا وهو من قصيدة مدح كوصف فتح عمورية . ومن وصفه أيضًا أرجوزة (إن الربيع أثر الزمان)، ومنها أخذ البحترى قوله : (وجاء الربيع الطلق يختال ضاحكا)[١]. وأحسن قصائده فى وصف الطبيعة قصيدته التى يقول فى تَمَرْمُرُ ولها : (رقت حواشى الدهر فهى تَمَرْمَرُ) وفيها يقول البيت المشهور :

تريا نهــاراً مشمسًا قد شابــَهُ ... نَــوْرُ الرُّبَى فكأنمــا هو مقمــر

والنَّوْرُ الذى يحدث هذا الأثر هو النور الذى له لون يغض من اصفرار أشعة الشمس كأن يكون لونه أبيض ، ولايحس القارئ مقدار صدق هذا الوصف إلا عند المشاهدة . وله فى وصف الخمر قصيدته التى مطلعها : (قَدْكَ اتَّئب أربيت فى الغلواء) وفيها يقول :

صعبت وراض المزجُ سَيِّئَ خَلقهــا ... فتعلمت من حسن خلق المـــاء

وضعيفة فإذا أصابت فرصـــة ... قتلت ، كذلك قدرة الضعفــاء

وكأن بهجتها وبهجة كأسهـــا ... نارٌ ونـــورٌ قُيِّــدا بوعـــاء

أو درة بيضـــاء بِكْــرٌ أطبقت ... حملاً على ياقوتـــة حمـــراء

يخفى الزجاجة لونها فكأنهـــا ... فى الكف قائمة بغيــر إنـــاء

ولها نسيم كالريــاض تنفســت ... فى أوجــه الأرواح بالأنـــداء

وقد أسقطت بعض الأبيات للاقتصار ، والبيتان الأخيران ينسبان إلى البحترى أيضا فى قصيدة له. ولأبى تمام إجادة فى الهجاء وله فيه قصائد سائرة مثل قوله :

كم نعمـــة للــه كانت عنــده ... فكأنهـــا فى غربـــة وإســـار

كسيـــت سبائـــب لؤمـــه ... كتضاؤل الحسنـاء فى الأطمـــار

وقوله :

مساوٍ لــو قُسِمْنَ على الغوانـــى ... لمـــا جُهِـــزن إلا بالطـــلاق

فخلاصة الخلاصة من شعره لابد أن تشمل شيئا من كل باب وهذا يدل على علو منزلته ومقدرته .

١- فى مقال عن البحترى سيشار إلى صلته الأدبية بأبى تمام. وقد أطال الآمدى فى المقارنة بينهما فى كتاب «الموازنة» .

١٨-البحترى أمير الصناعة[١]

قيل إن أبا العلاء المعرى شرح ديوان المتنبى وسماه (معجز أحمد) وشرح ديوان أبى تمام وسماه (ذكرى حبيب) وشرح ديوان البحترى وسماه (عبث الوليد) . ولعمرى لو كان شعر البحترى عبثًا ما احتفل له أبو العلاء المعرى ولم سلخ زمنًا من عمره فى شرحه، وإلا كان المعرى عابثًا لإضاعة وقته في شرح العبث. وهذا أمر يذكرنى بكارليل والقرن الثامن عشر، فقد كان كارليل كلما ذكر القرن الثامن عشر فى أوربا سماه العصر العقيم وعصر طاحونة المنطق ، ويعنى المنطق الفارغ وعصر الإلحاد ؛ ولكنا لو درسنا مؤلفات كارليل لوجدنا أن أكثرها كان فى دراسة القرن الثامن عشر ورجاله ونزعاته الفكرية والسياسية ، ولو كان عقيما ما حفل له ولا اهتم به كل هذا الاهتمام . وكنت أود أن أسأل شيخ المعرة ، على ماله عندى من الاحترام والمنزلة ، هل شعر الوليد (ويعنى البحترى وهو الوليد بن عبادة) هو العبث أم الجناس والتزام ما لايلزم ؛ والحب يجلب المداعبة ويغري بها كما يداعب المحب حبيبه ، وقد يكون ثقل المداعبة دليلا على شدة الحب الذى لايجد تنفيسًا وترويحًا إلا بالتثاقل بالمداعبة. وإذا أضفت إلى ذلك اعتزاز المعرى بتفكير كثير ليس للبحترى مثله كنت قد جمعت بين شقى المداعبة وسببيها ، فليس من المحتوم أن يكون لها سبب واحد . على أن المعرى يُغْرَى أحيانا بمعارضة البحترى فى شعره ، وهذه مداعبة أخرى فى ثناياها الجد فقد قال البحترى من قصيدة :

وعَيَّرتْنى سجالُ العَدُم جاهلة والنبع عريان ما فى فرعه ثمر

أى أن الفقر لايعير به الرجل كما أن الشجر النافع مثل النبع لايعير بأنه ليس له ثمر. فقال لمعرى يعارضه :

وقال (الوليــد) النبــع ليس بمثمــر

وأخطأ سِرْبُ الوحش من ثَمَرِ النَّبْعِ

* يعنى بالوليد البحترى ويقول : إن قول البحترى إن النبع ليس له ثمر خطأ لأن النبع تصنع منه القسى وبالقوس يقنص الصائد سرب الوحش ، فكأن سرب الوحش من ثمر النبع الذى ليس له ثمر من فاكهة النبات. فبالله أليست هذه دعابة؟ ثم أليست فكرة المعرى مأخوذة من

١- مجلة الرسالة : ١٠ أبريل سنة ١٩٣٩ م ، ص٧٠٧ وما يلى .

بيت البحترى ، إذ يعنى أن النبع الذى يمد القانص بالقوس من خشبه لايعير بأنه ليس له ثمر من فاكهة النبات لأنه يكون سببًا فى اقتناص القنص فله مزايا ؟ فأيهما إذا العابث ؟ على أنه لو كان شعر البحترى عبثًا لكان أفضل من كثير من عبث الحياة الذى يسمى جداً على سبيل تسمية الضد بالضد . ثم أما كفى المعرى إضاعة وقته بشرح عبث الوليد فى زعمه حتى يضيع جزءا آخر من وقته بالإشارة إلى معانيه .

والبحترى أقرب الشعراء فى صناعته إلى أبى تمام وإن كان أبو تمام أكثر جرأة فى تلك الصناعة وأعظم ابتداعًا . ونجد لأبى تمام معانى يجاريها البحترى، فأبو تمام يقول :

وإذا أراد الله نشر فضيلـــة   طويت أتـاح لها لسان حســود

فيقول البحترى فى المعنى نفسه :

ولن تستبين الدهر موضع نعمة   إذا أنت لم تُدْلَلْ عليها بحاسد

وبيت أبى تمام أسير وأحسن معنى . وألاحظ أن الصناعة هنا هى التى أثقلت بيت البحترى وعاقته عن السير . أما أبو تمام فعرف كيف يجعل الصناعة خادمة للمثل السائر وأبى أن يعوقه بأن يحمله ثقلاً من الألفاظ ، وهذا المعنى هو نصف الحقيقة المشاهدة فى الحياة ، والنصف الثانى من الحقيقة هو ما عبر عنه الشريف الرضى بقوله :

رب نعيـــم زال ريحانــــه   بلسعة من عقـــرب الحاسـد

وهناك فرق قليل فى المعنى بين بيت البحترى وبيت أبى تمام ولكن الموضوع واحد . وقال أبو تمام أيضًا :

لو سمعت بقعة لإعظام نعمى   لسعى نحوها المكـان الجديـب

فقال البحترى:

فلو أنَّ مشتاقًا تكلف فوق ما   فى وسعـه لسعى إليـك المنبـر

وقال أبو تمام أيضًا فى أرجوزة :

إن الربيــــع أثر الزمــــان   لــو كان ذا روح وذا جثمــــان

مصــورا فى صورة الإنسـان   لكــان بَسَّامـــًا من الفتيـــان

فقال البحترى :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا　　　من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وقد زاد البحترى فى المعنى واختصر كلمته وأحسن سبكه . والحقيقة هى أن البحترى قلما يأخذ معنى إلا زاد فيه وأجاد سبكه أو تصرف فى معناه . انظر كيف أخذ قول أبى الصخر الهذلى :

تكاد يَدِي تَنْدَى إذا ما لمستها　　　وتنبت فى أطرافها الورق الخضر

فالهذلى يقول إنه إذا لمس حبيبته أعدته بالحسن ، ولكن أى حسن ؟ حسن النبات . فجعل البحترى العدوى بحسن الإنسان فقال :

أغتدى راضيًا وقد بتُّ غضبا　　　ن وأمسى مولى وأصبح عبدا

وبنفسى أفدى على كل حال　　　شاديًا لو يمس بالحسن أعدى

وقد ظلم ابن الرومى البحترى بقوله فيه :

كل بيت له يُجَوِّدُ معنا　　　ه فمعناه لابن أوس حبيب

فإننا لو شئنا لأتينا بأبيات يشترك فى معانيها ابن الرومى ومن كان قبله من الشعراء . ويمتاز البحترى بجودة الصنعة ، وكثيراً ما يزيد المعنى، انظر إلى قول أبى تمام : (ولايحيف رضا منه ولاغضب) وإلى قول البحترى :

يُرْجَى للصفح موتورا ولا　　　يَهبُ السُّؤدَدَ فيه للحَنَقْ

فصفح الموتور أعظم من صفح الغاضب ، والشطر الثانى زاد المعنى بهاء. لاشك أن ابن الرومى كان أكثر ابتداعًا ، وكان يجيد الصنعة ولكن للبحترى قطعًا لايستطيع ابن الرومى محاكاتها فى حلاوة الصنعة ولاسيما فى المدح ، ومدح البحترى كان أسهل متناولاً ، ولعل هذا وحلاوة صنعته مما جعله مسعوداً لدى الممدوحين أكثر من ابن الرومى. والظاهر أن الأمراء والوجهاء[1] كانوا يسيئون الظن بمدح ابن الرومى أحيانًا لأنه كان هجاء ساخراً ، ومن كان كذلك حمل بعض مدحه على محمل السخر ، وهذا أمر مشاهد فى الحياة . أما البحترى فإنه يذكرنا بما يحكى عن أحد طهاة باريس الذى أجاد صناعة الطهى حتى أنه طبخ ذات مرة نعلاً سال له لعاب آكليه من جودة صناعة الطهى. وقد بلغت جودة الصنعة فى شعر البحترى مبلغًا

١- كما حدث عندما مدح أبا الصقر إسماعيل بلبل الشيبانى الوزير بقصيدته النونية الرائعة .

جعلها تحاكي العاطفة والوجدان كما ترى فى بعض غزله ، ولكن لو كان كل ما فى شعر البحترى حلاوة فى الصنعة لما حفل به ابن الرومى قدر ما حفل به؛ وأما إتقان صناعة البحترى محاكاة صدق العاطفة فهى صفة فى كبار الفنانين. فالممثل الكبير إذا مثل الحزن أو الحب لم تفرق بين الحقيقة والمحاكاة، بل إن المحاكاة تصير حقيقة حتى أن الفنان نفسه قد يخدع بمظهرهما فى نفسه كما يخدع المعجبون بفنه، ومن أجل ذلك قد تختلط حقيقة العاطفة ومحاكاتها فى حياة الفنان كما تختلط الحقيقة والعاطفة فى فنه. انظر مثلاً إلى قصة البحترى وغزله فى مملوكه نسيم الذى كان يبيعه ويقبض ثمنه ثم يصنع فيه غزلاً من أرق الغزل ويعرضه على المثرى الذى اشتراه فيرد المملوك إليه هدية فيربح المملوك، ويربح ثمنه ، ويصنع غزلاً من غزل محاكاة العاطفة ، ولكن حلاوة الصنعة فيه تغطى على المحاكاة وتختلط الحقيقة والخيال فيه .

والمدح فى شعر البحترى لايقل كثيراً فى جودته عن المدح فى شعر أبى تمام. وإذا أردت أن تنتخب خلاصة الخلاصة لم تستطع ترك المدح من شعرهما . أما ابن الرومى فإن له أشياء فى موضوعات وأبواب أخرى تلهيك عن مدحه عند اختيار خلاصة الخلاصة من شعره ، وإن كان له فى المدح قدرة كبيرة .

ومن بديع شعر البحترى فى المدح قوله :

تُلْقِى إليه المعالى قصد أوجهها ... كالبيت يقصد أمًّا بالمحاريب
كالعين منهومةً بالحسن تتبعه ... والأنف تطلب أعلى منتهى الطيب

وقوله :

علا رأيه مرمى العقول فلم تكن ... لتنصفه فى بعده وارتفاعه
وقارب حتى أطمع الغر نفسه ... مكاذبة فى ختله واختداعه

فهذه الأقوال ليست صنعة فحسب بل هى أيضًا خيال وفكر .

وانظر إلى قوله فى مدح قوم توارثوا خصال الحمد :

خلق منهم تردد فيهم وليته ... عصابة عن عصابة
كالحسام الجراز يبقى على الدهر ... ويفنى فى كل عصر قرابه

أو قوله :

جهير خطاب يخفض القوم عنده ... معاريض قول كالرياح الرواكـــد

وهذا تشبيه بديع ، وانظر إلى قوله :

مـــدرك بالظنـــون ما طلبـــوه ... بفنـــون الأخبـــار فنـــا ففنـــا

وقوله :

وكأن الذكـــاء يبعـــث فيـــــه ... في سواد الأمـــور شعلـــة نـــار

وقوله :

صحبـــوا الزمـــان الفـــرط إلا أنه ... هرم الزمان وعزهـــــم لم يهـــرم

وقوله :

عليم بتصريف الأمـــور كأنمـــا ... يعانى صروف الدهور من عهد تُبّعِ

وقوله :

عَجِلٌ إلى نجـــح الفعـــال كأنمـــا ... يمسى على وتِـــر من الموعـــود

وقوله :

وكم لبست الخفض في ظلـــه ... عمري شباب وزمانـــي ربيـــع

فمدحه حلو شائق سواء أكان المعنى سائرًا مألوفًا أم كان جديدًا مبتدعًا.

انظر إلى دقة المدح في قوله :

لم يرتفع عن مراعاة الصغير ولم ... ينزل إلى الطمع المخسوس إسفافا

ولكنه مع ذلك لايخلو من أشياء فيها فتور الصنعة وتكلفها عندما تكون الصنعة قاهرة لعاطفته الفنية ومنافسة لها بدل أن تكون زميلتها أو خادمتها . وقد روى أنه أحرق أكثر هجائه الذى به فحش وإن كان في ديوانه القليل من هذا النوع[1] وله في الهجاء أشياء مستحسنة مثل قوله :

١- مثل هجائه على بن الجهم الشاعر .

تزيـــد الإهانـــة فى حالـــه صلاحـــًا وتفسده التكرِمـــةْ

وهذا البيت يصف النفس الإنسانية فى بعض حالاتها وهو فى معناه شبيه بقول القائل :

يصبح أعـــداؤه على ثقـــة منـه وخلأنُـــهُ على وجَـــلَ

تذَلُلاً للعـــدو عن ضعـــة وصولة بالصديـــق عن نَغَـل

ومن مأثور هجاء البحترى قوله :

وبعضهـــم فى اختياراتـــه يُحُبَ الدنـــاءة حب الوطـــن

والظاهر أنه لم يجد حبًا أشد من حب الوطن كى يقارن به حب المهجو للدناءة . ومن المشهور قوله أيضًا :

كل المظالم رُدَّت غيـــر مظلمـــة مجرورة فى مواعيد ابن عـــباس

مَنْعتنى فرحة النجح الذى التمست نفسى فلاتمنعنى فرحة اليـــاس

وأبياته التى يقول فيها :

وبعد عن المعروف حتى كأنمـــا ترون به سقم النفوس الصحائح

والأبيات التى يقول فيها (ويعتد العتاب من السباب) وذمه على أي حال لايقارن بهجاء ابن الرومى الذى بزهم جميعًا فى بابه .

والبحترى لايُعَنِّى نفسه كثيراً بالتفكير فى معضلات الحياة كما يفعل المعرى ، ولكن أمراً واحداً يفكر فيه كثيراً وهو تفاوت الناس فى الحظوظ ولاسيما فى قسمة المال حتى أن فى بعض قوله نفحة من الاشتراكية ؛ فهو يقول إن الغنى مفسدة والفقر مفسدة ويود ولو تقاربت الحظوظ فى المال ، وهو يكرر هذا المعنى فيقول :

كان يُحْيى هالكـــًا من ظمــأٍ بعض ما أوْبَق ميْتـًا من غـــرَقْ

ويعنى بالظمأ والغرق قلة المالك وكثرته ، ثم يكرر هذا المعنى فيقول :

تفاوتت الأيام فينـــا فأفرطـــت بظمـآن بادٍ لوحـــه وغريـــق

وتمنيه فى البيت الأول أن يسعد جميع الناس فى الحظوظ يخالف قول ابن الرومى :

ومُحَال أن يَسْعد السعداء الدهـــ ـــرَ إلا بشقـــوة الأشقيـــاء

وللبحترى فى ثنايا أبواب شعره أبيات كثيرة فى الحكم والأمثال ، بعضها يدل على فطنة لبعض نواحى الحياة والنفس ، وبعضها معان مطروقة كساها ثوبًا قشيبًا . فمن حكمه وأمثاله قوله :

أُرَاقِبُ صول الوغـد حين يهـزه اقـ ـتـدار وصول الحـر حين يضـام

وقوله :

هو الحـظ ينقـص مقـداره لِمَـنْ وزن الحـظ أو كالَـهُ

وقوله :

لولا التباين فى الطبائع لم يقم بنيـان هذا العالـم المجبـول

وقوله :

ولستَ ترى عود القتادة خائفـًا سموم الرياح الآخذات من الرنـد

وقوله :

واليأس إحدى الراحتين ولن تـرى تعبًا كظـن الخائـب المكـدود

وقوله :

كالكوب الْدُّرِىِّ أخلص ضـوءهُ حلكُ الدجـا حتى تألـق وانجلـى

وقوله :

تَنَاس ذنوبَ قومك إن حفـظ الـ ـذنوب إذا قدمن من الذنظوب

وقوله :

خلت جهلا أن الشباب على طـو ل الليالـى ذخيرة ليس تفنى

وقوله :

أَدَعُ الصاحـب لا أعذلـه لايسُمَـنّى بِعَقُوقٍ فَيعَـقّ

قوله :

وقديمًا تداول العسـر واليسْـر وكلُّ قَذًى على الريـح يطفـو

وقوله :

صعوبة الرزء تُلْقَى فى تَوَقُّعِـــه   مستقبلاً وانقضاء الرزء أن يقعــا

وقوله :

أغشى الخطوبَ فإما جئن مأربتى   فيما أُسَيِّرُ أو أحكمــن تأديبى

إنْ تَلْتَمِس ثمر أخلاف الأمور وإنِ   تلبث مع الدهر تسمع بالأعاجيب

وقوله :

وكأنما شرف الشريــف إذا انتمـى   جُرْمٌ جناه على الوضيع الأصغــر

وقوله :

إذا مَحاسِنِـى اللاتــى أدِل بهــا   كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

وقوله :

ما أضعــف الإنسان لولا همــة   فى نبلــه أو قــوة فى لبــه

وقوله :

والشئ تُمْنَعُــــهُ تكــون بِفَوتــه   أجدى من الشئ الذى تعطـــاه

وقوله فى التأسى بمصارع الموتى :

إذا شئت أن تستصغر الخطب فالتفت   إلى سلف بالقاع أهْمِلَ نائمـــه

ومثل هـــذا كثيـــر فى شعـــره

وعندى أن غزل البحترى فى مجموعه أرق وأحلى وأكثر نصيبًا من الوجدان الفنى من غزل أبى تمام . فمن قصائد غزله المشهورة قصيدته التى يقول فيها :

تمشى فتحكم فى القلوب بَدَلِّها   وتميس فى ظل الشباب وتخطر

وقصيدته التى يقول فيها :

ذو فنـــون يريـــك فى كل يـــوم   خلقـا من جفائـــه مستجـــدا

أغتدى راضيًا وقد بـــتُّ غضبــا   ن وأمسى مولـــى وأصبح عبـــدا

وقصيدته التى يقول فيها :

أيها العاتـــب الذى ليس برضـــى   نم هنيئًا فلست أطعـــم غمضــا

وهى رقيقة ومشهورة . ومن بديع غزله قصيدته التى يقول فيها : «ردى على المشتاق بعض رقاده» والقصيدة التى يقول فيها :

دنت عند الوداع لو شك بين دنو الشمس تجنح للأصيل

وفيها يقول :

وذكّرنيك والذكرى عناءٌ مَشابهُ فيك بينةُ الشُّكول
نسيم الروض فى ريح شمال وصَوْبُ المزن فى راح شمول

والتى يقول فيها :

وَجَدْتُ نفسك من نفسى بمنزلة هى المصافاة بين الماء والراح

والتى يقول فيها:

وهجر القرب منها كان أشهى إلى المشتاق من وصل البعاد

والتى يقول فيها : «منِّى وصل ومنك هجر»، والتى يقول فيها :

بات أحلى لدى من سِنَة النو م وأشهى من مفرحات الأمانى

والتى يقول فيها :

إذا ما الكرى أهدى إلى خياله شفى قربه التبريح أو نقع الصدى

والتى يقول فيها :

وفيهنَّ مشغول به الطرف هارب بعينه من الحظ المحب المُخالِس

وهى ملاحظة فنية جميلة والتى يقول فيها :

لم يُرْوَ من ماء الشباب ولا انجلت ذهبية الصبوات عن أيامه

وفيها يقول :

أتريكَ أحلام الكرى ذا لوعة كَلِفَ الضلوع يراك فى أحلامه

والتى يقول فيها :

أأنت ديار الحى أيتها الربى الـ ـأنيقة أم دار المها والنعائم
وأيامنا فيك اللواتى تصرّمت مع الوصل أم أضغاث أحلام نائم

لعل الليالـــى يكتسين بشاشـــة   فيجمعن من شمل النوى المتقـــادم

والبحترى شاعر وصاف بما له من شهوة تذوق المرئيات بجمال فنه ، فإن الفنانْ يتذوق مناظر الطبيعة والمرئيات عمومًا كما يتذوق الطعام من له ذوق خاص فى الطعام والشراب ؛ وقد لايكون شره النظر أو قد يكون ، كما أن الذى له ذوق خاص فى الطعام والشراب قد يكون شره البطن وقد لايكون .

ومن أجل شهوة تذوق الأمور بفنه أشك فى أن البحتري قد تعمد أخْذَ كل ما أخذ من المعانى، فقد تكون شهوة التذوق بالعاطفة الفنية هى التى ساقته إلى هذه المعانى سواء أكان قد اطلع عليها أم لم يطلع وهى على أي حال مفردات .

ومن قصائده المشهورة فى الوصف قصيدة وصف آثار الفرس الفنية التى يقول فى أولها (صنت نفسى عما يُدنِّس نفسى) وقصيدته فى وصف بركة المتوكل التى يقول فيها :

كأنما الفضة البيضـــاء سائلـــه   من السبائك تجرى فى مجاريهـــا

إذا علتها الصبـــا أبدت حبكـــا   مثل الجواشن مصقولا حواشيهـــا

فحاجب الشمس أحيانا يضاحكها   ورَيِّقُ الغيـــث أحيانـــا يباكيها

إذا النجوم تراءت فى جوانبهـــا   ليلاً حسبتَ سماءً ركِّبتْ فيهـــا

ومن أوصافه المعروفة وصفه الشقائق فى الأبيات التى يقول فيها : (سقى الغيث أكناف الحمى من محلة) وقصيدته التى يصف فيها الربيع وآثاره وفيها يقول :

وقد نَبَّهَ النوروزُ فى غلس الدجـــا   أوائلَ ورد كن بالأمس نُوَّمـــا

يُفَتِّقهـــا برد النـــدى فكأنـــه   يبثُّ حديثًا كان قبل مُكَتَّمـــا

وله قصيدته البائية المشهورة فى وصف صيد الفتح بن خاقان للأسد، والدالية التى فيها وصف لقائه (أى البحترى) الذئب فى البيداء ، ويعاود وصف الربيع كما فعل فى قصيدته الرائية التى يقول فيها : (ألمْ تر تغليس الربيع المبكر) والميمية فى وصف قصرى المتوكل الصبيح والمليح وهى التى يقول فيها :

حلل من منازل المُلكِ كالأنـــ   ـجم يلمعن فى سواد الظلام

وقصيدته فى وصف البيان وهى التى يقول فيها :

لتَفَنَّنْـتَ فى الكتابـة حتى عَطَّل الناس فن عبد الحميـد [١]

وهى مشهورة. وله أوصاف أخرى منتشرة فى قصائده من وصف للنبات والطبيعة أو للحروب وآثارها مثل القصيدة الفريدة التى يقول فيها :

أسيت لأخوالى ربيعة إذ عفـت مصايفها منها وأقوت ربوعهـا

ومراثى البحترى مراثى صنعة تكاد تغطى على الصنعة لأن العاطفة الفنية فيها تغطى على العاطفة الحقيقية أو قد يكون مقرونة بشئ منها، وقد ظفر بنو حميد بمراث بلغت غاية الروعة الفنية من شعر أبى تمام ومن شعر البحترى. ولعل أبدع قصائده فيهم قصيدته التى يقول فى مطلعها :

أَقَصْر حميـدٍ لا عـزاء لمغـرم ولاقَصْرَ عن دمع وإن كان من دم

أفى كل عـام لاتـزال مُرَوَّعـًا بفـذ نعـى تـارة أو بتـوأم

إلى أن يقول :

فصرت كعش خلفتـه فراخـه بعلياء فـرع الأثلـة المُتَهَشِّمِ

ثم يقول :

سلام على تلك الخلائق إنهـا مُسَلَّمَـة من كل عـار ومأثـم

ومن المختار له فى الرثاء قصيدته فى سليمان بن وهب التى يقول فيها :

أَأُخَيَّ نَهْنِه دمعك المسفوكـا إن الحوادث يَنْصَرِ مْنَ وشيكـا

وقصيدته التى يقول فيها (أبنى عبيدٍ شد ما احترقت لكم) والتى يقول فيها (جحدنا سهمة الحدثان فينا) . ومن أشهر قصائده فى الرثاء رثاء المتوكل وقد قيل إن ابنه المنتصر ولى العهد دس له من اغتاله وإلى ذلك يشير البحترى فى قوله :

أكان ولى العهد أضمر غـدرة فَمِنْ عَجَبٍ أنْ وَلِّى الأمر غَادِرُهْ

وهو لم يتمتع بالخلافة إلا بضعة أشهر. ويقال إن ضميره أفسد عليه تلك الأشهر من حياته. ويخيل إلى أن البحترى لم يعلن هذه القصيدة إلا بعد وفاة المنتصر إلا أن يكون قد تنبأ بها وأجاب الله دعوته فى قوله :

١- فى قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات .

فلا مُلّيَ الباقى تراث الذى مضى ولاحملتْ ذاك الدعاء منابـره

وفيها يمدح المعتز بن المتوكل فيقول[1] :

وإنى لأرجـو أن تُرَدّ أمـورُكـم إلى خلف من شخصـه لايغـادره

مُقَلّـب آراء تخـاف أناتـه إذا الأخرق العجلان خيفت بوادُرة

وإنى أشك فى صدق قوله وأرى أنه من شواهد ما قدمت من اختلاط الخيال بالعاطفة :

أدافـع عـنه باليديـن ولم يكـن

ليثنى الأعادى أعزلُ الليـل حاسِّره

ولو كان سيفى ساعة الفتك فى يدى

درى الفاتك العجـلان كيـف أساوره

إذ أنه لو فعل كما قال إنه فعل لقتله الفاتكون. ولكن المشهود فى القصيدة روعة الصنعة وفخامتها لاعمق العاطفة . والحق أن البحترى إذا ملك صناعته ولم يتكلفها أتى بها وهى فى بهجتها وحلاوتها حقيقة بالمدح الذى مدح به البحترى منزلة ممدوحه فى قوله :

فنيت أحاديث النفوس بذكرها وأفـاق كلُّ منافس وحسـود

وأصدق قول يقال فى البحترى وأبى تمام هو ما قاله البحترى نفسه إذ قال إن جيد أبى تمام خيـر من جيـده ، ورديئ أبى تمام شر من رديئة . ومثل هذا القول يصح أن يقال أيضًا فى البحترى وابن الرومى ، ولانعنى بالجودة الصناعة فحسب بل كل ما ينهض به الشعر من ميزات . وللبحترى قصائد فى العتاب هى من أجل ما كتب فى اللغة العربية فى هذا الباب ولاسيما عتابه للفتح بن خاقان فى قصيدته البائية التى يقول فيها :

ولو لم تكن ساخطـا لم أكن أذم الزمان وأشكـو الخطوبـا

١- بعد المنتصر ولى التتلة المستعين بالله وكانت خلافته مضطربة وكان للمعتز حزب قوى بالرغم من أنه محجوزاً وما لبث حزبه أن تغلب واستخدم الحرس التركى لخلع المستعين وتولية المعتز الذى انتقض عليه الجند أيضا .

والميمية التى يقول فيها :

أعيذك أن أخشاك من غير حادث ... تبيّن أو جـرم إليك تقدّمـا

وفي صنعة عتابه كما فى صنعة مدحه حلاوة وسهولة المتناول ، وليس فيها اللجاجة الفكرية التى بذلها ابن الرومى في قصيدته فى العتاب التى يقول فيها (يا أخي أين ريع ذاك اللقاء) . على أن هذه القصيدة لابن الرومى لاتمثل إلا ناحية واحدة من نواحى مقدرته فى العتاب فله نواح أخرى منها ناحية العتاب الممزوج بالهجاء ومنها ناحية العتاب الذى فيه خضوع للمعاتب . وابن الرومى أوسع مقدرة من البحترى وأكثر نصيبًا من ذخائر اللب وإن كان البحترى أوفر نصيبًا من بهجة الصنعة .

وقد جاء فى كتاب الأغانى وصف إنشاد البحترى لشعره : فقال المؤلف إنه كان يتشادق فى إنشاده ، ويتزاور ، ويتمايل ، ويلوح بكمه ، ويتقدم ويتأخر ، ومعنى هذا الوصف أنه كان يُمَثِّل كما يصنع الممثل على المسرح ، وإنى أميل إلى تصديق هذه الرواية إذ أنها تؤيد ما ذهبت إليه من أن البحترى كانت عنده صفة يكثر ظهورها فى بعض الممثلين ، وهى اختلاط الأحاسيس التى يمثلونها بحقائق الحياة حتى يصعب التمييز بينهما ، وقد ضربت من أمثال ذلك مثلا من غزله ومن رثائه للمتوكل. ولم يكتف البحترى فى إلقائه بطريقة الممثلين فى الإنشاد ، بل كان ينظر إلى الحاضرين ويطلب منهم الاستحسان ويلومهم إذا لم يظهروا الإعجاب والاستحسان ، وطلبُ الاستحسان من المشاهدين والحرص عليه والانتشاء به من صفات الممثلين أيضًا . وقد ضجر منه المتوكل يومًا لمغالاته في هذه الأعمال ، فأغرى به شاعراً صغيراً عبث به فى شعره . ولو جاز أن نتمنى سماع إنشاد البحترى لشعره لتمنينا أن نسمعه ينشد بهذه الطريقة التمثيلية قطعة من شعره تساعد على إظهار مقدرة الممثل مثل قوله فى قتاله للذئب :

عوى ثم أقعى فارتجزت فهجته ... فأقبل مثل البرق يتبعه الرعْـد
فأوجرته خرقاء تحسب ريشها ... على كوكب ينقض والليل مسود
فما ازداد إلا جرأة وصرامة ... وأيقنت أن الأمـر منه هو الجد
فأتبعها أخرى فأضللت نصلها ... بحيث يكون اللب والرعب والحقد
فخّر وقد أوردته منهل الردَى ... على ظمأ لو أنه عذب الورد

ونلت خسيساً منه ثم تركته وأقلعتُ عنه وهو منعفر فرد

ولاغرابة أن يكون عند الشاعر الذى عماده الصناعة اللفظية صفة الممثل الذى ينتشى بما يقول حتى يخلق له القول عاطفة فنية لاتكاد تميز من الأحاسيس الناشئة من حوادث الحياة فى نفوس بعض ذوى الفنون . وفى الأخبار التى وردت عن البحترى نرى أنه كان يمدح شاعرين هما : أبو تمام ، والعباس بن الأحنف . وفى شعر البحترى أثر محاكاته للأول فى الصنعة البيانية ومعانيها وللثانى فى بعض الغزل من شعره .

١٩ - رجعة إلى البحترى[١]

أبدى لنا بعض الأدباء الأفاضل شكا فى وصفنا للبحترى من حيث غلبة الصناعة على العاطفة فى شعره واختلاط الحقيقة بالخيال فى تلك الصنعة مما جعل بعض القراء يغترون بها ويحسبونها عاطفة . ولم نكن نريد انتقاص البحترى إذ عددناه ممثلا فى صناعته ، يمثل العواطف المختلفة تمثيلاً متقنًا ؛ ولم نُرَجِّح صحة رواية كتاب الأغانى عن طريقة إنشاده وعن طلبه الاستحسان من الحاضرين وزجرهم إذا لم يُظْهِروا الإعجاب ، إلا لأن ذلك يفسر تناقض ما يمثل من العواطف والأحاسيس فى شعره ، كما سنوضح ، ويتفق وطريقة الصناعة اللفظية التى ينتشى فيها الصانع بما يقول ، وقد أغفلنا الإشارة إلى ما يروى عن بخله إذ لادخل لذلك بفنه، وكذلك أغفلنا ما روى عن قلة اكتراثه بثيابه ونظافته .. إلخ .

والحقيقة أننا نعجب بصناعة البحترى إعجابًا كبيراً ، ولكن الإعجاب لايمنع من الوصف والدراسة النفسية والسيكولوجية . وربما أخذ علينا بعض حضرات الأفاضل قولنا إن رثاءه للمتوكل كان صنعة وإننا نشك فى قوله : (أدافع عنه باليدين.. إلخ) . وقد رفضنا ما قرأنا فى بعض الكتب من رواية لعلها رواية عدو أو رواية مازح أراد أن يداعب قوله : (أدافع عنه باليدين إلخ) . فقد قيل إنه اختبأ أثناء مقتل المتوكل. ويكفى أن نقول إن الفتح بن خاقان هو الذى حاول أن يدافع عن المتوكل بيديه وبجسمه فقتله الفاتكون وهو من زعماء الترك مثلهم ، فما كانوا يتعففون إذا عن قتل البحترى إذا صح أنه دافع عنه باليدين إن لم يكن لغضب منه فلكى يصلوا إلى المتوكل ولم ينشأ أن تذكر أنه مدح المنتصر بعد أن هجاه فى رثاء المتوكل ، ومدح زعماء الفاتكين وعَرَّض بهجاء المتوكل فى مدحه للمنتصر كما سنوضح ، ومدح المستعين الذى خلف المنتصر والذى كان منافسا للمعتز بن المتوكل الذى مدحه البحترى فى رثائه للمتوكل ورجاه للخلافة، ومدح ابن المستعين ورجاه للملك أيضًا . كل ذلك والمعتز أسير حبيس، ثم بعد أن ثار الجند الترك على المستعين الخليفة واضطروه أن يخلع نفسه وفتكوا به هجاه البحترى بقوله :

وما كانت ثيـاب الملـك تخشـى جريرة بائـل فيهـنَّ ... ري

١- مجلة الرسالة : ٢٢ مايو ١٩٣٩ ، ص١٠٠٣ وما يلى .

وكان الغدر والخيانة والانتقاض أموراً شائعة في ذلك العهد . وفى رثاء المتوكل يهجو فيقول : (إذا الأخرق العجلان خيفت بوادره) ويقول :

ولا وأل (المشكوك فيه) ولانجا من السيف ناضي السيف غدراً وشاهِرُهْ

وهذا يشمل المتهم بالتحريض غدراً وهو المنتصر ويشمل الذين شهروا السيف وقتلوا المتوكل وهم الذين مدحهم البحترى بعد ذلك . ورب قائل يقول : إن الشاعر لادخل له بالسياسة فهو يمدح الحكومة القائمة . ولكن البحترى لم يكتف بمدح كل حكومة كانت قائمة بل كان يهجو الحكومة التى قُضِيَ عليها. وقد رأينا هجاءه للمنتصر فى رثائه للمتوكل فانظر كيف يمدحه ويقول :

سروا موجِفِين لسعي الصفـا ورمى الجمار ومسح الحجـر
حججنا البنية شكـراً لمَـا حبانا به اللـه فى المنتصـر

أي أنه حج كى يشكر الله على أن المنتصر تولى الخلافة وهو الذى يصفه فى المرثية بالأخرقَ العجلان ويرجو ألا ينجو من أن يقتل بالسيف لأنه متهم بالتحريض على قتل أبيه، ولم يكتف بالحج شكراً بل وصف المنتصر بالحلم بعد وصفه بالخرق فقال :

من الحلم عند انتقاض الحلـو م والحزم عند انتقاض المـرر
تطول بالعـدل لمـا قضـى وأجمل فى العفو لما قـدر
ودام على خلـق واحـد عظيم الغناء جليل الخطـر

ويقول:

ولكنْ مُصَفًّى كماءِ الغمـا م طـابت أوائلـه والأخـر
تلافى البـرية من فـتنة أظَلَّهُم ليلهـا المعـتكر
رددت المظالم واسترجعت يداك الحقوق لمن قد قُهـر
وآل أبى طالـب بعـد مـا أذيع بِسِـربِهم فـابْذعَـرْ
وصلت شـوابك أرحامهـم وقد أوشك الحبل أن ينبتـر

وهذا المدح طويل جيد، ولايقل صناعة عن مدحه للمتوكل بل إن فيه تعريضًا بحكومة المتوكل وهجاءً له، إذ أن المتوكل هو الخليفة الذى غالى فى اضطهاد آل أبى طالب . وقوله (رددت المظالم) هجاءٌ صريح للحكومة السابقة ، وقال :

بقيت إمـام الهـدى للهـدى　　تُجَـدِّدُ من نهجـه ما دثـر

فإذا كان الهدى قد دثر وجدده المنتصر فمعنى ذلك أن المتوكل هو الذى كان الهدى فى عهده مندثراً .

وفى مدح العباس بن المستعين يقول :

تُوَلَّتـه القلـوب وبايعتـه　　بإخلاص النصيحة والـوداد

هو الملك الذى جمعت عليـه　　على قدر محبات العبـاد

بعد أن كان لايرضى بعد المتوكل خليفة إلا بالمعتز ابنه ، وقد قال فى ذلك (وإنى لأرجو أن ترد أموركم إلخ) .

وفى مدح المستعين يقول :

تِلْـو رسول اللـه فى هَدْيِـهِ　　وابن النجـوم الزهـر من آله

وهذا ليس مدحًا شكليا لكل حكومة قائمة بل هو يُمَثِّلُ عاطفة الولاء الشديد والاقتناع بالصلاح وإلا ما قال (تلو رسول الله) .

وبعد أن جعل المستعين مثل رسول الله عاد بعد تعذيب الجنود له وقتله فقال : (وما كانت ثياب الملك تخشى إلخ) وقال أيضًا فيمن شبهه قبل ذلك برسول الله :

ثقيل على جنب الثريد مراقـب　　لشخص الخوان يبتدى فيواثبـه

إذا ما احتشى ما حاضر الزاد لم يبل

أضاء شهـاب الملك أو كل ثاقبـه

تخطى إلى الأمر الذى ليس أهله　　فطوراً ينازيه وطوراً يشاغبه

وبعد قتل المعتز مدح أيضًا الحزب المناوئ له وخليفة ذلك الحزب وكان فى مدح كل خليفة يذكر مدحًا يصح أن يحمل على محمل التعريض بالخليفة السابق الذى كان قد رفعه البحترى إلى السماء كما فعل المستعين[1].

١- تولى المعتز ثم فتك به الجند أيضا ثم ولوا المهتدى ثم فتكوا به أيضا وولوا المعتمد ففى زمن قصير فتكوا بالمتوكل والمستعين والمعتز والمهتدى ويقال إن المنتصر مات مسموما .

وهذه الخطة لم تكن خطته نحو الخلفاء والوزراء فحسب ، بل إنه أيضًا صنع النسيب والتشبيب فى علوة الحلبية حتى ظن بعض النقاد أنه من أصدق النسيب وهو ليس كذلك، فهو فى القصيدة الواحدة يصفها بالصيانة والتبذل فقال :

بيضاء رود الشباب قد غُمِستْ ... فى خجـــل دائـم يعصفـــرها

لاتبعث العــود تستعين بــه ... ولاتبيــت الأوتــار تخفــرها

وبعد هذا الوصف بالتصون يقول فى القصيدة نفسها :

وليلـــة الشك وهو ثالثنـــا ... كانت هنات والله (يغفرها) .

وعلى فرض صحة حدوث ما يستوجب (الغفران) أيليق ذكر ذلك فى النسيب الذى يصفها فيه بالتصون ؟ وأدهى من ذلك أنه عاد وهجاها أفحش هجاء بقول لايتفق وما وصفها به من التصون وهو قول لايمكن الاستشهاد به (صفحة ١٠٩ من طبعة الجوائب) وفيه أنكر عليها التصون والعفة والجمال والأنوثة . وقصته مع نسيم غلامه معروفة إذ كان يبيعه ويقبض ثمنه ثم يعود فيهدد الذى اشتراه حتى يرده إليه هدية كى يكسب المال. ونسيبه فيه نسيب ظاهره الرقة وباطنه فساد الذوق الذى يكون عندما تنعدم العاطفة وتُدَّعى تمثيلا قال فيه :

فقـــل لنسيم الـــورد عنّى فإننى ... أعاديـــك إجلالاً لوجـــه (نسيم)

ولو كانت عنده عاطفة لقال :

فقـــل لنسيم الـورد أقبِلْ فإننـــى ... أحبـك مِنْ حبى لوجـــه نسيـــم

أو من حبى لطيب نسيم ، أو ما شابه ذلك إذ لايُعْقَل أنه يكره الرائحة الزكية لأن نسيم الورد اسمه مثل اسم نسيم . ما بقى إلا أن يتغزل فى الرائحة الكريهة إجلالاً لوجه نسيم كما يقول . وقال أيضا فيه :

لم تجدْ مثل ما وجدت وما أنـــ ... ـصفت إن أنت لم تجد مثل وجدى

كيف يكون من الذوق والصدق أن يطلب من ذلك المملوك الصغير أن يعشقه ويحس بوجد مثل وجده به والبحترى شيخ كبير والمملوك غلام صغير ؟ أظن أن هذه الشواهد كلها تزكى وصفنا للبحترى وكنا لانريد الإطالة- وهو وصف على أى حال لايطعن فى علو صنعته .

فقد وصفنا فى مقالة (صيانة العقيدة من احتيال النفوس) أن النفس البشرية تستطيع أن تخفى عن نفسها قبح رذائلها وأن تزكيها بأن تلبسها لباس الفضيلة أو الدين .

ومن نظراته الصادقة أيضًا قوله :

وما القرب فى بعض المواطن للذى يرى الحزم إلا أن يشط ويبعدا

فقد يكون فى البعد من الإبقاء على المودة ما لايكون فى القرب . وهذه النظرات الصادقة ليست قليلة فى شعره بالرغم من فساد نظرته أحياناً . وأختم قولى عن البحترى بأن أعيد بيتًا له أعجب به وهو قوله :

ما أضعف الإنسان لولا همة فى نبله أو قوة فى لبه

إذ يعجبنى منه اختصاصه النبل بالهمة واللب بالقوة وجعل قوة الإنسان فى همة نبله كما جعلها فى قوة لبه .

والغريب فى أمر البحترى أنه قد يخطئ فى المعنى إذا كان نسيبًا ويصيب فيه إذا كان مدحًا كان الرَّغَبَ فى قلبه أشد من الحب. انظر كيف فسد ذوقه فى قوله فى النسيب وقوله فى مملوكه نسيم :

فقل (لنسيم الوَرْدِ) عنى فإننى أعاديك إجلالاً لوجه نسيم

ثم إلى قوله فى المدح :

إنى لأضمر (للربيع) محبة إذ كنتُ أعتَدُّ الربيع أخاكا

وإصابته فى البيت الثانى كانت خليقة أن تجعله يقول فى البيت الأول إنه يحب نسيم الورد لمشابهة الورد للنسيم ، كما أحب الربيع لمشابهته للممدوح ، ولكن له سقطات فى وصف الأحاسيس وما تقتضيه من القول شأن القائل بالصنعة لا بالعاطفة وإن كان أميرا لها . وأدهى مما ذكرنا أن عظيما من بنى حميد ماتت ابنته فحزن لموتها فنظم البحترى قصيدة يعزيه فيها فقال إن العاقل ينبغى ألا يحزن لموت أنثى أيَّة كانت لأنها قد تجلب العار :

واستذلَّ الشيطانُ آدم فى الجنـ ـة لما أغرى به حواء

والفتى من يرى القبور لما طا ف به من بناته الأكفاء

نعم إنه يعرض بمعنى العار ولايصرح ولكنه تعريض كتصريح ، ففى القصيدة يقول : إن أعاظم العرب ما كانوا يئدون بناتهن فقراً (بل حمية وإباء) وذكر احتمال العار كى يعزى به أبا حزينًا على فقد ابنته ، والمعزى من أعاظم الناس والفتاة التى ماتت من كريمات النساء ،

فساد فى ذوق الصانع حتى مع احتمال حدوث العار لو عاشت إذ يكون من فجاءت الحياة التى لاتتفق وكرم محتد التى يرثيها ، هذا هو خطأ ذكاء الصنعة ، أما إذا أسلم نفسه لذكاء الطبع والبصيرة النفسية (السيكولوجية) أتى بنظرات صادقة فى النفوس والحياة مثل قوله :

إذا أحرجت ذا كــرم تخطّى　　　إليــك ببعض أخــلاق اللئيــم

واختياره كلمة اللئيم للكريم المُحرَج ليس فيه مبالغة كما يعرف المفكر فى أخلاق الناس ، كما أنه ليس من المبالغة قوله فى البخل أو اللؤم أو ما شابه ذلك :

وتماحكوا فى البخل حتى خلته　　　دينــاً يدان به الإلــه ويُعَبــدُ

٢٠ - المعــرى
هل كان سابقًا لعصره؟(*)

مما لاشك فيه أن كل قارئ يرى في الكتاب الذى يطالعه بعض ما هو فى نفسه وعقله سواء أكان الكاتب قديمًا أو حديثًا . ومما لاك فيه أن اثنين يقرا ءن كتابا يختلفان بعض الشئ فى طريقة إدراكه مهما عظمت أوجه التشابه بين فهم كل منهما للكتاب ، فإن كل قارئ يجد فهمه لما يقرأ محدوداً بعض الشئ بنوع تربيته وتعليمه وبمزاجه وطبائعه وبذكرياته وبما تعلم وبما قرأ . فلا غرابة إذا كان القارئ العصرى يرى فى شعر أبى العلاء ما لم يقصده أبو العلاء، فهذا أمر غير مقصور على المعرى ولا على غيره من الكتاب والشعراء، بل هو غير مقصور على ما يقرأ فإن سامع الحديث أيضا يفهم فى الحديث بعض ما لم يعنه المتحدث . وقد يختلف اثنان فى فهم حديث واحد يستمعان له بعض الاختلاف ، وليس الأمر مقصوراً على السمع والمطالعة والفهم لما يسمع أو يقرأ بل إن إدراك المرئيات قد يختلف باختلاف المخلوقات إما قليلا وإما كثيرا .

فإذا أنقصنا من شعر المعرى بعض جدة معانيه بسبب ما تكون قد قرأنا فى معانيه من آرائنا ، بقيت له بعد ذلك جدة كثيرة فى المعانى وبقيت له الميزة التى جعلتنا نكثر من نسبة آرائنا إليه لا إلى غيره، فإنه لابد أن يكون قد ألم ببعض جوانب هذه الآراء إن لم يكن قد ألم بجوانب أخرى منها. ثم إن جدته فى اتجاه التفكير ونوع الشعور ينبغى أن يحسب أيضا ولو كانت الفكرة مطروقة . والجدة إذا أريد بها جدة معانى التفكير فى النفس والخلق والحياة، إنما هى أمر نسبى وهى فى الحقيقة يراد بها الشيوع والإذاعة أكثر من الجدة ، فإن كثيرا من المعانى التى يأتى بها التفكير فى النفس والخلق والحياة قد كان معروفا عند بعض القدماء حتى فى أقدم العصور وإنما كان غير شائع ، فإذا عثرنا فى قولهم بشئ من ذلك سميناه جديدا ، والحقيقة هى أن العقول البشرية يكون نضجها فى التفكير فى النفس والخلق والحياة أسرع من نضجها فى التفكير فى حقائق الكيميا أو ما شابهها من العلوم ، ولكننا كثيرا ما نقيس من تفكير العقول فى النفس والخلق والحياة على تفكيرها فى العلوم فنخطئ بعض الخطأ. على

---

* مجلة الهلال يونية سنة ١٩٣٨ ص، ٩١٦ وما يلى .

أننا نقرأ فى بعض الأحايين لبعض القدماء آراء فى العلوم الكونية وغيرها تدل على أنهم قد فكروا فى جوانب بعض الآراء الحديثة وأنهم قد رأوا لمحا منها ، فإذا كان هذا أمرهم فى الأمور العلمية البطيئة النضج فلا غرو إذا كان تفكيرهم أسرع نضجا فى أمور الحياة والنفس والخلق .

ومهما قرأنا فى شعر الشاعر المتقدم من آرائنا فلابد أن نتساءل لماذا يختلف شاعر عن شاعر من الشعراء المتقدمين فى هذه الميزة ، ولابد أن نتساءل أيضا لماذا يختلف الشاعر الواحد فى قول عن قول فنرى فى قول ما نسميه جدة ونرى فى قول آخر ما نسميه قدما والقائل واحد فى الحالتين . وأكبر ظنى أن اختلاف الناس فى العصور المختلفة فى اللباس والعادات والمعتقدات والآراء الشائعة قد جعل أهل العصور الحديثة يبالغون بعض المبالغة فى تمييز آرائهم عن آراء القدماء . ولعل أحسن دواء لذلك أن نقرأ كتب السير جيمس فريزر فإن من يفعل ذلك يدهش لأنه يرى أن كثيراً من العادات والمعتقدات الشائعة يرجع أمرها إلى العصر الحجرى ، وما قبل العصر الحجرى .

وإذا قرأ قارئ لوكرتيوس الشاعر الرومانى القديم أحس كأنما يقرأ بعض آراء الفلسفة المادية التى كانت شائعة فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر فى أوربا ، وشعر لوكرتيوس أوضح مثل لتشابه الأفكار وترددها عصراً بعد عصر . وقد نقل ماتيو ارنولد قطعة لمؤلف قديم لا أذكر اسمه الآن يصف حواراً واحتفالا حدث فى الإسكندرية فى العهد الإغريقى البطليموسى ، وإنما نقلها ماتيو ارنولد كى يدل على أن الناس هم الناس فى كل عصر .

وإذا قرأنا قول أبى تمام :

وقديما ما استنبطت طاعة الخالـ ـق إلا من طاعة المخلوق

حكمنا أنه لابد أن يكون قد ألم فى تفكيره بما ألم به الفلاسفة العصريون فى تتبعهم نمو فكرة الخالق فى الأذهان البشرية من قديم الزمن وإلا لم يكن للبيت معنى . وفى بعض الأحايين يكون إلمام الشاعر بمذاهب التفكير الحديثة إلماما أبعد وعلى وجه التعميم دون التفصيل ومثل ذلك أن الذى يقرأ قول الشريف الرضى:

ولولا نفوس فى الأقل عزيزة لغطى جميع العالمين خمول

يقول إنه لابد قد فكر فى بعض ما فكر فيه كارليل وغيره من المؤرخين الذين يجعلون تاريخ الرقى الإنسانى والحضارة تاريخ الآحاد الممتازين من الناس .

فإذا تذكرنا وحدة العقل البشرى وتشابهه فى الأزمنة المختلفة ، وأنه أسرع نضوجا فى المعقول الذى يأتى به التفكير فى الحياة والنفس والخلق منه فى الأفكار العلمية التى تحتاج إلى تجارب عملية عديدة ، وإذا تذكرنا أيضًا أن الإلمام بالمعنى لايستدعى الإلمام بكل صغيرة وكبيرة منه ، وأن الشاعر يكون أكثر نصيبا من هذه الجدة إذا لم يقيد ذهنه بقيود تمنعه من التأمل فى الحياة والخليقة والنفس وأخلاقها وآرائها - أقول إذا تذكرنا كل هذه الأمور حكمنا أن أبا العلاء المعرى أحق بأن يسمى حديثا من بعض المعاصرين . وأما قوله (غدوت ابن وقتى) ، فإنما يعنى أنه متأثر لما يقع حوله من الحوادث وكثيرا ما يكون هذا التأثر عكسيا أى أنه يتأثر هنا كى يظهر السخط والإنكار .

وإذا نظرنا إلى قول المعرى :

فلتفعل النفس الجميل لأنه ... خير وأحسن لا لأجل ثوابها

وجدنا معنى كان معروفا لدى المفكرين الإغريق قبله بقرون وعصور، وكان هؤلاء المفكرون لايميزون بين الفضيلة والجمال ولابين الحق والحسن، ولكنه مع ذلك لم يكن معنى ذائعا ولاسيما فى عصره وبعد عصره ، بل المعنى الذائع هو ان امتناع المرء عن المعاصى لامعنى له إذا لم يكافأ عليه فى الآخرة . وقد يعظم هذا المعنى الأخير ويدخله الخطأ الكثير حتى يتصور الرجل العامى أنه سيكافأ بأن يباح له ما امتنع عن عمله فى هذه الحياة الدنيا ، فجدد المعرى الصلة بين الفضيلة والجمال وبين الحق والحسن . وكان الناس فى عصره يرون أن الإنسان علة المخلوقات والكون ومرئياته ، فأبان المعري عن ضآلة الإنسان فى الكون كما تفعل نواحى التفكير الحديثة ، وقال المعرى بسنة تطور الأمم واضمحلالها وفنائها حتى أهل الحجاز فقال :

سيسأل قوم ما الحجاز وأهله كما ... قال قوم ما جديس وما طسم

وقال بتحكيم العقل كما قال فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر ومن أتى بعدهم .

كذب الظن لا إمام سوى العقـ ... ـل مشيراً فى صبحه والمساء

وإن كان يعترف بقصور العقل عن أمور كثيرة فى قوله :

سألتمونى فأعيتنى إجابتكم ... من ادعى أنه دار فقد كذبا

ورأى السلاطين والأمراء أجراء فقال :

ظلموا الرعية واستجازوا ... كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها

وقال :

إنما هذه المذاهـــب أسبـــا ب لجلب الدنيـــا إلى الرؤساء

وكل هذه الأقوال وأمثالها لم تكن من الآراء الشائعة المعتقدة كما هي شائعة الآن، فلا غرابة إذا رأى القارئ في شعر المعرى جدة في المعاني ، ولاغرابة إذا قيل إنه كان سابقا لعصره والحقيقة أن كل مفكر يرتفع عن مستوى جمهور عصره يكون من أجل ذلك سابقا لعصره .

على أننا إذا نظرنا إلى حالة الدولة العربية في عهده من حيث السياسة والنزعات الدينية وما وصلت إليه نهضة الدولة العباسية الفكرية ، أمكننا أن نفهم الأسباب الظاهرة التى اشتركت مع أسباب من نفس المعرى ومزاجه فهيأته للخروج عن اتجاه التفكير المعهود لدى الجماهير في عصره ، فإن الفوضى السياسية في أواخر الدولة العباسية كانت مصحوبة بفوضى فكرية ، فظهر القرامطة وغير القرامطة من الطوائف الهادمة المستحدثة ، وتلك الفوضى السياسية وما صحبها من الطغيان والشر تفسر لنا أبياته التى ينزع فيها منزعا يشبه الآراء الديمقراطية الحديثة والتى تدل على ضياع الثقة بالنظام الحكومى الذى كان يعد السلطان فيه ظل الله في أرضه عندما كانت الرعية تستظل الأمن والأطمئنان بسبب قوة الخليفة. وكذلك لم يكن من عفو الأمور أن ظهر مفكر مطلق التفكير من القيود كالمعرى في عهد ظهرت فيه الطوائف الدينية والفكرية الهادمة المستخدمة ، إلا أن أكثر هذه الطوائف كانت تلجأ إلى وسائل التعمية والتمويه والتأويل والأسرار أو ادعاء الأسرار لاجتذاب الجماهير لأغراض سياسية، وعملها هذا يفسر لنا الأبيات التى ينعى فيها المعرى على أصحاب المذاهب مسلكهم.

فالمعرى قد ارتفع عن مستوى التفكير والشعور السائد في جماهير عصره، ولو أنه كان متأثرا بعصره صادقًا في قوله (غدوت، ابن وقتى) .

٢١ - أبو العلاء المعرى
ونظــره إلى الحيــاة [١]

إذا قرأ القارئ شعر المعرى أذكره نظره إلى الحياة بنظر شو بنهور وإن كان الفيلسوف الألمانى قد باعد بين سلوكه فى الحياة ونظره إليها واختلف قوله وفعله فهو فى قوله يحث على الزهد فى الحياة وفى فعله يغنم مغانم لذاتها وفى قوله يرى السعادة فى رفض لذاتها وفى فعله ينافس فيها. أم المعرى فقد وافق قوله فعله فزهد فى قوله وزهد فى فعله وهو أيضًا يرى لسعادة فى رفض مطامع الحياة وجشعها والتقاتل عليها ولو أنه فى عبض قوله قد أدرك ثاقب فكره اختلاف مظاهر السعادة فى النفوس فقال :

تناهبت العيش النفوس بِغُرَّةٍ　　　فإن كنت تَسْتَطِيعُ النُّهاب فناهب

وقال :

إن الشبيبة نار إن أردت بهــا　　　أمرًا فبادره إن الدهــر مطفيهــا

وقال وقد عرف أن من الناس من يجد لذة وسعادة حتى فى الإقدام على المهالك :

ومن حب دنياهم رموا فى وغاهم　　　بغيض المنايا بالنفوس الحبائب

فهو فى اعترافه بمظاهر السعادة التى يجدها أناس فى غير الزهد كما يجد سعادته فى الزهد يذكرنا بأناتول فرنس وكيف أنه صور الناس فى قصة تاييس وكلٌ ينشد السعادة فبعضهم ينشدها فى رفض مطامع الحياة وبعضهم فى نشدان مطالب الآخرة وبعضهم فى الإقبال على الحياة فنظرة المعرى أعظم وأشمل لحاجات النفوس المختلفة. وإذا كان فى نظر المعرى إلى الحياة إظهار لمعايب النفس ولشرور الحياة فإن الإنسانية قد أفادها إظهار تلك المعايب والنفوس حتى وإن خالف الناس الشاعر أو المفكر المظهر لتلك العيوب فى يأسه إذا كان يائسا من معالجتها فلا يستقيم طلب المثل العليا إلا بسخط هؤلاء الساخطين وبإنكارهم ما ينكرون ويلفت الناس إلى عيوب النفس وشرور الحياة والمعرى يفعل ذلك وهو يعترف بعيوب نفسه قبل أن يلوم الناس على عيوبهم فتراه يقول :

١- مجلة المقتطف، يونية ١٩٣٨، ص٤٧ وما يلى.

بنى الدهر مهلاً إن ذممت فعالكم　　　فإنى بنفسى لامحالـــة أبـــدأ

ويقول:

ومن العجائـب أن كلاً راغـــب　　　فى أم دفر وهــو من عيَّابهـــا

(أم دفر هى الدنيا) والحقيقة أن عائب الدنيا إنما يعيبها لأنه يود لو كانت أهنا وأسعد فهو إذا يرغب عنها لشدة رغبته فيها وفى السعادة التى كان يأملها فيها ولم تستقم له.

وقد رأينا فى كثير من عصور التاريخ أن رؤية السعادة فى الزهد فى الحياة وفى رفض مطامعها والامتناع عن التقاتل عليها مبدأ يذيع فى العصور التى تعم فيها الشرور وتضطرب فيها الأحوال السياسية حتى يود الناس أن يجدوا ملجأ يحتمون به من شرور الدنيا كما كان البوذيون يفعلون فى معابدهم والمسيحيون فى أديرتهم والمسلمون فى تكاياهم وحتى يريد الناس أن يتجردوا من التأثر بحوادث الحياة فلافرح ولاحزن كما قال المعرى :

ومن عاين الدنيا بعين من النهى　　　فلا جـــزل يفضى إليـــه ولاكيت

إلا أن المعرى مع ذلك عَلِمَ عِلم المفكر أن عظة التجارب لاتتغلب على الطباع فى كثير من الأحايين فقال :

فهيم النـاس كالجهول ولايظـــ　　　ــفـر إلا بالحسرة الحكمـــاء

وقال :

نـــزول كمـــا زال آباؤنـــا　　　ويبقـى الزمـــان على ما نـــرى

وقال :

العقل يسعى لنفسى فى مصالحها　　　فما لطبع إلى الآفات جـــذاب

ومن أجل ذلك كان المعرى يرى أن الفضائل والرذائل طباع وأن الوعظ والزجر والوعد والوعيد لم تغير من أساس النفس الإنسانية على مر الدهور فقال :

كم وعـــظ الواعظـــون منـــا　　　وقـــام فى الأرض أنبيـــاء

فانصرفـــوا والبـــلاء باق　　　ولم يـــزل داؤك العيـــاء

وقال :

ولو أن الأنام خافوا من العقــــ　　　ــبى لما جارت الحياة الدمـــاء

ولكنه مع ذلك لاييأس من إصلاح النشء بتعهد الوليد ومن العجيب أن المعرى كان يتعصب لأحمد بن أبى الطيب المتنبى وشرح ديوانه وأسماه معجز أحمد على اختلاف مزاجيهما فى الوسائل والقوى وإن اتفقا فى النظرة إلى الحياة وإلى النفوس الإنسانية فيقول المتنبى :

ومن عرف الأيام معرفتى بها وبالناس روى رمحه غير راحم

فليس بمرحوم إذا ظفروا به ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

انظر إلى قوله (روّىً رمحه غير راحم) وهو لايرى إثما فى أن يصول بمن وصفهم من البدو فى قوله :

شيخ يرى الصلوات الخمس نافلة ويستحل دم الحجاج فى الحرم

ولاتحسب أن استحسان المعرى لفن المتنبى فى شعره هو وحده الذى جلب له هذا الإعجاب وإن كان فى فن المتنبى من حكمة المتأمل ما يغرى المعرى بل لعل من أسبابه أيضًا ما يطمح إليه صاحب المزاج الذى يضعف عن الكفاح فى الحياة وما ينزع إليه من الرغبة فى مجاراة المكافحين فى الحياة المقاتلين عليها وهى رغبة تولد إعجابًا وهذه الرغبة وهذا الإعجاب قد يختفيان فى النفس بسبب مزاجها النافر من القتال على الحياة ولكنهما قد يظهران فى بعض الأحايين بالرغم من محاولتهما التخفى وبالرغم من لوم النفس التى يختفيان فيها للمقاتلين على الحياة وتهجينها جشعهم وأى النفوس لاتنزع إلى القتال على الحياة بالرغم من نفورها منه ومن الشرور التى تنشأ منه والتى يصفها المعرى فى قوله :

إن العراق وإن الشام مذ زمن صفران ما بهما للملك سلطان

ساس الأمور شياطين مسلطة فى كل مصر من الوالين شيطان

متى يقوم إمام يستقيد لنا فتعرف العدل أجبال وغيطان

وهو فى البيت الأخير ينشد إمامًا عادلاً قادراً يدفع الشر وقضى على شرور الشياطين المسلطة فهو إذاً يجيز القتال على الحياة وإن كان مزاجه ينفر من مظاهر ذاك القتال ووسائله بل هو ينظر أيضا إلى نفوس «الشياطين المسلطة وإلى نفوس المجرمين والى الوحوش فيقول :

وما ذنب الضراغم حين صيغت وصيِّر قوتها فيما تُدَمّى

ولكن هذا لايمنع من طلب إمام قادر يستقيد منهم بقوته ولايمنع أن يقول المعرى :

ما الظافرون بعزا ويسارهـــا　　إلا قريبو الحال من خيابهـــا

ولعل هذا الفكر كان يبعث فى نفس المعرى رحمة شاملة بالرغم من لومه ذوي العز واليسار والسلطة في قوله (من ليس يحفل خمص الناس كلهم) وهذه الحالة النفسية تذكرنا بحالة الطغرائى النفسية التى جعلته يقول:

أوالى بنى الأيام نظـرة راحـم　　وإن ظنت الجهـال أنى حاسـد

لهم فى تضاعيف الرجاء مخاوف　　ولى فى تصاريف الزمان مواعد

على أن المعرى قد بلغ فى بعض قوله غاية اليأس وإن كان بعض قوله يدل على أن تحت اليأس من صلاح النفس والدنيا رغبة وأملاً فى صلاحها فإن الأمل كثيراً ما يتخذ من قوة سخط اليأس بياناً وقوة يستخدمهما فى إصلاح ما يريد إصلاحه فيظهر الأمل أملاً معكوساً محولاً إلى يأس للاستنجاد بقوة سخط اليأس وبيانه وبلاغته وأثره فى النفوس وهذا هو ما يظهر به بعض المصلحين من اليأس فى قولهم إذ لولا أن سريرتهم تريد أن تستحث النفوس إلى الإصلاح بتخويف النفوس من نتائج هذا اليأس من صلاح الحياة لما لجوا وأمعنوا واستطالوا وأطالوا فى بلاغه يأسهم من غير نفاق . لكن المعرى كما قلنا قد تجاوز هذه المنزلة من اليأس إلى ما هو أشد منها أى إلى اليأس من الفن وبلاغته وعلومه ولذته كما فى قوله :

أفٍّ لما نحـن فيـه من عنـت　　فكلنـا فى تحيُّـل ودلسْ

ما النحو ما الشعر والكلام ومـا　　مرقـش والمسيـب بن علسْ

طالـت على ساهـر دجنتـه　　والصبح ناءٍ فمن لنا بغلـسْ

وربما يدهش القارئ إذا قلت إن هذا من أشد اليأس ولايهمنا مرقش والمسيب بن علس فلعل الوزن والقافية وحضورها فى ذهن المعرى أثناء النظم هى الأسباب التى أدت إلى ذكرهما ولكن مظهر اليأس هو أن الإنسان سواء أشاعراً كان أم غير شاعر إذا دهمه الهم فى الحياة لجأ إلى الفنون كي يجد فيها لذة وعزاء وسلوى ومهرباً وقوة لاستئناف الحياة والمهرب من الحياة قد يكون قوة لاستئناف الكفاح فى الحياة إذ ليس المهرب هنا إلا تراجع طالب الراحة وتجديد القوة. فالرجل من العامة ينفس عن نفسه بما يناسبه من الفنون والشاعر ينفس عن نفسه بشعره والمعرى فى هذه الأبيات يتساءل عن قيمة النحو والشعر والكلام ويرى أنها عنت وتحيل ودلس ولكنه لم ييأس منها تماماً لأنه لو كان قد يئس منها حقيقة لما التجأ إليها كما فعل عندما نظم

هذه الأبيات نفسها إلا أن التأفف منها منزلة من منازل اليأس من الفنون . وهذا شوبنهور الفيلسوف الألمانى يقول (إن الإنسان يداوى قبح الحياة بالفنون) وهذا نيتشه الفيلسوف الألمانى يقول (إنك تكره الحياة وتنكرها إذا حسبت لها مغزى خلقياً ولكنك تحبها وتقبل عليها إذا أيقنت أن لها مغزى فنيا ، وأساس تزكية هافلوك ايلس للحياة فى كتابه المسمى (رقصة الحياة) هو اعتباره الحياة فنًا فى جميع مظاهرها . ولكن المعرى لم يكن همه أن يزكى الحياة ولا أن (يتحيل) كى يحبها ويقبل عليها بأن يعد مغزاها مغزى فنيا لا خلقياً كما يريد نتشه الفيلسوف الألمانى بل لعله خشى أن يمنع اطمئنان الإنسان بسبب تحيل الفنون فى تزين الحياة من الرغبة فى إصلاحها والقيام بما يحقق هذه الرغبة لأن نظرة المعرى إلى الحياة كانت نظرة خلقية قبل أن تكون فنية . وللمعرى أبيات يخيل للقارئ فيها أنه فكر فى بعض جوانب نظرية النشوء والارتقاء انظر إلى قوله :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم

ولكن لو دل هذا البيت وأمثاله على أن المعرى فكر فى بعض جوانب نظرية النشوء والارتقاء فإن شعر المعرى لايدل على أنه قد تملكته نشوة أمل كنشوة الأمل التى تملكت الأوربيين عند أول ظهور هذه النظرية ولكنها نشوة عقبها يأس فى أوربا فهل مرت نفس المعرى بمثل هذه الأطوار؟ وهل بقيت فى نفسه بقية من نشوة الأمل وهل هى التى جعلته يستعين ببلاغة اليأس والسخط لتحقيق آماله الخلقية للحياة والنفوس كما بقيت بقية كبيرة فى أوربا عقب نشوة الأمل الناشئة من نظرية النشؤ والإرتقاء ؟ لاشك أننا نبالغ فى نسبة آراء هذه النظرية إلى المعرى وأبلغ برهان على المبالغة أنها لو كان قد انفجر فجرها فى أفق نفسه لأحدثت نشوة أمل لبلابل صدره كنا نسمع أنغامها فى شعره وندرك معانيها واضحة فيه من غير لبس أو شك .

٢٢ - أنواع النسيب والتشبيب
فى شعر العرب(١)

ربما كان من المستحسن أن نميز فى الأسماء والمصطلحات أنواعًا من النسيب تختلف فى طريقتها وأثرها فى النفس وقد لا يوافقنى على هذا التقسيم بعض الأدباء ولكننى أراه مما يمنع الخلط فى الكلام عن الشعر والشعراء وأراه يسهل تذوق طريقة كل منهم وفهم أسلوب فنه .

فالنسيب فى الشعر أقسام فمنه ما كان مصدره العشق ومنهُ نسيب الوجدان من غير عشق خاص ومنهُ نسيب الصوفية ونسيب التمثيل أو القصص التمثيلية ومنهُ نسيب المحاكاة والصناعة الزخرفية ومنهُ النسيب المشوب بالمجون وهناك أنواع أخرى بين بين لأنها تجمع بين طريقتين أو أكثر وأبعد أنواع النسيب هى ما بعدت فى هذا الترتيب وأقربها ما اقتربت فيه وقد يجمع الشاعر بين المتقاربين كما قد يخلط الناقد بينهما فى حكمه فقد يخلط الناقد بين نسيب العشق ونسيب الوجدان لأن الأول جزء من الثانى وهو وجدان متعلق بإنسان جميل وقد يخلط بين نسيب الوجدان ونسيب التمثيل لأن الشاعر إذا مثّل العاطفة فى شخصه أو فى شخص فى قصة لابد أن يكون لهُ من الوجدان الصافى ما يساعد بصيرته الفنية فى إتقان ذلك التمثيل ولكن نسيب الوجدان هو شعر قد لا يراد به تمثيل العاطفة وإنما قد يأتى من الشاعر عفواً كما يصدح الطائر الغريد فهو قد لا يدل على التعلق بإنسان معين وقد لا يدل على تمثيل العاطفة تمثيلاً يأتى به مزاج مؤلف القصص التمثيلية أو مزاج الفنان الممثل . وقد يخلط الناقد بين نسيب الوجدان ونسيب الصوفية لأن نسيب الصوفية يستمد من الوجدان ولكن الحقيقة أن نسيب الصوفية يجمع أخلاطًا كثيرة من الأحاسيس إما فى قصيدة واحدة وإما فى قصائد مختلفة أو شعراء مختلفين فتراه يستمد من إحساس العبادة وقد يكون جلال المعبود فيه غالبًا لجمال المحبوب وقد يكون العكس وقد ترى فى بعض غزل الصوفية قدرة الفنان الممثل للعاطفة وقد تراه يستمد من الصناعة الزخرفية وقد تختلط فيه الأفكار وتهوش إذا حاول الشاعر التوفيق بين أمور الحياة والكون المتناقضة توفيقًا لم ينضجه الفكر المنظم . وقد ترى بعض المجون أو ما يشبه المجون فيه من ذكر محاسن أعضاء الجسم والوصال واللذات

---

(١) نشر بمجلة المقتطف ، أبريل سنة ١٩٣٩م .

واللمى والريق والخمر ويؤول كل ذلك تأويلا قدسيًا والحقيقة المعروفة فى علم النفس أن الشهوة الجنسية الخفية قد تجد لها منفذًا بهذه الوسيلة عن طريق التعبد . وقد يكون الشاعر الصوفى المسكين صادقًا فى تعبده وقد يكون آخر من يفطن إلى حقيقة علم النفس هذه.

وكذلك قد يجتمع شعر المحاكاة والزخارف وشعر المجون من غير أن يخالطهما وجدان أو عبادة صوفية . وقد يخلط الناقد بين نسيب المزاج التمثيلى وبين نسيب المحاكاة والزخارف لأن الشاعر الذى ينظم النوع الثانى يَدَّعى العاطفة أو يدعى وصفها ولكنه قد تعوزه بصيرة الفنان النافذة إلى أعماق النفوس كما يعوزه الوجدان الرقيق الصافى الذى يساعد البصيرة النفسية (السيكلوجية) فإذا أعوزه الوجدان العميق الصافى وأعوزته البصيرة السيكلوجية كان نسيبه من نوع شعر المحاكاة والزخارف لا من نوع النسيب التمثيلى الذى نراه فى القصص التمثيلية وفيما ينحو منحاه وفنها من شعر غير القصص التمثيلية وكما نراه فى شعر الشاعر الذى أتيح له مزاج الممثل الذى يمثل العاطفة فتتملكه العاطفة ، وقت تمثيلها .

وهذه الأقسام التى ميزناها فى شعر النسيب ليست خاصّةً كل منها بعصر ففى الجاهلية وصدر الإسلام نرى نسيب العشق فى شعر العذريين ونرى نسيب الوجدان إذا لم يتعلق الشاعر الناسب بإنسان معين وإنما يفيض بوجدانه المتعلق بالجمال ويصدح بحنينه ويغنى بأنغامه ونرى نسيبًا يقرب من نسيب الصوفية وإن كان سببه أن فرط الحب أكسب الحب شيئًا من أحاسيس العبادة بينما نرى أن العبادة فى شعر الصوفيين كانت وسيلة لإرضاء عاطفة الحب . ونرى فى ذلك العصر أيضًا شعر النسيب التمثيلى الذى يدل على بصيرة فنية بسيكلوجية تنظم شعرًا يمثل نسيب العشق أو نسيب الوجدان المحض اللذين لا يهمهما الفن والصنعة ، ونرى أيضًا نسيب المحاكاة التى تفيض فيها العاطفة وقد يجمع الشاعر إلى محاكاة الصنعة وصف اللذات أو المجون فنسيب امرئ القيس نسيب المحاكاة والصنعة . وقد يرق ويلطف ويدل على وجدان وعلى تعلق بإنسان جميل من غير أن يكون هذا التعلق عشقًا كما كان عشقًا عميقًا عند قيس ابن الملوح أو قيس بن ذريح فإذا رق شعر امرئ القيس وقارب شعر العاطفة والوجدان قال فى وصف حبيبته :

تُضىءُ الظلام بالعشاء كأنها منارة مُمْسَى راهب مُتَبَتِّلِ

ولكن أكثر نسيبه نسيب صنعة ووصف للذات . وكذلك نسيب مشهورى الشعراء فى ذلك العصر أمثال الأعشى والنابغة وزهير بن أبى سلمى وكعب بن زهير وطرفة بن العبد وغيرهم

وهم الذين سنوا سنة غزل المحاكاة لشعراء الدولة الأموية ومحاكاة المحاكاة للعباسيين والمتأخرين وكان العبث اللفظي يزداد كلما بعد العهد بمن سنَّ هذه السنة في صناعة الشعر . وقد فطن جرير في عهد الدولة الأموية إلى أن الصناعة وحدها لا تسيِّر الشعر ولا تجعله يأخذ بمجامع القلوب فصار يخلط بين تمثيل العاطفة أو محاكاتها وبين الوجدان . ومن أجل ذلك كان شعره أرق وأسير في عهده من شعر الشعراء المنافسين له .

ولكنا إذا أردنا أن نجمع مجموعة من شعر النسيب في اللغة العربية تفاخر بها اللغات الأخرى لم نلجأ إلى شعر امرئ القيس أو الأعشى أو أمثالهما ولا إلى شعر جرير والأخطل والفرزدق وأمثالهم ولا إلى شعر أبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام والبحتري وأمثالهم فإن هؤلاء امتازوا بالقول في أبواب مختلفة من الشعر ولكن بزهم في النسيب قيس بن الملوح وقيس بن ذريح وأبو صخر الهذلي وعروة بن حزام وابن الدمينة وجميل بن معمر وكثيِّر على قلة ما انتهى إلينا من أقوال هؤلاء . وهؤلاء هم الذين قالوا أحسن ما قيل في النسيب في اللغة العربية وبهم نفاخر وهم الذين نرشح لينوبوا عن النسيب العربي في معرض النسيب بين الأمم . انظر مثلا إلى قول قيس بن الملوح من قصيدة في التذكر والتمني وهما موضوعان هامان من موضوعات النسيب قال :

فوالله ما أنساكِ ما هبت الصَّبا ... وما غرَّد الغرِّيدُ في وَضَحِ الفجر
وما لاح نجم في السماء وما بكت ... مطوَّقةٌ شوقًا على فَنَن السدر
وما طلعت شمس لدى كل شارق ... وما هطلت سحب على واضح الزهر

إلى أن قال :

تداويت من ليلى بليلى من الهوى ... كما يتداوى شارب الخمر بالخمر
إذا ذُكِرَت يرتاح قلبي لذكرها ... كما انتفض العصفور من بلل القطر
ألا ليتنا كنا غزالين نرتعي ... رياضًا من الجوزان في بلد قفر
ألا ليتنا كنا حمام مفازة ... نطير ونأوى بالعشّى إلى وكر

واستمر في ذكر أمانيه المختلفة إلى أن قال :

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من منى ... فهيَّج أطراب الفؤاد ولا يدرى
دعا باسم ليلى غيرها فكأنما ... أطار بليلى طائراً كان في صدرى

فهذا الشعر ليس فيه روعة الصنعة التي في غزل أصحاب المعلقات ولكنه شعر صادق دافق من القلب يدل على أن قائله شاعر بطبعه وخياله ووجدانه ويدل على عاطفة صادقة تأخذ المألوف من مظاهر الكون والخليقة من تغريد الطيور في وضح الفجر ومن هبوب النسيم وهطول المطر ونضرة الزهر وانتفاض العصفور والحمام في الوكر والغزال في القفر كي تعبر بها عن ذكريات القلب وأمانيه وهذه الوسائل التى تستخدمها والتشبيهات هى ألوان مادة الشاعر فليس كل شعر يحتويها بشعر كما أن ليست كل صورةذات ألوان بصورة . وإنما العاطفة هي التى تجعلها شعراً . وانظر إلى قول قيس بن الملوح أيضًا :

وأحبس عنكِ النفس والنفس صبة ... بذكراك والمسعى إليك قريب
مخافة أن تسعى الوشاة بظنة ... وأحرسكم أن يستريب مريب
سأستعطف الأيام فيك لعلها ... بيوم سرورٍ من هواك تؤوب

وقوله :

فأصبحت من ليلى الغداة كناظر ... مع الصبح فى أعقاب نجم مُغرِّبِ

وقوله :

الله يعلم أن النفس هالكة ... باليأس منكِ ولكنى أمنيها
وساعة منكِ ألهوها وإن قصرت ... أشهى لدىَّ من الدنيا وما فيها

وقوله :

وكنت كذبّاح العصافير دائبًا ... وعيناه من وجدٍ عليهنَّ تهمل
فلا تنظرى ليلى إلى العين وانظرى ... إلى الكف ماذا بالعصافير تفعل

وهو لا يعنى كل ذباح للعصافير وإنما هو فرض كى يمثل معنى فعل الحب به وانظر إلى قوله فى قصيدته اليائية الكبيرة :

وقد يجمع الله الشتيتين بعد ما ... يظنان كل الظن أن لا تلاقيا
وخبّرتمانى أن تيماء منزل ... لليلى إذا ما الصيف ألقى المراسيا
فهذى شهور الصيف عنا تصرمت ... فما للنوى ترمى بليلى المراميا
وما طلع النجم الذى يهتدي به ... ولا الصبح إلاَّ هيَّجا ذكرها ليا
أعد الليالي ليلة بعد ليلة ... وقد عشت دهراً لا أعد اللياليا

يقـــولون ليلى بالعـــراق مـريضـة فـيـاليـتنى كنت الطبـيب المداويا
ولـــم أرَ مـثلينا خـليليْ جنـــاية أشـد على رغـم العـداة تصـافـيـا
خليــلان لا نرجـو لقـــاءً ولا ترى خليلين إلاّ يرجـوان التـلاقـيـا
وإنـــى لأستحييك أن تعـــرض المنى بوصلك أو أن تعرضى فى الدجى ليا
وأنتِ التى إن شئت أشقيتِ عيشتى وأنتِ التى إن شئتِ أنعمتِ باليـا
وإنـــى لينسينى لقـــاؤك كلمـا لقـيـتكِ يومًـا أن أبثك مـا بيـا
إذا ســرت فى أرض خـلاء وجـدتنى أصـانع رجلي أنّ ليلى حـذائيـا
يمينًا إذا كـــانت يمـيـنًا وإن تــكن شمالاً ينازعنى الهوى عن شماليا
وأنى لأسـتـغـشى ومـا بىَ نعـسـة لعل خـيـالاً منك يلقى خـيـاليـا
هى السـحـر لولا أن للسـحـر رقـيـة وأنى لا ألقى لهـــا الدهر راقـيـا

لا أظن أن شاعراً يستطيع أن يميز الشعر الصادق يقول كما قال بعض الكتاب أن شعر قيس بن الملوح من وضع الرواة وأن قيسًا هذا لم يكن له وجود . نحن نفهم هذا القول لو كان الشعر فاتراً أو بارداً أو كاذبًا أو مصطنعًا[١] يستطيع أن يقوله كل إنسان ، أما أن يصنع الرواة شعراً من أصدق وأحسن ما قيل فى اللغة العربية من النسيب فهذا رأى لا نستطيع الأخذ بهِ وأما أن بعض أبيات الشاعر نسبت إلى أكثر من شاعر فهذا لايدل على شئ ولهُ مثيل فى كل عصر . وهذا شعر أبى تمام فيه أبيات وقصائد منسوبة إلى شعراء آخرين وهذا لايدل على أن أبا تمام لم ينظم شعراً ولم يكن لهُ وجود وظاهرة إنكار الوجود هذه ظاهرة مألوفة فقد أنكروا وجود هومير وشكسبير . وهناك مؤلف مؤرخ ينكر وجود سيدنا عيسى عليه السلام وقد اختلف الرواة فى نسبة شعر كثيّر فاختلفوا فى نسبة قصيدة (صاح فى العاشقين يا لكنانه) وفيها البيت المشهور :

خطرات النســيم تجـــرح خـــدّيـ ـــهِ ولمس الحـــريـر يدمـــى بنانَهْ

وهى ليست من شعر المتقدمين حتى يقال إن قدم الزمن هو الذى أنسى الرواة ولم يقل أحد أنها من صنع الرواة أنفسهم واختلفوا فى نسبة شعر كثيرٍ للمتأخرين كقصيدة :

---

(١) مثل ذلك إذا قارن القارئ المتذوق معلقة عنترة العبسى (وهى لاشك من شعر شاعر) وبعض القصائد الفاترة الركيكة التى تنسب إلى عنترة سهل عليه تمييز الشعر الصادق والشعر الموضوع .

يا مطالبًا ليس لى فى غيره أرب … إليكَ آل التقصى وانتهى الطلب

فنسبت لابن الخيمى ونسبت لنجم الدين بن إسرائيل . واختلاف الرواة فى نسبه بعض شعر قيس بن الملوح لا يدل على شئ فإن شعره يدل على شخصية حية وعلى شاعر من الطراز الأول. ومثله فى تلك الخصائص وفى تلك المنزلة قيس بن ذريح انظر إلى قوله :

لقد كان فيها للأمانة موضع … وللنفس مرتاد وللعين منظر
وللحائم العطشان رى بحسنها … وللمرحِ المختال خمر ومسكر
كأنى لها أرجوحة بين أحبل … إذا ذكرة منها على القلب تخطر

وقوله:

أحبك أصنافًا من الحب لم أجد … لها مثلاً فى سائر الناس يوصف
فمنهنّ حب للحبيب ورحمة … لمعرفتى منها بما يتكلف
وحب بدا بالجسم واللون ظاهر … وحب لدى نفسى من النفس ألطف

إلى قوله :

تعلّق حبى روحها قبل خلقنا … ومن بعد ما كنا نطافًا وفى المهد
فزاد كما زدنا فأصبح ناميًا … وليس إذا متنا بمنصرم العهد
ولكنهُ باقٍ على كل حادث … وزائرنا فى وحشة الموت واللحد

وقوله :

إذا طلعت شمس النهار فسلمى … فآية تسليمى عليك طلوعها

وقوله :

بلبنى أنادى عن أول غشية … ويثنى بها الداعى لها فأفيق
صَبوحى إذا ما ذرَّت الشمس ذكرها … ولى ذكرها عند المساء غبوق

وقد كان من رأينا دائمًا أن شعر العاطفة والوجدان يتقارب فى جميع اللغات وإنما الذى يتباعد فى اللغات شعر الصنعة والمحاكاة بالصنعة لأن هذا أساسهُ العرف والاصطلاح والذوق الإقليمى . أما شعر العاطفة والوجدان فهو واحد فى كل إقليم وإنك لو نقلت الشعر الذى استشهدنا به من شعر قيس بن الملوح أو قيس بن ذريح إلى اللغات لأوربية لطرب لهُ القراء كما يطرب قراء العربية إذا نقل إليها شعر العاطفة والوجدان من اللغات الأوربية نقلاً صحيحًا لا سخيفًا . ويقارب قيس بن الملوح وقيس بن ذريح فى طريقتهما يزيد بن الطثرية الذى يقول:

برغمي أطيل الصد عنها إذا نأت   أحاذر أسماعًا عليها وأعينا
أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلبًا خاليًا فتمكنا

ويقول :

أحبك أطراف النهار بشاشة   وبالليل يدعونى الهوى فأجيب
أحبك حب اليأس لو ينفع الهوى   وإن لم يكن لى من هواك طبيب

ويقول :

بنفسي من لو مرَّ بردُ بنانه   على كبدي كانت شفاءً أناملُهْ
ومن هابنى فى كل شئ وهبته   فلا هو يعطينى ولا أنا سائلُهْ

ويقول :

أليس قليلاً نظرة إن نظرتها   إليك وكلاً ليس منك قليل
فيا خلة النفس التى ليس فوقها   لنا من أخلاء الصفاء خليل
ويا من كتمنا حبه لم يُطَعْ به   عدو ولم يؤمن عليه دخيل
أما من مقام أشتكى غربة النوى   وخوف العدا فيه إليه سبيل
وكنت إذا ما جئت جئت بحاجة   فأفنيت علاتى فكيف أقول

ومثل هذا الشعر فى صدق التعبير عن الأحاسيس النفسية شعر أبى صخر الهذلى الذى يقول :

لقد كنت آتيها وفى النفس هجرها   بتاتًا لأخرى الدهر ما طلع الفجر
فما هو إلاَّ أن أراها فجاءة   فأبهت لا عرف لدىَّ ولا نكر
وأنسى الذى قد كنت فيه هجرتها   كما قد تُنسِّى لبَّ شاربها الخمر
وقد تركتنى أحسد الوحش أن أرى   أليفين منها لا يروعهما الذعر
تكاد يدى تندى إذا ما لمستها   وينبت فى أطرافها الورق النضر
وإنى لتعرونى لذكراك هزة   كما انتفض العفور بَلَّله القطر

فهذا الشاعر لا ينظر فى دواوين الشعراء كى يرى ماذا يقال فى وصف هذه العاطفة وكيف يقال وإنما ينظر فى نفسه وأحاسيسها وهواجسها وما يعترى نفسه وجسمه من أثر العاطفة . ومن شعراء هذه الطريقة ابن الدمينة فإن شعره يرق ويصفو ويكتسب من وجدانه وعاطفته أنغامًا عذبة انظر إلى قوله :

أرى الـنـاس يـرجـون الربيع وإنما ... ربيـعى الذى أرجـو نوال وصـالك
أري الـنـاس يخشون السنين وإنما ... سنى التى أخشي صروف احتمالك
لئن ســاءنى أن نلتني بمساءة ... لقـد سـرنى أنى خطرت ببـالك

وإلى قوله :

وقـد زعمـوا أن المحب إذا نأى ... يمل وأن النأى يشفى من الوجـد
بكلٍّ تداوينا فلـم يشف مـا بنـا ... على أن قرب الدار خير من البعد
على أن قـرب الـدار ليس بنافع ... إذا كـان من تهـواه ليس بذى ود

وقوله :

وإنى لأستحـييـك حـتى كـأنما ... عليّ بظهـر الغـيب منك رقـيب
بنفسى وأهلى من إذا عـرضـوا له ... ببعض الأذى لم يَدْر كـيف يجيب
ولـم يعـتـذر عـذر البـرئ ولم تزل ... به سكتـة حـتى يقـال مـريب

وهذه الأبيات الأخيرة إنما هى مثل من شواهد الخبرة بعلم النفس التطبيقى التى اكتسبها هؤلاء الشعراء لكثرة تأملهم فى صفات النفوس وهذه الخبرة بالنفس تقل فى شعر المتأخرين أو تنعدم إلاَّ ما كان مأخوذاً بالمحاكاة عمن قبلهم : ومن شعراء هذه الطريقة أيضًا جميل بن معمر انظر إلى قوله :

لقـد قلتُ في حـبى لكم وصـبـابتى ... مـحـاسن شـعـر ذكـرهنَّ يطول
فـإن لم يكن قـولى رضـالك فـعلمى ... نسـيم الصـبـا يابثنُ كـيف أقـول
فـمـا غـاب عن عـينى خـيـالك لحظة ... ولا زال عنهـا والخيـال يزول

وقوله :

ومما شـجـانى أنهـا يوم أعـرضت ... تولت ومـاء العين فى الجفن حـائر
فلمـا أعـادت من بعـيـد بنظرة ... إلىّ التـفـاتًا أسلمـتـه المحـاجـر

على مـثل هذه المشاهد النفسيـة وأثرها كـان يعـتـمد هؤلاء الشـعـراء لا على المبالغة والتشبيهات البعيدة فكان شعرهم على سهولة وبساطة مشاهداتهم أوقع فى النفس من المبالغة والتشبيهات البعيدة وانظر إلى نصيب كيف يستخدم ما يشاهد من حياة الطيور لتصوير عاطفته فى قوله :

كـأن القلب ليلة قـيـل يُغـدَى ... بليلى العـامـرية أو يُرَاح
قطاة غـرَّها شَـركٌ فـبـاتت ... تُجـاذِبُهُ وقـد علق الجناح

لهـا فـرخـان قـــد تُرِكـا بوكـر ... فـعـشـهـمـا تُصـفـقُـهُ الرياح
إذا سـمـعـا هبـوب الريح نصـّا ... وقـد أودى بهـا القـدر المتـاح

وللشاعر كُثَيِّر أشعار عذبة تدل على وجدان ولو أنه كان يتهم بادعاء العاطفة .

انظر إلى قوله :

وأدنيـتنى حتى إذا مـا ملكتنى ... بقـول يُحلُّ العُـصْمَ سـهل الأباطح
تناءيت عـنى حـين مـا لِى حيلة ... وغـادرتِ مـا غـادرتِ بين الجـوانح

وقوله فى تائيته الكبيرة :

وقلت لهـا يا عَـزُّ كل مـصـيـبـة ... إذا وُطِّنَتْ يومًـا لهـا النفس ذلتِ
وإنى وتهـيـامي بعـزة بعـدمـا ... تخـليت ممـا بيننا وتخـلـتِ
لكالمرتجى ظـل الغـمـامـة كلمـا ... تَبَـوأ منهـا للمـقـيل اضـمـحلت

وقوله :

كـريم يميت السـر حتى كـأنهُ ... إذا اسـتـخبروه عن حديثك جـاهلهُ
ويرتاح للمـعـروف فى طلب العـلا ... لِتُـحْـمَـدَ يومًـا عند ليلى شـمـائله

وفى هذه الأبيات أيضًا خبرة بصفات النفوس ودراسة سيكلوجية وتصوير لأثر الحب فى النفوس العالية . ومن الشعر العذب الشهى قول أبى بكر الزهرى :

ولمـا نزلنا منزلاً طلهُ النـدى ... أنيـقًـا وبسـتـانًا من النَّورِ حـاليـا
أجـدَّ لنا طيبُ المـكان وحسنُهُ ... منىً فـتـمنينا فكنتِ الأمـانيـا

وقول الحارثى :

منىً إن تكن حـقًـا تكن أحسن المنى ... وإلاَّ فـقـد عـشنا بهـا زمنًا رغـدا

وكأنما كانت هذه الطريقة عاصفة اشترك فى رثارتها المرقش وعروة بن حزام وابن الدمينة وأبو صخر الهذلى وجميل بن معمر وعمر بن أبى ربيعة (وإن كان شعره أقرب إلى اللهو والعبث) وكثير وقيس بن الملوح وقيس بن ذريح والعرجى والمخزومى وأبو دهبل وابن الرقيات وابن الطثرية وابن مياده والأحوص ونصيب والمخبل وذو الرمة والأبيرد وأبو حية النميرى وتوبة ابن الحميّر والنهدى ومزاحم ووضاح اليمن وعروة بن أذينة وغيرهم وامتدت إلى عصر الحسين ابن مطير والعباس بن الأحنف . ولم ينعدم شعر العاطفة والوجدان بعد ذلك فإنا نرى شعراء

الصنعة أمثال بشار وأبى نواس ومسلم وأبى تمام لهم بجانب مجونهم نسيب وجدانى رقيق ولكنه قليل . وقد كان البحترى ذا مزاج فنِّى يشبه مزاج الممثِّل الذى يتملكه ما يمثل من الأحاسيس . ومن أجل ذلك كان لهُ نسيب رقيق عذب . ولابن الرومى نسيب وجدانى صادق ولكنه قليل[١] . وكان الشريف الرضى ذا وجدان فجاء نسيبه وجدانى النزعة وحاكاه مهيار ثم اعتمد الشعراء بعد ذلك على المغالاة والتشبيهات البعيدة أو الزخارف . وكان أكثر شعرهم محاكاة لمعانى من سبقهم ولم يخلف شعراء الصوفية مجموعة شعر ثمين عالٍ كما كنا ننتظر ولكنى أظن أن محيى الدين بن العربى والسهروردى وابن إسرائيل وابن الفارض لو تقدم بهم الزمن أو لو تأثروا بوجدان الشريف الرضى وأسلوبه لكان شعرهم أرقى منزلة فإن فيهم طبع الشعراء ومزاجهم ولكن تعوزهم قوة الأداء وفخامة الأسلوب وحسن الاختيار . فقصيدة السهروردى المشهورة التى مطلعها :

أبداً تحنُّ إليكمُ الأرواح   ووصالكمْ ريحانها والراح

تبدأ مبدأ رائعًا ولكنها تفتر متأثرة بطريقة المتأخرين من ضعف فى الأداء .

وقد اشتهر بهاء الدين زهير شهرة لا تناسب قيمة شعره فماله قوة فى الأداء ولا فخامة ولا روعة فى الأسلوب ولا وجدان عميق وأنغامه لفظية رخيصة مثل قوله :

أنا بالعاذل ألهو   أنا بالعاذل ألعب

وأحسن قصيدة فى النسيب قالها شعراء الأندلس والمغرب هى قصيدة ابن زيدون النونية التى يقول فى مطلعها :

أضحى التنائى بديلاً من تدانينا   وناب عن طيب لقيانا تجافينا

وهى تجمع بين علو الصنعة وصفاء الوجدان فليس لمحمد بن هانئ الأندلسى فى النسيب ولا لابن حمديس ولا لابن خفاجة قصيدة تدانيها فى هذه الصفات . وهذه القصيدة تذكرنى بما يحكى عن بعض الطيور التى إذا حان حينها جمعت كل قوى روحها وأطلقتها فى تغريده قبل موتها . ونسيب ابن زيدون على العموم أكثر وجدانًا من نسيب الآخرين وإن كان قد بزه الآخرون

---

(١) من نسيب ابن الرومى الرائع قوله :

أعانقها والنفس بعد مشوقة   إليها وهل بعد العناق تدانى

كأن فؤادى ليس يشفى غليله   سوى أن يرى الروحين يمتزجان

في صفات أخرى فبزه ابن خفاجة وابن حمديس في الأوصاف وربما كان قد بزه ابن هانئ الأندلسي في الأسلوب الخطابي وإن لم يكن تحت أسلوب ابن هانئ الأندلسي الخطابي دائمًا معنى أو مزية . على أن لمحمد بن هانئ قصائد رقيقة يتغنى بها مثل قصيدة (فتكات طرفك ألم سيوف أبيك) وقصيدة (قمن في مأتم على العشاق) .

أما نسيب ابن سهل فهو نسيب رقيق يتغنى ببعضه ولكنهُ ليس فيه روح العباقرة وثروتهم الشعرية ولا يحاول قائله الأناقة في الأداء التي تزيد النسيب عذوبة وبعض الأناقة يفعل ذلك كما أن بعضها يثقل الشعر . ومما يُتغنى بهِ قوله (سل في الظلام أخاك البدر عن سهري) .

ومن التقسيم الذي فصلناه يتضح أنهُ ليس من المحتوم أن يطالب الشاعر بعشق كي يجيد النسيب ولكنهُ مطالب بوجدان يصدح ويعبر عن نواحي تلك العاطفة وبمزاج فني سليم وبصيرة سيكلوجية تمكنه من فهم أحاسيس النفس ومن تصويرها .

٢٣ - الرثاء في شعر العرب(*)

قد تقلبت على الشعر العربي عصور كثيرة لكل منها طريقة في صنعة الشعر والأداء فيه ، وقد ظهر في شعر المتأخرين أثر العبث والمغالطات اللفظية والمعنوية ، وإن كان الوجدان لم ينعدم كل الانعدام ، ومن الصعب أن نقصر صفة من صفات الشعر على عصر من العصور ، ولكنا نستطيع أن نقول على وجه الإجمال ، وإن شذت قصائد عديدة في التفصيل والتطبيق ، إن رثاء المتقدمين كان أكثر نصيبًا من الوجدان ، وصدق العاطفة والبصيرة النفسية ، وإن شعر كبار شعراء الدولة العباسية في الرثاء كان أكثر رثاء تكسب إلا ما كان في رثاء قريب أو حبيب ، وقد كان رثاء التكسب في شعر بعضهم أعظم منزلة في الشعر من رثاء أقربائهم ، وكان عكس ذلك يصدق في شعر آخرين ، وكانت تغلب على شعرهم جودة الصناعة والتأنق فيها ، وفي استنباط الأخيلة والتشبيهات ، وبعضهم كانت تغلب عليه نزعة التفكير ؛ ثم بعد هذا العصر ضعف الأداء وضعفت القدرة على الإتيان بالصناعة الفخمة الصادقة ، وكثرت المبالغة والمغالطة اللفظية والمعنوية . وقد يلتبس على القارئ نوع مبالغة العاطفة القوية ، ونوع مبالغة الصنعة الكاذبة التي تنم عن فتور العاطفة ونضوب العبقرية . والحقيقة هي أن المبالغة سواء أكانت في الرثاء أو في الغزل أو في أي باب آخر من أبواب الشعر هي في شعر العبقري الصادق الصنعة ، وفي شعر الشاعر الذي تُسيِّرُه العاطفة المالكة له من أبدع وأروع وأصدق ما يقال ؛ ولكن هذا الشاعر حتى في تلك المنزلة الجليلة يكون كمن يطل على الشفير الهاري ، وخطوة واحدة قد تسقطه إلى حضيض الشعر ، حيث مغالاة الشعور الفاتر الذي يدعى صاحبه عظم العاطفة وصدق الوجدان ، وحيث مغالاة الشويعر الذي لا يفرق بين مبالغة العبقري الصادق الصنعة ، ومبالغة المحاكاة والاحتذاء من غير فطنة وتمييز . والقارئ معذور فيما قد يقع فيه من الخطأ ، فالقراء قلما يفرقون بين نوعي المبالغة ، لولوع بعض كبار الشعراء بالمبالغة الكاذبة ، وقد يرى القارئ النوعين في شعر شاعر واحد .

وسنستعرض الرثاء في شعر العرب في هذه المقالة ، وما قد يدخل في بابه من جيد القول .

(*) مجلة الثقافة : ٩ مايو ١٩٣٩ ، ص ١٠ ، ١٦ مايو ١٩٣٩ ص ٢٩ وما يلي ، ٢٣ مايو ١٩٣٩.

وأول ما نذكر فى هذا الباب قول امرئ القيس ، وقد مر بقبر غريبة فى بلاد الروم . فقال أبياته المشهورة التى يقول فيها :

أجـــارتنا إنــــا غـــريبـــان ههنا ... وكل غـــريب للغـــريب نســيب

ولعل هذه الأبيات من أصدق ما قاله امرؤ القيس وجدانًا وعاطفة بسبب ما لقيه من خطب فى بلاد الروم ، وقد ذهب إليها يطلب أن يعان على قتلة أبيه ، فلم ظفر بمعونة ، وهى تختلف فى أثرها فى النفس عن شعر لهوه وعبثه . ومن الشعر المؤثر قصيدة عدى بن زيد التى يقول فى مطلعها :

أيهـــا الشـــامت المعـــيِّـــر بالدهـــــــر أأنت المبـــرأ الموفـــــور

وفيها يشير إلى قصة صاحب قصر الخورنق . ومن بديع وصف أثر الموت فى الأحياء قوله:

ثم أضـحـــوا كـــأنهم ورق جـــــــف فـــألوت به الصَّـــبـــا والدَّبور

وله قصيدة أخرى فى قصة الزبَّاء وجذيمة . ولو تفرغ عدى بن زيد للشعر القصصى لخلف ذخراً ثمينًا . ومن مشهور الرثاء رثاء مُهَلْهِل لأخيه كليب الذى هاجت بمقتله حرب البسوس ، ورثاء جليلة بنت مرة أخت جساس قاتل كليب لزوجها كليب ، وقد كانت جليلة بين شقى الرحا أو بين المطرقة والسندان ، ولعل مصيبتها فى أسرة القاتل والمقتول أخيها وزوجها أثرتا فى قولها . وقد رأيت من يقول إن أشعارها منحولة لأنها ليست فيها فخامة الشعر الجاهلى كشعر المعلقات . وقد نسى هؤلاء أنها لم تكن تقول الشعر صناعة ، وأن الشعر الجاهلى ليس كله فى مستوى واحد ، فبعضه – حتى فى شعر الشعراء المعروفين الذين لم يقل أحد بأن شعرهم منحول – يفتر فى القول وتقل فيه الصنعة ، وبعض الشعر العباسى الذى تعمد فيه الشاعر الصنعة والفخامة أو الغربة فى الأسلوب ، قد يكون أشبه بالشعر الجاهلى من بعض الشعر الجاهلى أو الشعر الأموى ؛ ولكن هذا ليس حجة لمن يقول إن الشعر الفاتر أو القليل الفخامة فى الشعر الجاهلى أو الأموى منحول موضوع . ومما يستجاد فى الرثاء أيضًا قصيدة عبد يغوث فى رثاء نفسه ، ولعل تحسر الشاعر على ضياع حياته مع إظهار البسالة مما يجعل مثل هذا الشعر مأثوراً . ومثلها قصيدة مالك بن الريب فى رثاء نفسه أيضًا ، وفى قصيدة عبد يغوث يتلهف وهو يموت على سماع نشيد الرُّعاء فى قوله :

أحـقًـا عـبـاد الله أن لستُ سامـعًـا ... نشـيـد الرُّعـاء المعـزبين المتـاليـا

ومثل هذا التشوق الشجي تشوق مالك بن الريب فى قصيدته إلى رؤية سهيل النجوم . إذ يقول :

« يقر بعينى أن سهيل بدا ليا »

وتستجاد فى الرثاء أبيات عبدة بن الضبيب التى يقول فيها :

وما كان قيس هلكه هلك واحد ولكنه بنيان قوم تهدما

ومن الرثاء الجيد قصيدة دريد بن العمة يرثى بها أخاه ، وفى هذه القصيدة من واجب مؤازرة المرء قومه ومناصرته رياهم ، وإن كانوا على غير هدي ، ما يقول فيه الشاعر :

أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغدِ
فلما عصونى كنتُ منهم وقد أرى غوايتهم أنى بهمْ غير مهتدي
وهل أنا إلا من غَزِيّة إن غَوَتْ غويت ، وإنْ ترشد غزيّة أرشدِ

ومن ذكر محاسن الميت فيها قوله :

قليلٌ تَشَكِّيه المصيبات ذاكر من اليوم أعقاب الأحاديث فى غد
إذا هبط الأرض الفضاء تزينت لرؤيته كالمأتم المتبدد

ومما يستجاد فى الرثاء قصيدة قس بن ساعدة يرثى نديميه وفيها يقول :

خليليّ هُبّا طالما قد رقدتما أجدكما لا تقضيان كراكما

وهى من الشعر السهل الكثير العاطفة . ولتأبط شراً قصيدة فى رثاء خاله ونسبت لابن أخته أيضًا ، وهى التى يقول فيها :

إن بالشعب الذى دون سلع لقتيلاً دمه ما يُطَلُّ

وقد قيل إنها موضوعة منحولة واتهموا خلفًا الأحمر أو حماداً الرواية بوضعها ، وفى القصيدة بيت فيه شئ من قبيل الجناس والتورية ، إذا لم يكن أتى عفواً فهو دليل قاطع على أنها منحولة لأنه بعيد عن ذوق المتقدمين ، وهو قول الشاعر ويعنى بالخل الهزيل :

فاسقنيها يا سواد بن عمرو إن جسمى بعد خالى لخَلُّ

فذكر الخمر والخل والخال والخل بعيد عن ذوق المتقدمين إن لم يكن قد أتى عفواً ، ولم يفكر الشاعر إلا فى معنى واحد لكلمة خل ، وعلى كل حال فإن راوية كبيراً كخلف لأحمر أرفع ذوقًا من أن يتعمد هذه الألاعيب فى التورية أو الجناس ، ومن المستحيل أن يتعمدها تأبط شراً .

ومن جيد الرثاء قصائد الخنساء فى أخيها صخر إلا أنها أكثرت وكررت ، فصار فى قولها لجاجة المآتم ، ومن مشهور قولها :

قد كنتَ تحمل قلبًا غير مُؤْتَشِبٍ   مُركبًا فى نصاب غير خوارِ

وقولها :

ولولا كثرة الباكين حولى   على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ، ولكنْ   أسَلِّى النفس عنه بالتأسِّى

ومن الرثاء الجيد قول مُتَمِّم بن نويرة يرثى أخاه مالكًا من قصيدة رائعة :

وكُنَّا كندمانَى جذيمة حقبة   من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تَفَرَّقْنا كأنى ومالكا   لطول اجتماع لم نَبِتْ ليلةً معًا

وقصيدة أبى ذؤيب الهذلى فى رثاء أبنائه من أبدع ما قال المتقدمون فى الرثاء ، وهذه قصيدة جامعة فى فنها ، ومثال من الفن العالى ، وفيها يقول :

وتجَلُّدى للشامتين أرِيهمُ   أنّى لريب الدهر لا أتضعضع

ويقول :

والنفس راغبة إذا رغَّبتها   وإذا تُرَدّ إلى قليل تقنع

ومن حكم الرثاء قصيدة لبيد فى رثاء أخيه التى مطلعها : « بلينا وما تبلى النجوم الطوالع » . وفيها يقول :

وما المرء إلا كالضرام وضوئه   يحور رماداً بعد إذ هو ساطع

ومن مأثور الرثاء فى شعر المتقدمين قصيدة علقمة ذى جدن التى مطلعها :

« لكل جنب (إجْتَنَى) مُضْطَجَعْ »

وإجتنى اسم المرأة التى يخاطبها ، وفى هذه القصيدة شئ من جلال الموت وروعة زوال العظمة . وقد اشتهر كثير من نساء العرب بالمراثى ، وقد ذكرنا مراثى الخنساء ، ومنهن أيضًا ليلى الأخيلية التى رثت توبة بن الحُمَيِّر الشاعر بقولها من قصيدة :

لعمرك ما بالموت عار على الفتى   إذا لم تُصبه فى الحياة المعاير(١)

---

(١) هذه القصيدة فى كتاب « الشعر والشعراء » منسوبة إلى ليلى الأخيلية ، ولكنها فى «الأغانى» منسوبة للرقاشي الشاعر . والمبرد فى الكامل نسبها لليلى كما ينسبها ابن قتيبة صاحب «الشعر والشعراء».

ولها بيتان فى اجتماع الرجولة والتواضع والحياء والبسالة وهما قولها :

ومُخَرَّقٍ عنه القميص تخاله بين البيوت من الحياء سقيما

حتى إذا رُفِعَ اللواء رأيته تحت اللواء على الخميس زعيما

(الخميس الجيش) ومن نساء العرب اللواتى اشتهرن بالرثاء أخت الوليد بن طريف التى رثته بقصيدة من أعيان الشعر ، وهى التى تقول فيها :

أيا شجر الخابور مالك مورقًا كأنك لم تحزن على ابن طريف

وتقول :

فقدناك فقدان الربيع وليتنا فديناك من فتياننا بألوف

وقولها إن الشجر مورق كأنه لم يحزن أصدق فى فن الشعر وأوقع فى النفس من قول من يقول إن الشجر صوحت أوراقه حزنًا على المرثى . ومن جيد الرثاء فى أشعار المتقدمين قول مضاض بن عمرو من قصيدة :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمُر بمكة سامر

وشعر أبى زبيد الطائى فى الرثاء وفيه نغمة من شعر عدى بن زيد . كما أن رثاء ابن مناذر فيه نغمة من شعر أبى زبيد الطائى ، ويعجبنى لأبى زبيد قوله :

من يَخُنْك الصفاء أو يتبدل أو يزل مثل ما تزول الظلال

فاعلمنْ أننى أخوك أخو العهـ ـد حياتي حتى تزول الجبال

ولك النصر باللسان وبالكف إذا كان لليدين مَصَالُ

ومن مأثور الرثاء قصيدة زياد الأعجم فى المغيرة بن المهلب وفيها يقول :

إن السماحة والمروءة ضُمِّنا قبراً عَمْرٍو على الطريق الواضح

ومراثى الشمردل والأبيرد مشهورة . وقد أورد المفضل الضبى فى المفضليات قصيدة لأعرابية فى رثاء ابن لها التى تقول فيها : « يا عمرو يا أسفى على عمرو » . وهى رثاء العاطفة لا رثاء الذكاء والفكر . ولأعشى باهلة مرثيته المشهورة التى يقول فيها : « إنى أتتنى لسان لا أسَرُّ بها » وفيها يقول فى مدح المرثى :

مَنْ ليس فى خيره مَنٌّ يُكَدِّرُهُ على الصديق ولا فى صفوه كَدَرُ

وليس فيه إذا استنظرته عجل وليس فيه إذا ياسرته عسر

مُرْوِى حروب شهابٌ يستضاء به كما أضاء سوادَ الطخية القمرُ

ومن جيد التأبين أيضًا قول محمد بن كعب الغنوى فى رثاء أخيه وهى قصيدة من أعيان الشعر وفيها يقول :فتى ما يبالى أن يكون بجسمه إذا نال خـــلات الكرام شحوب

إذا مـا تـــراآه الرجـــال تحـفظوا فـمـا تُنطقُ العـوراء وهو قـريب

حليم إذا مـــا الحـــلم زيّنَ أهلـــه مع الحلم فى عين العـدو مـهـيب

وتُستَجادُ قصيدة شبل بن معبد البجلى التى يقول فيها :

فـقـد أصـبحـوا لا دارهم منك غـربة بعـيـد ولا هم فى الحيـاة قـريب

ولسنا بأحـيـــا منهم غـيـــر أننا إلى أجـل نُدْعي لـــه فنجـيـب

ومن مأثور الرثاء قول كثيِّر الشاعر فى رثاء صديقه الأسدي وفيه البيت المشهور :

فـــلا تبـعـد فكل فـتى سيـأتى عليـه الموت يطـرق أو يغـادي

وقد قيل إن أبا زكار الأعمى المغنى كان يغنى به فى مجلس جعفر البرمكى عندما أتى خادم الرشيد للفتك به ، وهذا من غريب الصدف ، كما ذكروا أيضًا عن بيت حريث بن جبلة العذرى ، فقد وجد مصداقًا فى الحياة أو وضعت له قصة مصداق والبيت هو :

يبكى الغـريب عليـه ليس يعـرفـه وذو قـرابتـه فى الحى مـســرور

ومن الصدف التى تدعو إلى التشاؤم أن أرطاة بن سُهَيّة ، وكان يكنى بأبى الوليد ، أنشد عبد الملك بن مروان ، وكان أيضًا يكنى بأبى الوليد قوله :

رأيت المـــرء تأكـلـه الليـــالى كـأكل الأرض سـاقطة الحـديد

ومـــا تبـــقى المنيـــة حين تأتى على نفس ابـــن آدم من مـــزيد

واعلـــم أنهـــا ســتكُر حـتى تُوَفّىَ نذرها (بأبى الوليـــد)

ومن مأثور الرثاء قصيدة جرير فى رثاء زوجه نوار ، وأحسن ما فيها وصف محاسن شمائل النساء .

وقد استجاد المبرد فى كتابه (الكامل) مرثية ابراهيم بن المهدى فى ابنه ، وهى من شعر العاطفة السهل المأخذ الخالى من جلال الصنعة . ومن المأثور رثاء مروان بن أبى حفصة فى معن بن زائدة وهو قوله : « مضى لسبيله معن وأبقى » إلخ .

وأحسن منه فى رثاء معن هذا قول الحسين بن مطير من قصيدة :

فـيـا قـبر كـيف واريت جـــــودَه وقـد كـان منه البـر والبـحـر مترعًـا

فـتى عِـيشَ فى مـعـروفـه بعـد موته كـمـا كـان بعـد السـيل مـجراه مرتعًـا

(ويروى ممرعًا بدلا من مرتعًا)

ومراثي أبي العتاهية من مأثور الرثاء ، إذ أن التفكير في الموت كان متمكنًا من نفـ
تمكنا كبيراً ، ويروى له قوله :

وكـــانت فى حـــيــاتك لى عظات وأنت اليــــوم أوعظ منك حــيًّـــا

وقوله :

قـــد لعـــمـــري حكيتَ لى غـــصص المو ت وحَـــركـــتنى لهـــا وسكنتـــا

ولمحمد بن مناذر مرثيته الشهيرة فى عبد المجيد الثقفى ، وقد قالها على وزن وقافـ
وروى قصيدة في الرثاء لأبي زبيد الطائي الذى تقدم ذكره . وفى شعر ابن مناذر شئ من نفـ
شعر أبي زبيد الطائي وعدى بن زيد ، وتراه فى هذه القصيدة ينحو منحى عدى بن زيد فـ
الإشارة إلى قصص الملوك والدول الزائلة ، وفى القصيدة يقول :

يقـــدح الدهر فى شـمــاريخ رضــوى ويحـــط الصـــخــور مـــن هبُّــود
ولقـــــــــد تترك الحـــــوادث والأ يام وهيـا فى الصخرة الصيخود

وفيها يقول :

وأرانا كــالزرع يحـصــده الدهــــــــ ـــر فـمن بين قــائم وحـصــيــد
وكــأنا للمـــوت ركب مُـــخـــبُّـــو ن ســـراعـــا لمنهل كـــمـــورود

ومن بديع وصفه للمرثى قوله :

حــــــين تمـــت آدابـــــه وتـــــردى برداء من الشــبـــاب جـــديد
وســقـــاه مـــاء الشــبـــيـــبـــة فـــاهتـــ ـــز اهتـزاز الغـصن النَّدِي الأملود
وسَــمَت نحـــوه العـــيـــون ومـــا كـــا ن عليـــه لزائـــدٍ من مـــــزيد
وكــــــأنى أدعـــوه وهـــو قـــريب حين أدعـــوه من مكان بعـــيـــد
فلئنْ صـار لا يجيب لقـــــــد كــــا ن سـمــيـعًـا هَشًا إذا هو نودي(١)

ومسلم بن الوليد من الشعراء الذين أجادوا الرثاء بقدر إجادتهم المديح . ومن رثائه المأثور قصيدته فى يزيد بن مزيد التى يقول فيها :

---

(١) كتاب الكامل للمبرد من الكتب القليلة التى جاءت بأكثر هذه القصيدة . وابن مناذر هذا من الشعراء الذين نأسف لضياع أكثر شعرهم ، كما نأسف لضياع أكثر شعر دعبل الخزاعى وأشجع السلمى ، فمن القليل المخلف نستطيع أن نقول إنهم كانوا من الطراز الأول .

أحَقًّا أنه أودى يزيد | تأمّل أيها الناعي المُشيّدُ
أتدري من نعيتَ فكيف فاهت | به شفتاك كان بها الصعيد
أحامى المجد والإسلام أودى | فما للأرض ويحك لا تميد

وقوله « فما للأرض لا تميد » يذكرنا قول الفارعة أخت الوليد بن طريف : « أيا شجر الخابور مالك مورقا » . وقد فضل مسلم أيضًا الصنعة الشعرية العالية الصادقة ، فلم يقل إن الأرض مادت لمصرع المرثى .

ومن الرثاء المؤثر قول محمد بن عبد الملك الزيات فى رثاء زوجه ، وحزن ابنه الصغير عليها :

ألا مَنْ رأى الطفلَ المفارقَ أمه | بُعيدَ الكرى عيناه تنسكبان
رأى كلُّ أم وابنها غير أمه | يبيتان تحت الليل ينتجيان
وبات وحيداً فى الفراش تُجِنُّه | بلابل قلب دائم الخفقان
فهبني عزمت الصبر عنها لأنني | جليد فمن بالصبر لابن ثمان
ضعيف القوى لايطلب الأجر حِسْبَةً | ولا يأتسى بالناس فى الحدثان

ويعجبنى فى الفراق الذى يذكر بفراق الموت قول العتابى مخاطبًا الفرقدين :

أيُّنا قدَّمتْ صروف المنايا | فالذى أخِّرتْ سريع اللحاق
كم صَفِيَّيْن مُتِّعَا باتفاق | ثم صارا لغربةٍ وافتراق
قلتُ للفرقدين والليل مُلقٍ | سُودَ أكنافه على الآفاق
إبقَيَا ما بقيتما سوف يُرْمَى | بين شخصيكما بسهم الفراق

ومناجاة العتابى للفرقدين فى أثرها فى الوجدان تذكرنى مناجاة مطيع بن إياس لنخلتَى حلوان فى قوله :

أسعدانى يا نخلتى حلوان | وارثيالى من ريب هذا الزمان
واعلما أن ريبه لم يزل يفـ | ـرق بين الألاّف والجيران
ولعمرى لو ذقتما ألم الفر | قة أبكاكما الذى أبكانى
أسعدانى وأيقنا أن نحسًا | سوف يلقاكما فتفترقان

وقول العتابى « قلت للفرقدين » يذكرنى من شعر المتأخرين قول شهاب الدين بن فهد الحلبى فى قصيدة « إن من تهواه قد ظعنا » ، وهى من الشعر الوجدانى المؤثر ، وقد قال فيها :

قلت للبدر المنير وقد غاب من أربى عليه سنَا
غب أو اطلع إن أردت فما فيكَ لى عمَّن فقدتُ غِنى
أنبأتنى الشمس عنه وعن بدرها إذْ غاب واقترنا
نحن كنا إخوه شَرَفًا فأصاب الدهر أحسننا

إلى أن قال :

أرتجى واليأس يهزأ بى أن يضمَّ الدهر ألْفَتنَا
وضلال الحب غادر لى فيكمُ بعد المنون مُنى

وفى القصيدة يصف الشاعر ويقارن بين أثر محاسن الطبيعة والحياة فى نفسه قبل فقد أحبابه وبعد فقدهم ، وهى من الشعر المختار من كتاب « فوات الوفيات » للصلاح الكتبى ، وهو الكتاب الذى أكمل به « وفيات الأعيان » لابن خلّكان . ومراثى عبد السلام بن رغبان المعروف بديك الجن فى جاريته التى قتلها غيرة مشهورة ، ولكن تعجبنى قصيدته فى رثاء خل له وهي التى قال فيها :

وتضحك سن المرء والقلب مُوجعُ ويَرضى الفتى عن دهره وهو عاتب

إلى أن قال :

فتى كان مثل السيف من حيث جئته لنائبة نابتك فهو مُضَاربُ
بكاك أخٌ لم تَحْوِهِ بقرابة بَلَى إنَّ إخوان الصفاء أقارب
وأظلمت الدنيا التى كنت جارها كأنك للدنيا أخ ومُناسِبُ

وقد اشتهر أبو تمام بمراثيه الرائعة مثل قصيدة « كذا فليجلَّ الخطب وليفدح الأمر » وقصيدة « إن المنون إذا استمرّ مريرها » فى رثاء ابنى عبد الله بن طاهر ، وقصيدة فى رثاء بنى حميد ، وهى التى يقول فيها :

وأنفس تسع الأرض الفضاء فلا يرضون أو يجشموها فوق ما تسع
يود أعداؤهم لو أنهم قُتِلُوا وأنهم صنعوا بعض الذى صنعوا
عهدي بهم تستنير الأرض إن نزلوا بها وتجتمع الدنيا إذا اجتمعوا

والقصيدة التى يقول فيها : « هو الدهر لا يشوى وهن المصائب » وغيرها . والغريب أن له قصائد فى الرثاء عديدة أفخم وأعظم من رثائه لابنه الوحيد ، ولعل العاطفة قهرته ومنعته من إجادة الصنعة وبددت قوتها فيه .

واشتهر البحترى بقصائد فى الرثاء مثل رثاء المتوكل ورثاء الفرس ووصف آثارهم وهى السينية المشهورة ، وله فى رثاء بنى حميد قصيدة من أروع الشعر وهى التى يقول فيها مخاطبًا قصرهم :

فصرْتَ كعش خلفته فراخه ... بعلياء فرع الأثلة المتهشم
فكل له قبر غريب ببلدة ... فمن منجد نائى الضريح ومُتْهم
قبور بأطراف الثغور كأنما ... مواقعها منها مواقع أنجم

إلى أن قال :

سلام على تلك الخلائق إنها ... مُسَلَّمَةٌ من كل عار ومأثم

ومن أجل الشعر تائية دعبل فى رثاء آل البيت التى مطلعها :

مدارس آيات خلت من تلاوة ... ومنزل وحى مقفر العرصات

وفيها يقول :

بنات زياد فى القصور مصونة ... وآل رسول الله فى الفلوات
إذا وتُروا مدوا إلى أهل وترهم ... أكفًا عن الأوتار منقبضات

وكان دعبل يتهم أبا تمام بالسرقة من أشعار من جاء قبله كما ذكر فى الأغانى ، ولكنه فاته أن أخذ أبى تمام كأخذ الملك الفاتح الغازى لا كأخذ قاطع الطريق .

وقد أجاد ابن الرومى كل الإجادة فى مرثيته الدالية لابنه التى يقول فيها : « بكاؤكما يشفي وإن كان لايجدى » . ومن رائع الرثاء قصيدته فى يحيى بن عمر العلوى التى يقول فيها (١) :

لِمَنْ تستجد الأرض بعدك زينة ... فتصبح فى أثوابها تتبرَّجُ ؟
سلام وريحان وروح ورحمة ... عليك وممدود من الظل سجسج
ولا برح القاع الذى أنت جاره ... يرفُّ عليه الأقحوان المفلَّج

وقد نحا فيها منحى دعبل الخزاعى فى قوله :

فآل رسول الله نُحْفٌ جسومهم ... وآل زيادٍ حُفَّلُ القَصَراتِ

---

(١) أفسد ابن الرومى هذه القصيدة بالفحش فى الأبيات التى أولها (بآية أن لايبرح المرء منكم) إلخ .

فقال :

أفي الحق أن يُمسوا خِماصًا وأنتمُ   يكاد أخوكم بِطْنَةً يَتَبَعَّجُ

وليدهم بادي الضوى ووليدكمْ   من الريف ريان العظام خَدَلَّجُ

وقد أجاد المتنبى فى رثاء أم سيف الدولة فى القصيدة الجامعة التى يقول فيها :

ولو كان النساء كمن فقدنا   لَفُضِّلَتِ النساء على الرجال

وقد انتقد ابن رشيق فى كتاب « العمدة » كما انتقد الصاحب بن عباد قوله « الوجه المُكَفَّن بالجمال » وقال ما كان يحسن ذكر الجمال فى رثاء عجوز ، ولكن هذا مغالاة فى النقد، فإن جمال الشيخوخة لا يستدعى الشهوة وإنما يستدعى زيادة الإجلال والخشوع . وأجاد المتنبى فى رثاء يماك مملوك سيف الدولة ومزجه بالحكمة فى قوله :

وقد فارق الناس الأحبة قبلنا   وأعيا دواءُ الموت كلَّ طبيب

سُبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلها   مُنِعْنا بها من جيئة وذهوب

تملكها الآتى تَمَلُّكَ سالب   وفارقها الماضى فراق سليب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى   وصبر الفتى لولا لقاء شَعُوب

وأوفى حياة الغابرين لصاحب   حياة امرئ خانته بعد مشيب

وهو أيضًا يخلط الحكمة بالرثاء فى رثاء أخت سيف الدولة فى قوله : « فلا تنلك الليالى» إلخ . وقد أبدع أيضًا فى رثاء جدته فى القصيدة التى يقول فيها :

عرفت الليالى قبل ما صنعت بنا   فلما دهتنى لم تزدنى بها علمًا

على أن نقد ابن رشيق كان ينبغى أن ينصب على جانب من رثاء المتنبى ترك فيه صنعة الفارعة أخت الوليد بن طريف فى قولها : « أيا شجر الخابور مالك مورقا » وصنعة مسلم بن الوليد العالية فى قوله : « فما للأرض ويحك لا تميد » وقال إن الكون اضطراب لموتى المرثى:

والشمس فى كبد السماء مريضة   والأرض واجفة تكاد تمور

ولو احترس وقال حَسِبنا الشمس إلخ لكان أفخم . وله فى رثاء عمة عضد الدولة بجانب الحكمة العالية مغالطات من ذكاء الصنعة ، والحقيقة هى أن الشعر فى هذا العصر بدأت تختلط فيه مبالغة العاطفة والصنعة الحاذقة العالية بمبالغة المغالطات الفكرية واللفظية ، وهذا يتضح أيضًا فى شعر المعرى على حكمته وعلو منزلته ، فتراه يؤبن ويصف نفسه بالحزن بعده وقلة الضحك فلا يظهر فمه ثناياه فيقول :

كــأن ثنايــاه أوانسُ يُبْتَغَى لها حسن ذكر بالصيانة والسَجْنِ

وهذا تخيل بديع ، ولكنه بعيد عن عاطفة الحزين لموت أبيه . وأحسن من هذا قصيدته التى مطلعها « غير مُجْدٍ فى ملّتى واعتقادى » والأخرى التى مطلعها « أحسن بالواجد مِن وجدهِ » . ومن عالى الحكمة فيها قوله :

والقلب مــن أهــوائه عــابدٌ مــا يعــبـد الكافــر من بدِّهْ

أى أن القلب يعبد أهواءه كما يعبد الكافر الصنم المعبود :

ومن مأثور الرثاء قصيدة ابن نباته السعدى فى رثاء أمه ، وفيها يقول :

فـقـدتُ كـبيراً بـر أم حَـفِـيَّـةٍ كـمـا فـقـد الشـديَ المعلَّلَ مُـرضَعُ

وهذا يشبه قول المعرى فى رثاء أمه :

مـضت وقـد اكـتـهلتُ فـخلت أنى رضيع مــا بلغت مَــدَى الفِطَام

وقد كان عبد العزيز بن نباتة السعدى والشريف الرضى ومهيار الديلمى أوداء ، ومن أجل ذلك يتقارب شعرهم فى نغمته ووجدانه . وللشريف مراثٍ رائعة فى جده الحسين رضى الله عنه وفى أمه وفى آل المسيب وفى الصاحب بن عباد وفى صديقه أبى هلال الصابى ، وفى رثاء الصاحب يقول :

كـان الغـريبـة فى الأنام فـأصبحـوا مــن بعــد غـارب نجمــه أمثـالا

وفى رثاء الصابى يقول :

كـم مــن طويل العـمـر بعـد وفـاته بالذكـرِ يُصـحب حـاضـراً أو بادى

مــا مــات من جَـعَلَ الزمـان لسـانَه يتلو مــناقب عُــودًا ويــوادى

فـــاذهب كـمـــا ذهب الربيع وإثْرُهُ بــاق بـكل خــمــائل ونجــاد

لا تبــعــدنَّ وأين قــريك بعــدها إن المنـــايا غــاية الإبعـــاد

وقد أجاد مهيار تلميذ الشريف الرثاء كما فى رثائه ابن نباتة فى قوله :

أفلم يَرُعــهَـا منك نفس حــــرة كنت الوحـيـد بهـا وأنت قـبـيل

غَنِيَتْ عن الآمـال باسـتـعـفـافـهـا ولـكل صـاحب حـاجـة تأمـيل

وفى رثائه الشريف الرضى فى قوله :

عــادت أراكـــة هاشم مــن بعـده خــورا لفــأس الحـاطب المتــوقــد

فــجـعت بمعجـز آية مــشـهــودة ولرب آيــات لهـا لــم تُشْـهَـدِ

وفى رثائه لغلام تبناه يقول :

فُجِعتُ بــه غَضّ الشمائل والهــوى مُسنٌ الحجي والفضل مقتبل السن
على حين قامت للمنى فيــه سوقها وحقت شهادات المخــائل والظن
كــأن فراخ الــوكن بين جوانحى أقمن وطار الأمهاتُ عن الوكن

ويقول فى مرثية أخرى :

سلام على الأفــراح بعدك إنها وإن عشت ليست إربة من مآربى

ومن أعظم ما قيل فى رثاء الأبناء قصيدتا التهامي الرائيتان فى رثاء ابنه وفى واحدة منهما يقول :

عجل الخسوف عليه قبل أوانه فمحاه قبل مَظِنَّة الإبــدار
واستُلّ مــن أتــرابه ولداته كالمقلة استُلّتْ من الأشفار
فكأن قلبى قــبره وكــأنه فى طيِّــه ســر من الأســرار
أشكو بعادك لــى وأنت بموضع لولا الردَى لسمعتَ فيه سرارى
والشرق نحو الغرب أقربُ شقةً من بُعد تلك الخمسة الأشبار

وفى الأخرى يقول :

أبا الفضل طال الليل أم خاننى صبرى فَخُيِّلَ لــى أن الكواكب لا تسرى
أحمِّــله ثقــل التــراب وإننــى لأخشى عليه الثقل من موطئ الذر

ومن أروع وأفخم ما قيل فى الرثاء قصيدة الطغرائى على وزن وقافية وروى القصيدة السابقة ، قالها فى رثاء زوجه وهي فريدة فى بابها ، قال فيها :

وفزت بها ما بين يأس وخيبة كما استخرج الغواص لؤلؤة البحر
فجاءت كما شاء المنى واشتهى الهوى كمالاً ونبلاً فى عفاف وفى ستر

إلى أن قال :

وقــد كــان ربعى آهلا بك مــدة أحن إليــه حنة الطيــر للوكــر
وآوى إليــه وهــو روضة جــنة بدائعها يَخْتَلن فى حُلَلٍ خُضر
فمذ بنتِ عنهُ صــار أوحشَ من لظًى وأضيق من قبر وأجدب من قفر

وقصيدة الأنبارى المشهورة فى عظيم صُلِب من أروع الشعر وفيها يقول :

علو في الحياة وفي الممات ... لحقٌّ تلك إحدى المعجزات
كأن الناس حولك حين قاموا ... وفود نداك أيام الصِّلات
كأنك قائم فيهم خطيبًا ... وكلهمُ قيام للصَّلاة
مددتَ يديك نحوهم احتفاءً ... كمدِّهما إليهم بالهبات

وقدرة الشاعر البيانية وقوته تجعل القارئ ينسى هول ما حل بالمرثي من تحقير وتمثيل وتشنيع . ولعل هذا هو ما أراد الشاعر ، وما يبرر تلك المغالطة البيانية .

وللأندلسيين وشعراء المغرب مَراثٍ جيدة ، فمنها مرثية محمد بن هاني الأندلسي التي يقول فيها :

خرستْ لعمر الله أنفسنا ... لما تكلم فوقنا القدر

إلى أن يقول :

تفنى النجوم الزهر طالعة ... والنيِّران الشمس والقمر
ولَئِن سرى الفلك المُدار بها ... فلسوف يُسلِمُها وتنفطر
وإذا انتهيتَ إلى مدى أمل ... دركًا فيومٌ واحدٌ عُمُرُ

ولابن حمديس الصقلي مَراثٍ شجية منها قصيدته التي مطلعها : « يهدم دار الحياة بانيها » في رثاء جارية غرقت ، وفيها يقول :

يا بحر أغرقت غيرَ مكترث ... من كنتُ لا للبياع أغليها
جوهرة كان خاطري صدفًا ... لها أقيها به وأحميها
عانقها الموت ثم فارقها ... عن ضَمة فاض روحها فيها

وقال فيها من قصيدة أخرى :

أيا رشاقة غصن البان ما هصركْ ... ويا تألُّف نظم الشمل من نثركْ
لا صبر عنك وكيف الصبر عنك وقد ... طواك عن عيني الموج الذي نشرك
كلاَّ وروضة ذاك الحسن ناضرة ... لا تلحظ العين فيها ذابلا زهرك
أي الثلاثة أبكى فقده بدم ... عميمَ خلقك أم معناك أم صغرك
من أين يقبح أن أفنى عليك أسى ... والحسن في كل فنٍّ يقتفي أثرك
كنت الشبيبة إذ ولت ولا عوض ... منها ولو ربح الدنيا الذي خسرك

وابن خفاجة الأندلسي في مراثيه يجيد وصف وحشة الأسى ، وروعة الموت وجلال مناظر الفناء ، كما يجيد في قصائد وصف الطبيعة ، وصف محاسنها وملذاتها ، ومن مراثيه قوله يرثي صديقًا عزيزاً :

وكـفى اكـتـئـابًا أن تعـيث يد البِلى ... في مـحـو تلك الصـورة الحـسناء
فلطـالما كنا نـريح بظلـه ... فـنريح منه بسـرحـة غـنـاء
فَـتَـقَتْ على حكم البـشاشـة نَوْرها ... وتنفـست في أوجـه الجلسـاء
تتـفـرج الغَـمَّـاء عنه كـأنه ... قـمـر يُمَـزِّق شـملة الظَّلْمـاء

وقوله من قصيدة أخرى :

كنا اصطحـبنا والتـشـاكل نسـبـة ... حـتى كـأنَّا عـاتق ونجـاد
ثم افـتـرقنا لا لعـودة صـحـبـة ... حـتى كـأنَّا شـعلة وزنـاد
يا أيهـا النائي ولستُ بِمُسْـمعٍ ... سكن القـبـور وبيننا أسـداد
مـا تفـعل النفس النفيـسة بعـد ما ... تتـهـاجـر الأرواح الأجـسـاد

ومنها في صف دولة الموت :

في مـوطن نزلتـه جـرهم قـبله ... وتحـولت إرَم إليـه وعـاد
أمم يغصُّ بهـا الفـضـاء طوتهم ... كفُّ الردى طيَّ الـرِّداء فـبـادوا
عسفت البُناة على الليـالي والبنى ... وتلاحَقَ الأمـجـاد والأوغـاد

وله من قصيدة س شراب الأماني لو علمت سراب » :

فـيالهم مـن ركب صـحب تتـابعـوا ... فـرادى وهم مُلْدُ الغـصـون شـبـاب
دعـا بهمُ داعـي الـردى فكأنما ... تبـارت بهم خـيل هناك عـراب
فـهـا هم وسَلم الدهر حـرب كـأنما ... جـثـا بينهم طعـن لهم وضـراب
فـحـتى مـتي ألقى الرزايا مُـمِـضَّـةً ... كـمـا كـرعت بين الضلوع حـراب
فـإمَّـا كـمـا تعـدو الضـراغم عنوة ... وإمَّـا كـمـا تمشي الضـراء ذئاب

ومن شجيِّ الرثاء قصيدة الرندي في رثاء الأندلس بعد استيلاء الأسبان عليها ، وهي القصيدة المشهورة التي مطلعها : « لكل شئ إذا ما تم نقصان » ، ويقول فيها :

يا غـافـلاً وله في الدهر مـوعظة ... إن كنت في سنة فـالدهر يقظان
ومـاشـيًا مـرحًا يلهـيـه مـوطنه ... أبَعْـد حـمص تغـر المرءَ أوطان

وراتعين وراء البحر في دعة ... لهم بأوطانهم عز وسلطان
أعندكم نبأ عن أهل أندلس ... فقد سرى بحديث القوم ركبان
يا من لذلة قوم بعد عزهم ... أحال حالهمُ جور وطغيان
بالأمس كانوا ملوكًا في منازلهم ... واليوم هم في بلاد الكفر عبدان
يا رب أمٍّ وطفل حيل بينهما ... كما تُفَرَّقُ أرواح وأبدان

إلخ إلخ . ومن مشهور الرثاء فى شعر المتأخرين قصيدة كمال الدين بن النبيه المصرى التى يقول فيها :

الناس للموت كخيل الطراد ... والسابق السابق منها الجواد
والموت نَقّادٌ على كفه ... جواهر يختار منها الجياد

وهذا من الرثاء الذى تتفق فيه مغالطة العاطفة ومغالطة الصنعة .

٢٤ - الفكاهة فى شعر العرب(١)

الفكاهة نوعان فكاهة خيالية وفكاهة لفظية والفكاهة الخيالية هى نوع من الخيال ومجالها حيث يتضاءل الجد فيه فهى الخيال فى حال تبسطه ومن أجل ذلك كانت الفكاهة لا تستعمل فى مكان الجد ولكنّ صعبًا على من لم يتعود النقد أن يعرف الحد الفاصل بين مكان الجد ومكان الفكاهة فمن الناس من يعد فى الجد ما يعده آخر فى باب الفكاهة ومن الناس من يعد فى الفكاهة ما يعده غيره فى باب الجد ورجحان رأيه بقدر نصيبه من صحة الذوق وسنبين ذلك فى هذا المقال فمن أمثال الفكاهة الخيالية قول ابن الرومى فى رجل أصلع :

يأخذ أعلا الوجه من رأسه أخذ نهار الصيف من ليله

وليس كل خيال يجرى بالفكاهة لأن الخيال إذا لم يكن وثابًا امتنعت عليه سبلها لأنها تخرج من التأليف بين الحقائق المتباعدة والصور المتنائية وتباعد الصور ليس دليلا على تباعد الصلة لتى بينها فإن ابن الرومى فى بيته السابق قد ألف بين صورتين متباعدتين وهما أن صلع الرجل جعل وجهه مغيراً على رأسه آخذاً منه وأن تزايد نهار الصيف يجنىَ من تناقص ليله ووجه الشبه الذى بين الصورتين قريب متين وإنى لأحسب أن تطير ابن الرومى بينه وبين فكاهته الخيالية سبب لأن التطير يبعثه سوء الظن وسوء الظن يدعو المرء إلى اتهام الناس بمعاداة صاحبه وذلك يبعث على تطلب السبيل الدمث لهجائهم وانتقاصهم . وأوجع الهجاء ما جعل المهجو ضحكة فى أفواه الناس فأكبر ظنى أن سوء رأى ابن الرومى فى الناس هو الذى استقدح الفكاهة فى خياله وهذا بيرون كان مر النفس فاتخذ من مرارة نفسه رائداً إلى الفكاهة اللاذعة انظر كيف يصف وزيراً من وزراء الإنجليز حيث يقول فلان ذو الذهن الخصّى فإن تشبيهه الغباوة بالخصى من الفكاهة الخيالية وهذا المتنبى قد سما بنفسه بين الثريا والسماك ومن كان يربأ بنفسه أن يُعَدَّ فى الناس عرف من أين تؤتى الفكاهة اللاذعة انظر إلى قوله فى رجل أعور :

فيا ابن كَرَوَّسٍ يا نصف أعمى وإن تفخر فيا نصف البصير

---

(١) مجلة البيان ، العدد ٨ ، السنة الأولى ، ٢٩ ربيع الأول سنة ١٣٣٠ هـ (أبريل ١٩١٢م)، ص ٤٧٧ ومايلى .

ومرارة النفس تزيد الفكاهة قوة ورسوخًا فى النفس غير أنها تلبسها زيًا أسود يلائم زيها وتستخدمها فى إنفاذ أمرها وتقريب غرضها أما إذا لم تجد الفكاهة فى النفس ما يرنق صفوها ويمر مذاقها كانت كالنهر حين تدفقه بين الصخور صافى الماء عذبه هذا جوزيف أدسون لطيف الفكاهة شريفها مهما غلا فى نقد العادات والأخلاق ومن أجل ذلك كان خليقًا أن يحمل النفس على الخروج عما يشوبها من غير أن يضيع ثقتها بضميرها ومن غير أن يثير عداء الناس ويحرك بغضهم باللفظ الجارح فقد كانت الفكاهة فى لسان سويفت أو كارليل كالسيف فى يد الجَلْوذ أو السوط فى يد الجلاد .

وأحسن الفكاهة ما صدر عن رغبة فى إصلاح فاسد وتقويم معوج من العادات والأخلاق والعرب تستعمل الفكاهة فى الهجاء والسخر والتعجيز والوصف انظر إلى قول المتنبى فى رجلين قتلا جرذا وأبرزاه ليعجب الناس من كبره .

وأيهما كان من خلفه فإن به عضة فى الذنب

انظر إلى الصورة الخيالية المضحكة التى فى هذا البيت صورة شجار بين رجلين وبين جرذ وانظر كيف ادعى الشاعر أن أحدهما قد عض الجرذ فى ذنبه ولكن المتنبى يمزج الهجاء بالفحش فى كثير من شعره ومن الفكاهة ما كان يستعمله الشاعر فى المديح تغاليًا فى إعلاء ممدوحه وتكثيراً لما يستخرجه من المعانى وأكثر هذا النوع سخيف لأنه أقرب إلى الذم منه إلى المدح وإنى ما قرأت قوله :

خفت إن صرت فى يمينك أن تأ خذنى فى هباتك الأقوام

إلا تملكنى الضحك من ذلك المنظر الغريب المودع فى هذا البيت وذكرت ما يشبهه مما يحدث يوم الجمعة عند باب السيدة زينب حيث يتسابق الفقراء والمساكين إلى التمر والكعك والفطير الذى تفرقه النساء صدقة وقد بلغنى أن امرأة وضعت حذاءها فى ناحية فأخذه أحد المساكين حاسبًا أنه من هباتها وقد خاف المتنبى إن صار على قرب من ذلك الكريم أن تأخذه الأقوام حاسبة أنه عبد من هباته ومثل هذا قوله :

وقلبك فى الدنيا ولو دخلت بنا وبالجن فيه مادرت كيف ترجع

أليس هذا أقرب إلى السخر والتهكم منه إلى المدح ولكن هكذا الشاعر القدير إذا لم يراقب خياله أتى بالمستهجن ولا يحسب أن المتنبى أراد أن يمزج بمعانى المدح شيئًا من الفكاهة وهو خروج بالمدح عن حده وليس هذا من أدب المدح وإنما دفعه إلى مثل هذا الغلوّ وحب الابتداع وهما شيئان مقرونان فى قَرَن .

أما شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فإنهم وجدوا الفحش وهُجْر الكلام أنكى وأوجع وقد يمزجون به شيئا من الفكاهة هذا سبيلهم في الهجاء إلا فى القليل النادر وأما شعراء الدولة العباسية فإنهم يستعملون الفحش فى الهجاء أيضًا ولكنهم تفننوا فى استعمال الفكاهة اللاذعة وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام يستعملون الفكاهة فى السخر والتعجيز أكثر من استعمالهم إياها فى الهجاء أو الوصف هم يستعملونها كثيراً فى الوصف إذا أريد منه السخر وممن استعمل الفكاهة من الشعراء العباسيين فأجاد أبو نواس ومن بديع شعره فى هذا الباب .

قوله فى البخيل :

خبز الخصيب معلق بالكوكب ... يحمى بكل مثقف ومشطب
جعل الطعام على بنيه محرما ... قوتا وحلله لمن لم يسغب

انظر إلى قوله (وحلله لمن لم يسغب)

وعجبنى فى هذا الباب قول حافظ ابراهيم فى الفقير .

ويخال الرغيف فى البعد بدراً ... ويظن اللحوم صيداً حرامًا

وقال أبو نواس :

رأيت الفضل مكتئبًا ... يناغى الخبز والسمكا
فأسبل دمعه لما ... رآنى قادمًا وبكى
فلما أن حلفت له ... بأنى صائم ضحكا

إذا كان لأهل الفضل والأخلاق الحميدة أن يبيحوا الهجاء فلا أكثر من هذا والشاعر خليق أن ينزه منطقه عن مثل ما وقع بين الفرزدق وجرير والأخطل والبعيث أو مثل ما وقع بين بشار وحمّاد عجرد أو مثل أهاجي ابن الرومى فى بوران أو هجاء المتنبى لابن كيغلغ وماذا يرى الأديب مما تسيغه النفس المهذبة فى هجاء البحتري للمستعين حيث يقول :

وما كانت ثياب الملك تخشى ... جريرة بائل فيهن خارى

أو قول الأخطل :

قوم إذا استنبح الأضياف كلبهم ... قالوا لأمهم بولى على النار

أو قول المتنبى :

يحمى ابن كيغلغ الطريق وعرسه ... ما بين رجليها الطريق الأعظم

إلى آخر الهجاء .

ومن استعمل الفكاهة فى الهجاء من غير أن يبيح حرمة الأدب أبو العلاء المعرى حيث يقول :

رويـــدك أيهـــا العـــاوي ورائـــي لتـخـبـرني مـتى نطق الجـماد

وأبو تمام حيث يقول :

ألصـقت قلبك من بغـضى على حـرق أضر من حرقـات الهـجر للجسـد
أنحـفت جسـمك حـتى لو همـمت بأن ألهـو بصـفعك يومًا لم تجـدك يدى

ومن بديع ما سمعت من الفكاهة قول أبى نواس وكان قد حبسه الفضل بن الربيع فى أيام الأمين حتى أشاع أهل خراسان أنه يصطفى ماجنًا خليعًا ويقضى معه ليله ونهاره فأقام أبو نواس في السجن زمنًا ثم استتابه الفضل فتاب فعفا عنه فبعث إليه بهذه الأبيات :

أنت يا ابن الربيع ألزمـتنى النسـ ـك وعـودتنيـه والخـيـر عـاده
فـارعـوى باطلى وأقـصـر حـبلي وتبـدلت عـفـة وزهـــاده
المسـابيح فـى ذراعـى والمصـ ـحف فى لَبّـتى مكان القـلاده
وإذا شئت أن تـرى طرفـة تعـ ـجب منهـا مليـحة مسـتـفاده
فـادع بى لا عـدمت تقـويم مـثلى وتفطـن لموضــع السـجـاده
تر إثراً مـن الصـلاة بوجـهى توقن النفس أنه من عــباده
لـو رآها بعض المرائين يومـا لاشـتـراها يعـدها للشـهـاده
ولقـد طال مـا شـقـيت ولكـن أدركـتنى على يديك السـعـاده

وهناك نوع من أنواع الفكاهة يسميه الإفرنج الفكاهة اللفظية وشيخ هذه الصناعة (ڤولتير) ورب الفكاهة الخيالية عندهم هو جان بول رختر الألمانى ، أما شكسبير فنصيبه من النوعين أوفر نصيب والعرب تستعمل الفكاهة اللفظية ولكنهم قد يغالون فيها فتجئ سمجة والفكاهة اللفظية مثل قول المتنبى :

كـأن السُـمـانَى إذا مـا رأتـك تصـيـدْها تشـتـهى أن تصـادا

ويعجبنى منه استخدامه هذه الفكاهة اللفظية فى الاعتذار حين عاتبه بعض إخوانه لأنه لم يرد سلامه فقال :

أنـا عـاتب لتـعـتـبك مـتـعـجب لتـعـجـبك
إذ كـنـت حـين لقـيـتنى مـتـوجـعًـا لتـغـيـبك
فـشـغـلت عن رد السـلا م وكـان شـغـلى عنك بـك

فهذا الاعتذار مغالطة ولكنه مغالطة مليحة فهو من الفكاهة اللفظية لأن الصلة التى بين شغله بالتوجع لغياب صديقه وشغله عنه صلة توهم وليست مثل الصلة التى بين أخذ أعلا وجه الأصلع من رأسه وبين أخذ نهار الصيف من ليله فى بيت الرومى فإنك إذا نظرت إلى الصورة المودعة في هذا البيت أى صورة وجه الأصلع ورأسه ثم رأيت كيف يجنى تزايد يوم الصيف من تناقص ليله علمت كيف تميز الفكاهة الخيالية من الفكاهة اللفظية لتى أصلها المغالطة فى مثل اعتذار المتنبى والفكاهة الخيالية يلتذها المرء بخياله والفكاهة اللفظية يلتذها المرء بملكة المنطق لأنها مغالطة منطقية كأن يريد صاحبك أن يبرهن لك مزاحًا باضطراب فى المنطق أن شيئًا خطأ هو رأس الصواب أو أن شيأ صوابًا هو رأس الخطأ واعتذار المتنبى هو مثل من أمثال ذلك . أما الفكاهة الخيالية فهى التى تعرض عليك صورة من صور الخيال يبسم لها القلب وتحسب أن البيت الذى يحتويها صورة لا بيت شعر أما الفكاهة اللفظية فهى مغالطة يبسم لها الذهن فإنك إذا قرأت اعتذار المتنبى أعجبتك مهارته ولطف تخيله وهذا شئ مصدره الذهن وكذلك إذا عرض عليك قوله :

كأن السمانى إذا ما رأتك   تصيدها تشتهى أن تصادا

ولكن إذا عرض عليك قول ابن الرومى فى الرجل الأصلع الذى يأخذ وجهه من رأسه أخذ نهار الصيف من ليله ألاح لك بصورة فكاهية وقد تكون الفكاهة اللفظية أجلب للضحك من الفكاهة الخيالية لأن المغالطة عند العامة هى مصدر ضحكهم .

وليس لنوعى الفكاهة حدود معينة فلا تقدر أن تقول هذا حد الفكاهة الخيالية وهذا حد الفكاهة اللفظية فإنهما قد يمتزجان انظر إلى قول ابن الرومى فى رجل بخيل :

فلو يستطيع لتقتيره   تنفس من منخر واحد

هذا البيت يليح لك بصورة فكاهية صورة رجل من بخله يتنفس من منخر واحد ولكنها مغالطة مليحة لأن البخيل مهما كان بخيلا لا يجد نفعًا له فى أن يتنفس من منخر واحد حتى لو استطاع ذلك ولكن لا مغالطة فى تشبيه تطاول وجه الأصلع على رأسه بتزايد نهار الصيف وتناقص ليله لأنه ليس معنى التشبيه أن المشبه والمشبه به سواء فإذا نظرت إلى قول ابن الرومى فى البخيل وجدت الفكاهة اللفظية ممتزجة بالفكاهة الخيالية وذلك أيضًا كائن فى بيت أبى العلاء:

رويدك أيها العاوى ورائى   لتخبرنى متى نطق الجماد

على أن أكثر الفكاهة اللفظية يجئ ممزوجًا بشئ من الفكاهة الخيالية وبقدر نصيبه منها يكون نصيبه من روح الشعر وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام يستعملون الفكاهة الخيالية أكثر من الفكاهة اللفظية وهذا دليل على صحة أذواقهم ولكن شعراء الدولة العباسية قد أكثروا من استعمال الفكاهة اللفظية لأنهم تفننوا فى أنواع المغالطة المنطقية وقد يجيئون بها مليحة وقد يجيئون بها سمجة .

ولكن أكبر عيوب شعرائنا هو استخدامهم الفكاهة فى موضع الجد وهم لا يعرفون أنها فكاهة وقد ذكرت من أمثال ذلك استخدام المتنبى الفكاهة فى المديح وهو لا يعرف أنها فكاهة وأقبح من هذا استخدامهم الفكاهة فى الرثاء مثل قول إمام العبد فى قصيدة يرثى بها الشيخ محمد عبده ما معناه أنه لبس سواد جلده حداداً عليه قبل مماته وإمام العبد لم يرد أن يمزح فيخالف أدب الرثاء ولكنه أتى بالمزح من غير قصد وعمد لأنه تعود قراءة أمثال هذا المزح فى الرثاء والمتنبى إذا استخدم المغالاة فى الرثاء حسبت أنه يمزح مع الميت أو أنه يسخر منه ويهزأ به ومن أمثال المزح فى الرثاء قول شاعر يرثى إماما العبد ويقول فى رثائه أعرنى سواد جلدك كى ألبسه حداداً عليك هذا أقرب إلى باب السخر والتهكم واستعمال المزح أو السخر فى الرثاء دليل على سقم فى ذوق الشاعر وشعراء الجاهلية وصدر الإسلام كانوا أصح أذواقًا من العباسيين لأنهم لم يستخدموا الفكاهة فى موضع الجد من مدح أو رثاء أو حكمة إلا أن يجيئوا بها على سبيل التهكم أو السخر أو التعجيز وهم يريدون ذلك . هذا مذهبهم إلا فى القليل النادر ولكن بدأت الشعراء تستخدم الفكاهة فى مواضع الجد وهم لا يعرفون أنها فكاهة فى أواخر الدولة الأموية ثم فى أيام الدولة العباسية وما زالوا يغالون فى ذلك حتى جاؤا بالغث المستهجن فى باب المديح والرثاء والحكم وشعراء هذا العصر يتابعونهم فى سقم ذوقهم .

فخليق بنا أن نلتمس سلامة الذوق فى شعر شعراء الجاهلية وصدر الإسلام وأن نضع المعني موضعه كما نلتمس حسن الابتداع ولطف التوليد فى شعر شعراء الدولة العباسية .

٥- قضايا ومناقشات (*)

القديم والجديد

الجديد والقديم

---

* العنوان من عندى « المحرر » .

١ - القديم والجديد نقد وتحليل*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لعل من أسوأ سيئات عصور الانتقال ظاهرة التمرد التى تغلب على الناشئين فيها ، فقد كان الناس قبل أن يبتلوا بعصر الانتقال هذا يرجعون فيما يختلفون فيه إلى أصول مقررة تستند إلى مايسلمون به جميعاً من دين ، أو عرف مستمد من دين ، أو إلى أدب عريق تحددت أحكامه وتبينت معاييره ورسخت أصوله على طوال القرون . فلم يكن صغير يخرج على كبير فى تحديد ماينبغى ، ولم يكن ناشىء يتطاول على أستاذ فيما يعلم أنه ناشىء فيه وأنه حديث العهد به . فكان الصغير إذا خالف فى سلوكه رأى الكبير يخالف وهو يعرف أنه مخطىء ، ولم يكن ناشىء مبتدىء فى الأدب أو غير مبتدىء يخطر بباله - إذا لم يقتنع برأى أستاذه أو من هو فى منزلة أستاذة فى اللغة أو فى الأدب أو فى الدين فى مسألة بداله فيها رأى خاص - أن يعيب أستاذه أو يثلبه أو يصغره أو يحاول أن يعرّضه لسخرية الناس . وكان الكبار إذا اختلفوا يتحاكمون إلى ما أجمعوا على التسليم به من الأحكام والأصول . فلم يكن الخلاف فى المقاييس ولكن فى طريقة القياس ؛ لم يكن فى القواعد ولكن فى التطبيق . فكانوا سرعان ماينتهى خلافهم إلى اتفاق إن كانوا ممن يبتغون الحق للحق لا للشهرة ، أما الذين تأخذهم العزة بالإثم فلا ينزلون على حكم الحق وإن وضح فأولئك فى كل عصر هم مصدر الشقاق والفراق ، سواء أكان العصر عصر استقرار فى المعايير أم كان فيها عصر اضطراب يشبه الفوضى كعصرنا الذى نعيش فيه .

كان الأمر كذلك وكان الناس فى راحة من أجل ذلك . كان يكفى أن يحتج أحد المتناظرين لرأيه بآية كريمة أو حديث شريف أو رواية فى اللغة ثابتة تشهد لأحد الرأيين حتى ينزل صاحب الرأى الآخر على رأى الأول من غير أن يجد فى نفسه غضاضة ، لأنه فى قرارة نفسه يعرف أنه نزل على حكم الآية أو الحديث أو الرواية الصادقة ، وهذه عنده أحكام يجب أن تطاع وأصول

---

* الرسالة : ٤ يوليه ١٩٣٨ ، ص ١١٠٣ ومايلى .

تمثل هذه المقالات جانباً من أبعاد المعركة بين "الرافعى والعقاد" وهذه المداخلة نقطة البدء فى الحوار الذى دار بين الأستاذ "محمد أحمد الغمراوى" والشاعر الناقد "عبد الرحمن شكرى" ولذا آثرت أن أثبتها هنا ليتعرف القارىء على أبعاد المشهد النقدى . " المحرر"

يجيب أن تتبع ، والغضاضة كانت عنده والهوان فى مخالفة تلك الأحكام والأصول بعد أن وضح له وجه الحق منها ، لا فى مخالفتها نزولا على حكم الهوى والشهوة . وكان الأمر فى ذلك كل مدارة الدين وعلمُ المرء أن الله سائله عن الحق لِمَ لَمْ يتبعه وقد وقر فى نفسه ، وعن الباطل كيف اتبعه وليس به الحق رغم ضميره ورغم قلبه. فكان هذا الوازع الداخلى حاملاً على الحق صارفاً عن الباطل حتى ضعف فى الناس على الأخص بفشو هذا التجديد الذى يستمد كل قوته من جلال الغالب فى نفس المغلوب .

ومسألة القديم والجديد عمرها لايكاد يزيد على ثلاثين عاما أثارها فى الناس نفر تثقفوا ثقافة غربية من غير أن يكون لأكثرهم من الثقافة الإسلامية نصيب مذكور . والغرب والشرق على طرفى نقيض لا يلتقيان كما يقول رديارد كبلنج ، وإن كان من الممكن أن يلتقيا فى العلم الذى هو مفخرة الغرب والذى هو جزء من الاسلام الذى يدين به الشرق . لكن الذين أثاروا مسألة القديم والجديد لم يكونوا يعرفون ، ولعل أنصارهم لايزالون يجهلون أن العلم الذى ظهر به الغرب هو فى الاسلام جزء من الدين ، وأن المدنية الغربية ليس فيها مايستحق أن يطلب ويؤخذ إلا ذلك العلم الطبيعى الذى اهتدى إليه الغرب بالعقل والتجربة ، والذى يمثل فطرة الله التى فطر عليها الأشياء . أما فطرة الله التى فطر عليها الناس فتلك يمثلها الاسلام عن يقين. فكأن الغرب والشرق قد اقتسما علم الفطرة : عَلِمها الغرب فى الماديات بالعلم والتجربة ، وعلمها الشرق فى الروحانيات والاجتماعيات بالدين والوحى . فكان الشرق مخطئا حين لا يأخذ بعلم الغرب ، وكان الغرب ضالا حين يخالف الإسلام كما أنزله فاطر الفطرة على محمد عليه الصلاة والسلام . وكان سبيل الكمال لهما معا وللإنسانية أن يجتمعا على العلم والدين، علم الغرب الطبيعى ودين الشرق الإسلامى ، فيجتمع لهما بذلك علم الفطرة ونظامها فى المادة والروح . وكان هذا أيضا هو سبيل التجديد الصحيح لمن يريد أن يكون مجدداً مصلحا ، يجدد للشرق شبابه ومجده من غير أن يعرضه لشر ما يهدد الغرب من أخطار . وهذا هو السبيل الذى دعا إليه جمال الدين الأفغانى وسار على أثره فيه محمد عبده .

لكن دعاة التجديد الذين جاءوا بعدهما ممن لم يكن لهم مثل علمهما ولا بصرهما بالاسلام ضلوا سبيل الدعوة وصدَّقوا الغرب فى ظنه الذى ظن بالإسلام من أنه كان سبب تأخر الشرق . ولمّا لم يطيقوا أن يهاجموا الإسلام مواجهة فيدعوا الناس صراحة إلى نبذة ، عمدوا إلى مهاجمته مداورة بدعوة الناس إلى قبول كل ماعليه الغرب إن كانوا يريدون أن يكون لهم ما للغربيين من قوة وحياة . وزعموا للناس أن المدينة الغربية كل لايتجزأ ، فإما أن تؤخذ كلها أو

تترك كلها ، إما أن تؤخذ باجتماعياتها وأدبياتها وعلمياتها وإما ألا يؤخذ منها شيء . فوقع الناس بهم فى مصيبة طامة وفتنة عامة لأن الناس يلمسون قوة الغرب ويريدون أن يكون لهم مثل قوته لينجوا مما هم فيه من رقه واستعباده . فإن كان حقا مايزعمه لهم دعاة التجديد الغربى من أن لاسبيل إلى ذلك إلا بأخذ المدنية الغربية بحذافيرها فليس لهم فيما يبدو مفر من ذلك ولو كان فى ذلك خروج على الإسلام . ونجحت حركة الالتفات التى قام بها دعاة الغرب ضد سلطان الاسلام فى نفوس من أصغى إليهم من الناس حين ألجأوهم إلى أن يميزوا أنفسهم ذلك التمييز بين الاسلام وبين القوة والحياة ، من غير أن يتعرض أولئك الدعاة فى سبيل ذلك للخطر الذى كانوا يتعرضون له من غير شك لو أنهم دعوا الناس مباشرة إلى نبذ الاسلام . وأصبح الذين أصابتهم فتنة ذلك التجديد كمن أحاط به العدو لابد له من الموت أو التسليم ، أو كمن وجد نفسه مضطرا إلى الاختيارين قتل ولده وبين الحياة .

ولقد كان سهلا على من وقف هذا الموقف من الناس أن يفك عن نفسه ذلك الحصار ويخرج من ذلك الاضطرار الوهمى لو أنه كان يعرف حقيقة دينه وتاريخه حتى صدر الخلافة الراشدة على الأقل ، لكن أولياء أمور المسلمين عفا الله عنهم وتداركهم بهدايته وتسديده كانوا ولا يزالون يهملون تعريف المسلمين بدينهم ، وتنشىء أبنائهم وبناتهم فى الروح الإسلامى بالتربية الاسلامية . ومن هنا كان المسلمون عوناً لعدوهم على أنفسهم . ومن هنا كان كل ما أصاب أولئك "المجددون" من نجاح ، وما يهدد الإسلام فى بلاده وفى نفوس أهله من خطر . ومن هنا أيضاً هب لدرء هذا الخطر فريق من المجاهدين المحتسبين الذين آتاهم الله فقهاً فى الدين وقوة فى الجنان وبسطة فى البيان ، وفى طليعة هؤلاء كان الرافعى رحمة الله عليه .

فالمسألة بين القديم والجديد كمايسمونها ليست مسألة اختيار بين أدب وأدب وطريقة وطريقة ، ولكنها فى صميمها مسألة اختيار بين دين ودين . فالذين يسمون أنفسهم أنصار التجديد يؤمنون بالغرب كله ويريدون أن يجعلوا الناس على دينهم هذا ولو خالف الإسلام فى أكثره . والذين يسميهم هؤلاء أنصار القديم يؤمنون بالإسلام كله وبالقرآن كله ويأبون أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض ، أو أن يدينوا للغرب مؤمنين به من دون الله . وكل الخلاف بين أنصار "القديم" وأنصار "الجديد" منشؤه هذا ومرده إلى هذا . هؤلاء مثلا يريدون متابعة الغرب فى السفور والاختلاط لينعموا بالحب ! كيفما شاءوا ، وأولئك يرون السفور والاختلاط مفسدة أى مفسدة لأن الله وهو أعلم بخلقه نهى عنهما فى الكتاب . هؤلاء يريدون متابعة الغرب فى ألا يتزوج متزوج إلا واحدة ، وأولئك يرون إباحة تعدد الزوجات لأن الله سبحانه أباحه فى

الكتاب . هؤلاء يريدون التسوية بين الذكر والأنثى فى كل شىء ظناً منهم أن الغرب يسوّى بينهما ، وأولئك يرون غير ذلك فيما لم يسوّ الله بينهما فيه فى الكتاب . هؤلاء يرون الاسلام ديناً عربياً أنزل للعرب ولا يلائم إلا العرب ، وأولئك يعتقدونه دين الإنسانية الكامل أنزل للناس كافة بما يضمن صلاح الناس كافة غير متقيد بزمان ولا متخصص بمكان كما نص الله عليه فى القرآن وكما يتجدد عليه فى كل عصر البرهان .

ثم أنصار "الجديد" يضيقون ذرعاً بالقيود الأخلاقية التى قيد الدين بها الناس فيما يعملون وفيما يقولون ، ويريدون أن يتحللوا منها فيزعموا للناس أن هذه الأخلاق وقيودها إن هى إلا عرف وتقاليد ، وإن التقيد بالعرف والتقاليد فى الفن والأدب يعوق الفن ويحول دون ترقى الأدب ، فيجب إذن إطلاق الفن وتحرير الأدب من تلك القيود . ومن هنا نشأ خلاف آخر بين الفريقين نقل العراك بينهما من ميدان الاجتماع إلى ميدان الأدب . فأنصار الجديد يدعون إلى الفن العارى والأدب المكشوف ويدعّون للفنان والأديب حريتقى القول والفعل لم يأذن الله فيها لانسان ، وأنصار قديم الاسلام يدفعونهم عن هذا ويحدون حرية الفنان والأديب بما حد الله به حرية كل إنسان من قيود الدين والأخلاق وإلا عمت البلية بالأدب وصار شراً ووبالاً على الناس . واتسع الخلاف وتشعب بين الفريقين . يمضى أنصار الجديد الغربى فى توهين السد الاسلامى الذى يجدونه قائماً فى وجوههم أينما تلفتوا فيزعمون للناس من طرف خفى أن القرآن من صنع عبقرى لا من صنيع الله ، وأنه آية فنية لكنه آية فنية إنسانية لا معجزة إلهية ، وإذن فينبغى أن يخضع لما يخضع له كل عمل إنسانى من النقد والفحص والبحث العلمى فيما يزعمون ، ويهب لدرء هذا الإفك العظيم كل كريم نجد من رجال الأدب أو غير رجال الأدب من المسلمين ، ويقاتلونهم على إعجاز القرآن وحرمته وتقديسه ، ويدعونهم إلى خطة إنصاف ليس من إنصاف بعده : إما أن يتركوا القرآن وشأنه لايتعرضون له بشىء إن كانوا لايؤمنون به ، وإما أن يذكروه ويدرسوه إذا قدروا على دراسته ، ولكن بنفس روح الاحترام والاحتياط والإجلال الذى يدرس به العلماء الشمس والنجم والبحر وما إليها من الظواهر الكونية الثابتة التى لايد فى خلقها للإنسان . وهى كما ترى كلمة سواء غاية فى الإنصاف ، لو كان لدى أنصار الجديد الروح الذى يقضى بقبولها لما كانت هناك تلك المرارة فى القتال التى جلبها عدم قبولهم شطر الكلمة الأول ، ولاصطلح الفريقان وتحابا واجتمعا على التجديد الحق فى الأدب وغير الأدب لو أن أولئك قبلوا شطر الكلمة الثانى . وإذن لما كان هناك أنصار جديد وأنصار قديم ، ولكن فئة

واحـدة من المجـددين المصلحين الذين يعـملون بالحق للحق ضـمن دائرتى العلم والدين اللتين يشملهما الاسلام جميعاً .

إن من أشد ما يؤسف له أن تفترق قوة أولى القوة فى الشرق هكذا فرقتين ، إحداهما تهدم والأخرى تدفعها عن الهدم ، فيشغل الفريقان جميعاً عن التجديد والبناء ، وعدوهما واقف لهما بالمرصاد . لكن التمنى لايجدى والواقع هو الواقع . فتستمر المعركة بين أنصار جديد الغرب وأنصار قديم الإسلام كأشد وأحمى ماتكون حتى يقضى الله بينهما بحكمه . ومهما يكن من ذلك فالموقف بين الفريقين هو فى صميمه كما صورنا. وعلى أساسه يمكن النقد فى غير كبير عناء أن يضع الأمر بينهما فى نصابه فيما كان وفيما يجد من خلاف . وسنضرب فيمانستقبل من الكلمات مثلاً لذلك بتبيين وجه الحق فيما احتدم حول أدب الرافعى رحمة الله من جدال .

٢- بين القديم والجديد *
للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

كتب سيد قطب مقالات عدة يجرح فيها الرافعى وأدبه . وسيد قطب ليس من تلاميذ الرافعى ولا يبلغ أن يكونه ، فما أظنه ولد إلا بعد أن ولدت مسألة القديم والجديد ، وعمرها كما نبهنا فى الكلمة السابقة لايزيد على ثلاثين عاماً ، وإذن فعمره من يوم ولد إلى يوم كتب لايمكن أن يبلغ عمر أدب الرافعى الذى بدأ يقول الشعر الجيد على رأس التسعمائة كما يدل عليه مانشرت الرسالة من نماذج شعره فى ذلك العهد (أنظر مثلا العددين ٢١٣ و٢١٤ من الرسالة) ، وإذا كان عمر أدب الرافعى رحمة الله عليه أكبر من عمر صاحب تلك المقالات فقد كان المعقول أن يكتب عن الرافعى وأدبه بغير تلك اللهجة وبغير ذلك القلم لولا أننا فى عصر انتقال من أسوأ سيئاته تمرد الشباب على النظم ولو كانت فاضلة ، وتطاول الصغير على الكبير فى الإشارة والعبارة إذا كان بينهما خلاف .

ونحن إذ نقول هذا لا نأخذ على صاحب تلك المقالات أن يكون له فى الرافعى رأى يخالف رأى جمهرة الأدباء ، ولكن نأخذ عليه ما أخذه غيرنا من طريقة إبداء هذا الرأى . فلو كان ندا للرافعى لما حسن فيما يبدى من رأى فيه إلا أن يكون مهذب اللفظ مؤدب القلم ، فكيف وهو ليس للرافعى بند ولا لبعض تلاميذ الرافعى ؟ إن الأديب من غير شك يستطيع أن يعرب عن رأيه فى مقام كهذا من غير خروج على أدب القول ومن غير أن يزيد الطين بلة بالتماسه إلى هذا الخروج العلل والمعاذير .

على أن إسراف تلك المقالات فيما ذهبت إليه من سوء الرأى فى الرافعى وأدبه لايشك فيه أحد ممن له شىء من الاتزان فى التفكير . فلو غير صاحب تلك المقالات خطر له فى الرافعى مثل هذا! الرأى المسرف من أن ليس للرافعى إنسانية ولاطبع ولانفس ولاقلب ولاذوق ولاذهن ولاحياة إلى آخر ما شاءت له بغضاؤه أن ينفى عن الرافعى - لو غيره خطر له هذا فى الرافعى لوقف من هذا الخاطر موقف المتهم المتشكك على أقل تقدير ، إذا غير معقول أن يبلغ الرافعى رحمه الله ما بلغ من حسن السمعة وبعد الصيت فى عالم الأدب العربى ثم لايكون له من كل تلك الصفات حظ يفسر ما قال من صيت حسن وتقدير كبير عند جمهرة الأدباء رغم بعض

---

* الرسالة : ١١ يوليو ١٩٣٨ ، ص ١١٤٣ ومايلى .

العيوب البادية فى بعض ماكتب من مثل (على السفود) ورغم مافى بعض كتاباته من صعوبة أو غموض . فالرافعى نال مانال من حظوة ومكانة فى عالم الأدب العربى رغم هذه العيوب ، ثم نال ذلك غير مؤيد بمال ولا جاه ولاسياسة ، وهذا معناه عند الناقد المتزن أن أدب الرافعى لابد عند التصفية أن تبقى منه بقية كبيرة صالحة تكفى لتمجيده إن لم تكف لتخليده . وإذن يكون عمل النقد الأدبى أن يميز تلك البقية ويجليها للناس تراثاً طيباً يضم إلى ماخلفت القرون من التراث العربى الأدبى الطيب . لكن مثل هذا الناقد يحتاج من قوة العقل ، وسعة الاطلاع، ومحبة الحق والخير ، ومجانبة العصبية والهوى إلى مالا تنبىء عنه تلك المقالات .

إن أظهر ماتنبىء عنه تلك المقالات أنها نتاج العاطفة قبل أن تكون نتاج العقل . فالعاطفة الجامحة أوحت بكتابتها ، والعاطفة الجامحة لونت الوقائع لعقل صاحبها حين سخرته لحياكة ذلك النقد طبق وحيها . ومدار هذه العاطفة هو حب العقاد وبغض الرافعى : حب العقاد حب مفتون ، وبغض الرافعى بغض مجنون . فلا مدح أكبر من أن يفيضه على العقاد ، ولاذم أوضع من أن يكيله للرافعى ، وكأنه يعتذر فى الحالين من التقصير . ولاعليه فى حب العقاد أو غير العقاد أسرف فى الحب أو اقتصد ، بل لاعليه فى بغض الرافعى أو غير الرافعى مابقى بغضه سلبى الأثر ؛ أما إذا حركه الحب أو البغض إلى العدوان على من يبغض فى سبيل من يحب ، فعندئذ تبدأ تبعته ، وعندئذ تجب مراقبته ثم محاسبته على مايكتب أو يقول خصوصاً إذا أراد أن يستتر بالنقد مبالغة فى الكيد أو احتماء من القانون .

لو كان للنقد الأدبى فى مصر أو فى العالم العربى قوامون يغارون عليه ويرعونه لتهيب اقتحامه من لايحسنه ، ولما أقدم على نقد مثل الرافعى من لايعرف أولا يراعى أوليات النقد . إن من أبسط أوليات النقد الاحاطة بالموضوع . وصاحبنا الذى لايعجبه مذهب الأقدمين فى النقد ، ويريد أن يشق للناس طريقا جديدا ، يقدم على نقد الرافعى فيما زعم من غير أن يحيط بأدب الرافعى أو يحاول أن يحيط به . وهو فيما يظهر لايحس أنه اقترف بهذا جرما لأنه يعترف به فى غير اعتذار ولاحياء . يقول فى مقاله الثالث إنه كتب كلمته الأولى على صدى مطالعته القديمة للرافعى ، وكتب كلمته الثانية وليس بين يديه إلا وحى الأربعين . ثم ذهب إلى رسائل الأحزان يتلمس الأمثلة توضيحا لرأيه فاصطدم بالرافعى كما يقول من جديد ؛ وعلى وقع هذا الاصطدام كتب عن الرافعى ثم كتب حتى أبلغ كلماته إلى ثمان . فعمدته فى تقدير الرافعى على الأخص شيئان : صدى مطالعاته القديمة ، ورسائل الأحزان . وصدى مطالعاته القديمة هو كما يقول "صدى غامض يدل على الجملة ولايمد الناقد بالتفصيل " .

ومطالعاته القديمة لاتعدو "حديث القمر" وما كان يكره نفسه على قراءته بعد "حديث القمر" . و"حديث القمر" كما أخبر فى كلمته الأولى كان أول ماقرأ للرافعى وقد أحس بعده ببغض الرافعى بغضا جعله لايقرأ للرافعى إلا كارها ، فتزداد كراهيته بما يقرأ من غير أن يعرف لذلك تعليلا كما يقول . فصدى هذه المطالعات كان من غير شك صدى بغضاء وكراهية ، ومع ذلك فقد ظفر الرافعى من صاحبنا فى مقاله الأول بنصيب يكاد يعدل نصيب العقاد حين أراد صاحبنا أن يقسم المزايا الأدبية بين الاثنين . فالعقاد أديب الطبع ، والرافعى أديب الذهن . "العقاد أديب الطبع القوى والفطرة السليمة ، والرافعى أديب الذهن الوضاء والذكاء اللماع . والعقاد متفتح النفس ريان القلب ، والرافعى مغلق من هذه الناحية متفتح العقل وحده للفتات والومضات" هكذا حكم سيد قطب بين الأديبين الكبيرين ، وحكم لنفسه ضمنا بشىء كثير حين نصب نفسه حكما بينهما . وإذا تذكر أنصار الرافعى أن هذا الحكم فيما يتعلق بصاحبهم هو صدى غامض لمطالعات قديمة محفوظة بالكراهية والبغضاء كان لهم حقا أن يغتبطوا به . ولاعليهم من "مغلق" ومتفتح العقل وحده للفتات والومضات" فان الحكم لايعطى العقاد شيئا من انفتح العقلى ولو للفتات والومضات . فهو سوّى بين الاثنين تسوية تكاد تكون تامة ، أوبالأحرى جعل المزايا الأدبية قسمة بينهما على سواء تقريبا : أخرج العقاد من دائرة الذهن والعقل ، كما أخرج الرافعى من دائرة النفس والقلب ، وخص أحدهما بما نفى عن الآخر . فإذا شك أنصار العقاد فى أن هذا مفهوم حكم صاحبهم على صاحبه ومنطوقه فليقرأوا مقدمة الحكم إذا شاءوا :

"وبعد فما كان يمكن أن يتفق العقاد والرافعى فى شىء ! فلكل منهما نهج لايلتقى مع الآخر فى شىء"

فهل لايزال أنصار العقاد بعد هذا على شك من مفهوم حكم صاحبهم ؟ إنهم ليس لهم أن يشكوا بعد هذه المقدمة ، إذ لو كان العقاد يشرك الرافعى فى أدب الذهن لاتفق الاثنان فى شىء ، والتقى الأدبان على شىء ! أما وهما لايتفقان ولا يلتقيان فى شىء فى حكم هذا الحكم المجدد ، فما أثبته للرافعى من أدب الذهن الوضاء والذكاء اللماع لابد أن يكون نفاه عن العقاد إن كان يعرف ما المنطق وما التفكير . ليس عن ذلك محيص .

لكن لاعليهم هم أيضاً من حكم صاحبهم فإنه لايعنى مايقول ولا ينظر فى أعقاب الكلام ونتائج المقدمات . هو حسن النية يلقى الكلام دفاعاً عن صاحبه كما ألقت الدبة ذلك الحجر المعروف .

على أنه إن كان لحكمه هذا قيمة فقد عاد فنقضه فى مقاله الثالث . نقضه بالنسبة للرافعى من غير أن يصلحه بالنسبة للعقاد . ولو خطر بباله أن حكمه ينتج غير مايريد بالنسبة لمن يحب لأصلحه ، لكن ذلك لم يخطربباله فاكتفى بأن نفى عن الرافعى الدائرة التى كان أثبتها له ، دائرة أدب الذهن ، وترك العقاد فى الدائرة التى كان أثبتها له ، دائرة أدب القلب ، من غير أن يثبت له الدائرة الأخرى التى كان قد نفى عنه . وليس لرجوعه عن حكمه للرافعى داع إلا أنه فيما زعم قد نفى عنه . وليس لرجوعه عن حكمه للرافعى داع إلا أنه فيما زعم ذهب يتلمس فى "رسائل الأحزان" الأمثلة التى تفصل مجمل مادل عليه الصدى الغامض لمطالعته الرافعية السابقة ، فاصطدم بالرافعى " واختلف الصدى الغامض القديم عن الصوت الواضح الجديد" كما يقول . فهو حين ذهب إلى "رسائل الأحزان" لم يذهب ليستوثق من صحة دلالة الصدى القديم التى بنى عليها حكمه الأول ، لأنه لم يكن يخالطه فى صحتها شك ، إذ "ما من شك أن الرافعى كان ذكيا قوى الذهن" كما يؤكد فى كلمته الأولى حين كان يلتمس أن ينفى أن يكون أدب الرافعى أدب طبع عن طريق تبيين أنه "كثيراً ما يختلط أدب الذهن وأدب الطبع إذا كان مع ذكاء وقوة". لم يذهب إلى رسائل الأحزان إذن ليستوثق من صحة تلك الدلالة أو ذلك الحكم ولكن ليؤيدهما ويفصلهما بأمثلة . فلما اختلف الصوتان وتعارضت الدلالتان مال عن الدلالة القديمة الغامضة إلى الدلالة الجديدة الواضحة ؛ وهو يظن أن هذا كاف للرجوع عن حكم حكمه ورأى ارتآه ، ولايرى فى ذلك شيئاً من سطحية الحكم والنظر التى كثيراً مايرمى بها خصومه من غير مبرر . لكن النظر السطحى وحده هو الذى يبرر الرجوع عن ذلك الحكم بمثل هذه السهولة لمثل هذا السبب .

إن الغموض الذى وصف به صدى مطالعاته القديمة قد فسره هو وحدده بأنه عدم إمداد الناقد بالتفصيل . فذلك الصدى إذن صحيح فى جملته وإن لم يكن واضحاً فى تفاصيله . والتفكير الصحيح كان يقضى ويتطلب أن يتفق الصديان أو الصوتان فى الجملة إن كانا مما يبنى عليهما حكم ، فإن اختلفا لم يمكن بناء حكم على أيهما حتى يتبين وجه الحق فيهما ببينات جديدة . وكان المنتظر ممن جشم نفسه دراسة المباحث النفسية الجديدة ومباحث علم الأحياء ومباحث الضوء فى الطبيعة إلى آخر ماحدث عن نفسه فى مقاله السادس أنه قد درسه كى يرقى إلى محاولة استيعاب العقاد - كان المنتظر من مثل هذا أن يكون قد انتفع أيضاً بتلك الدراسات العلمية إلى حد الرقى إلى تذوق الروح العلمية وتفهم الطريقة العلمية فى النظر ، فهذا أنفع له أوجدى عليه من كل ماعرف من مفردات الوقائع والحقائق والنظريات . فلو كان رقى إلى الروح أو الطريقة العلمية فى النظر والاستدلال ، ووجد فى البحث الذى كان

بصدده أن رسائل الأحزان تخالف في دلالتها حديث القمر ، وماتبعه من مطالعات للرافعي وإن قلّت ، إذن لوقف موقف العالم الذى يجد نفسه حيال فرضين كل منهما يفسر شطراً من الوقائع التى لديه من غير أن يفسر الشطر الآخر ، فينبذ الفرضين جميعاً ويسعى للوصول إلى فرض جديد يفسر الوقائع جميعاً . فإن كانت الوقائع قليلة ، كما هى فى حالة جديد يفسر الوقائع جميعاً . فإن كانت الوقائع قليلة ، كما هى فى حالة صاحبنا حين أراد أن يحكم على الرافعى من كتابين اثنين - سعى العالم إلى تكثير الحقائق قبل أن يطمئن إلى فرض يفسرها ، كما كان يجب على صاحبنا أن يقرأ كل ماكتب الرافعى قبل أن يطمئن إلى حكم يحكمه ، لا أن يقرأ كتابين على فترة طويلة من الزمن حتى إذا اختلف صداهما عنده حكم لأحدهما على الثانى من غير قرينة ولا مرجح . وإذا كان الرأى الذى حكم له أقرب إلى ميله واتجاه عاطفته - كما هو الواقع - لم يبق شك فى أن صاحبنا الناقد المجدد مسير بعاطفته لا بعقله : يتبع العقل ما اتفق وعاطفته ، فإذا اختلفا ترك عقله واتبع هواه

ومن عجيب أمر كاتبنا الناقد أنه أصدر فى أمر الرافعى أحكاماً ثلاثة فى كلمتيه الأولى والثالثة من غير أن يكون لأحد هذه الأحكام أساس معقول . قرأ حديث القمر وما إليه فازداد كراهية لذلك اللون من الأدب من غير أن يجد لذلك تعليلا ، غير أنه كان يزعم لإخوانه أن الرافعى خواء من "النفس" وأن ذلك سبب كراهيته له . هذا حكمه الأول أبداه على تردد وكأنه يعتذر منه فكان بذلك أقرب إلى المعقول .

ثم كتب صديق الرافعى الحميم فصوله الممتعة فى تاريخ الرافعى وضمنها تاريخ حب الرافعى فى الأعداد ٢٢٦ إلى ٢٣٢ من الرسالة بدأها أول نوفمبر وانتهى منها حوالى منتصف ديسمبر سنة ١٩٣٧ فاغتبط ناقدنا كما يقول لأنه وجد للرافعى حبا له مظاهر وخطوات وأخذ يعلل اغتباطه ذلك بقوله : إن خيالى المنبعث من قراءة الرافعى لم يكن يطوع لى أن ألمح إمكان وجود هذه العاطفة فى حياته ، فالحب يتطلب قلباً وكنت أزعم أن ليس للرجل قلب ، والحب يقتضى "إنسانية" وكنت أفتقدها فيه" حسن هاهوذا قد عرف أن خياله المنبعث من قراءته الرافعى كان مخطئاً ، فهل تراه غير رأيه فى الرافعى وأثبت له ماكان ينفيه عنه من قبل من أخص خصائص الإنسان بله الأديب ؟ لا . واسمع له يتم لك بقية حديثه فإنه حديث عجب :

"لقد ظللت هكذا" - أى قاسياً على الرافعى ينفى الإنسانية والقلب عنه - "حتى استطعت أن أكون ناقداً لايكتفى بالتذوق والاستحسان والاستهجان ولكن يعلل مايحس ويحلله فماذا

كانت النتيجة ؟ لقد عدلت حكمى قليلا ، وخففت حدته ولم أعد أستشعر البغض والكراهية للرجل وأدبه ولكن بقى الأساس سليما .

كنت أنكر عليه "الإنسانية" فأصبحت أنكر عليه "الطبع" ؛ وكنت لا أجد عنده "الأدب الفنى" فأصبحت لا أجد عنده "الأدب النفسى"

كلام مرصوص قد ينخدع به مثل كاتبه ، إن جاز على أصحاب "الأدب النفسى" فلا يجوز على أصحاب "الأدب الذهنى" تأمل هذا الكلام قليلا ، تأمل أوله ثم تأمل آخره . لقد ظل ينكر على الرافعى الإنسانية والقلب حتى أصبح ناقداً يعلل ويحلل . وقد رأيت من كلامه قبل ذلك أنه كان على هذا الإنكار حتى حدثه العريان بحديث حب الرافعى فى أواخر سنة ٣٧ . إذن فاستطاعته أن يكون ناقداً لايمكن أن تكون سبقت هذا التاريخ ، وإن حدثنا فى مقاله الخامس عن محاضرة له فى وحى الأربعين ألقاها سنة ٣٤ . فتلك المحاضرة إذن كتبها قبل أن يستطيع نقداً أو تعليلا أو تحليلا إن كان يعنى كلامه السابق ، ويكون كلامه السابق هدما لما فى تلك المحاضرة من نقد وتحليل يحيل عليه فى مقالة الخامس . أما إذا كان لايعنى كلامه السابق وكانت محاضرته تلك تحتوى على نقد نفيس فإن هناك تفسيراً واحداً لهذا التناقض هو أن صاحبنا الكاتب الأديب لايحسن التعبير عما يريد باللغة التى هو إخصائى فيها .

عد عن هذا وسلم له استطاعته النقد حين قرأ حديث حب الرافعى ، بصرف النظر عن مبدأ هذه الاستطاعة ؛ والنظر فى النتيجة التى رتبها عليها . لقد عدل حكمه قليلا . لماذا هذا التعديل القليل أو الكثير ؟ وما علاقته باستطاعة صاحبه النقد والتعليل والتحليل ؟ إنه لم يقرأ للرافعى شيئا جديدا ينقده ، ولم يرجع إلى ما قرأ قديما فيعيد قراءته ليحلله ويعلل أثره فى نفسه . إن المقروء القديم هو : حديث القمر وأكره نفسه عليه . ولو كان قرأه ثانيا من جديد ما كان صداه ذلك الصدى الغامض الذى يدل على الجملة ولايمد بالتفصيل . إذن فماذا نقد وماذا حلل ولماذا عدّل ؟ هل نستطيع لهذا جوابا ؟ هل يستطيع هو لهذا جوابا لا مراوغة فيه ولا "لعب على حبل" ؟ إن أحاديث العريان عن حب الرافعى يجب أن تؤخذ كلها أو تترك كلها لأنها من قبيل الأخبار . فإن أخذت كلها لزم الكاتب الناقد اثبات "الإنسانية" و"القلب" للرافعى من غير قيد ولاشرط . وإن تركت كلها لزمه الوقوف عند رأيه الأول من غير تعديل كثيراً أو قليل . فلماذا إذن ذلك التعديل القليل وما علاقته باستطاعة صاحب المقالات النقد والتعليل والتحليل ؟ أم هى كلمات ترص ليس تحتها معنى مقصود محدود ؟ أم هى العاطفة تسير صاحبها فى حكمه وإن قام على خطئها الدليل ؟

على أننا سنغض الطرف عن هذا كله ونفرض أن استطاعته النقد مكنته بطريقة ما من تعديل الحكم تعديلا قليلا . فهل تراه عدله تعديلا ما ! لقد كان يزعم قبل أن يعرف للرافعى حبا أن الرافعى خواء من "النفس" والآن وقد عرف للرافعى حبا كثيرا أصبح لايجد عند الرافعى "الأدب النفسى" بعد ان كان لايجد عنده "الأدب الفنى" أتجد فرقا بين خلو الرافعى من "النفس" وخلو أدبه من "الأدب النفسى" الذى لايصدر إلا عن "نفس" على حد تعبيره ؟ ماترى صاحبنا إلا وقد سلب الرافعى باليمين ذلك القليل الذى أعطاه بالشمال ، وقد صرح بهذا السلب فى صدر مقاله الثالث وإن زعم فى مقاله الأول أنه اغتبط لما حدثه به العريان من حديث حب عدل حكمه من أجله بعض التعديل .

بقيت واقعة صغرى ليست بذات بال فى نفسها وإن كان لها دلالتها النفسية على تعبير صاحب تلك المقالات . إنه حين أحس بالغضاضة فى التراجع عن حكمه الأول بين الرافعى والعقاد إلى حكمه الأخير الذى بناه على رسائل الأحزان ، أراد أن يمهد لذلك التراجع لدى القارىء فى مواربة وجمجمة ، فهل تدرى ماذا صنع ؟ إنه زعم أنه أخطأ فى عدم تحديد "الذهن" الذى قال إن الرافعى يصدر عنه فى أدبه فى مقاله الأول ، فإن من الأذهان ماهو مشرق أو خاب وماهو متفتح أو مغلق إلى آخر ماقال . لكن رجعة إلى صيغة حكمه الذى نقلناه لك فى هذا المقال تبين لك حظ هذا الزعم من الصراحة والصدق . إنه لم يخطىء فى عدم "تحديد" الذهن لأنه حدده بأوضح الألفاظ فى ذلك الحكم . وقد كان يستطيع أن ينكر ويتراجع فى صدق وصراحة من غير لف أو اختداع للقارىء . ولا عليه من شىء قاله أو يقوله من مدح أو ذم ، من إطراء أو هجاء ، فإن المدح والذم يستويان عند "ذوى المواهب الذهنية" إذا صدرا عن "ناقد" تسخّر عقله العاطفة ، كما بينا فى هذا المقال ، وكما نرجو أن نزيده إن شاء الله بياناً فيما يأتى من الكلام .

محمد أحمد الغمراوى

٣- بين القديم والجديد*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لو كان الرافعى حياً وعدا عليه عاد فى نفسه وأدبه كما عدا سيد قطب ماتحرك بالدفاع قلم غير قلم الرافعى . وما أظن سيد قطب كان يتحرك إذ ذاك بثلب للرافعى أو تنقص لأدبه . أما وقد مات الرافعى فقد ظن سيد قطب أنه يستطيع أن يعدو على الرافعى ويسخر من أدبه باسم النقد ، وهو آمن أن يوقعه ذلك فى ورطه مهلكة كالتى كان يقع فيها لو أنه تناول أدب الرافعى فى حياته ، بمثل القلم الذى تناوله به بعد مماته ، لكن الأدب الكبير الحق ، ككل شىء حق كبير فى الحياة ، يدفع عن نفسه بنفسه عدوان العادين حتى بعد موت صاحبه . ودفاع الحق عن نفسه له مظهران : مظهر إيجابى تقف فيه عناصر الصواب والصدق والخير تجادل عن نفسها عند كل ذى عقل وقلب ، وتجعل منه حكما يحكم لصاحبها ولو بين نفسه ونفسه ؛ ومظهرسلبى لعله أعجب المظهرين وأخصهما بطبيعة الحق ، يتجلى فى تورط مخاصم الحق فى أغلاط ومزالق ومهاو يتردى فيها من حيث يحذر ومن حيث لايحذر ، فيكون مخاصم الحق بذلك هو نفسه الذى ينتقم للحق من نفسه بما يكشف من عوارها ويبدى من مقاتلها .

والأغلاط التى تورط فيها سيد قطب بالعدوان على الرافعى فى نفسه وأدبه كثيرة لم يكن ما بيناه فى المقال السابق إلا أقلها . ويؤذن النقدَ بها فى أول مايطالع من تلك الكلمات تطرف صاحبها البالغ فى الرأى . والتطرف هو دائماً دليل الهوى وفقدان الاتزان فى الحكم إن اغتفر للعامة فلا يعذر فيه الخاصة . فالعقاد عند الكاتب أديب الطبع القوى والقلب ، ولا طبع ولا قلب للرافعى . والعقاد عنده لايليق به لقب أمير الشعراء لأن المسافة بينه وبين شعراء عصره أكبر من المسافة بين الأمراء والسوقة ؛ ومعنى هذا أن الرافعى الشاعر لايبلغ أن يكون فى السوقة حين يكون العقاد فى الأمراء .

ويزداد شطط الكاتب كلما تقدم به الشوط . فالعقاد يكتب عن عقيدة فى الأدب والرافعى يكتب عن غيره عقيدة . والعقاد يخلق حتى المبادىء الخلقية ، والرافعى لايستطيع أن يخلق شيئاً . ونحن نظن أن الرافعى رحمه الله لم يكن يسره أن تبلغ به المقدرة حد خلق المبادىء الخلقية ، لكن كان يسره أن تبلغ به المقدرة حد خلق المبادىء الخلقية ، لكن كان يسره من غير شك أن يكون له على خلق غير المبادىء الخلقية شىء من المقدرة .

---

* الرسالة : ١٨ يوليو ١٩٣٨ ، ص ١١٨٤ ومايلى .

والعقاد بعد ذلك هو أديب الذهن المشرق (مقال ٦) والطبيعة الممتازة والنفس الرحبة والمواهب التى تنتفع بالثقافة وتعلو على حدود الثقافات ! أما الرافعى فهو أديب الذهن المريض الخابى المغلق غير ذى النفس ولا الثقافة . ثم العقاد فوق ذلك وقبل ذلك هو الكاتب الجبار الذى بقى "وتضعضع خصومه ووراءهم قوة العدد وقوة الحكم وقوة المال وقوة الماضى الوطنى وكل قوة مأمولة فى الوجود" أما الرافعى فهو أحد خصوم العقاد الذين لم يغن عنهم حيال جبروته التجاؤهم إلى الدين وهو أقوى أثراً من السياسة وأكثر اتباعاً ، فكانوا رغم استعانتهم بالدين فى محاربة العقاد من المغلوبين . فصاحبنا كما ترى لايتشكك فى أن العقاد هو هزم الوفد وهو هزم غير الوفد ممن استعان فى خصومته بسلطان السياسة أو الدين . وتقوم غاشية الهوى دون عقل صاحبنا فلا يبصر العوامل المتعددة القوية التى كان مجموعها أقوى من سلطان الوفد فانهزم ، ولايذكر أن المعركة التى انهزم الوفد فيها كان أمضى سلاحها سلاحاً دينياً ، وكان من أكثر الناس استعمالا له حين جد الجد العقاد .

إلى هذا الحد من الاسراف والغفلة بلغ بصاحبنا هواه . وجدير لمن يتصدى للحكم بين اثنين هذا مبلغ إسرافه فيهما على نفسه أن يغفل حسنات أحدهما ولا يبصر سيئات الآخر ، وأن يخرج النقد من قلمه شيئاً آخر أو أقل خلقاً آخر ينكره الحق ولاينكره الباطل لغلبة الهوى عليه وقلة أثر العقل فيه .

لكن صاحبنا لا يعجبه أن ينبهه منبه إلى مافى إسرافه ذلك من خطر عليه هو : على نزاهة حكمه وحرية رأيه ، وإستقلال فكره وحيوية نفسه وسلامة طبعه ، فيرد على من نبهه رد المغيظ المحنق[1] رامياً إياه بتكلف التورع والتنطس تارة ، وبعدم التفريق بين الكيف والكم ولا بين الصدق و"النخع" تارة أخرى ، زاعماً أنه فيما قال إنما يتبع البرهان والدليل ! إلى الخطر الذى يحيط ببرهانه هذا ودليله أريد تنبيهه ، فلم يزد على أن جاء بدليل آخر على إسرافه فى التشيع حين لم يتنبه إلى احتمال وقوع الخلل فى رأيه ومنطقه من جزاء غلوه ، وحين زعم لنفسه وللناس أن رأيه ذلك إنما بناء على البرهان والدليل .

إن الناقد الحق كالقاضى العدل ، من أظهر صفاته وأوضح أماراته أن يطبق قانونه تطبيقاً واحداً على المتخاصمين . قد يكون القانون الذى يطبقه القاضى معيباً فى ذاته ، لكن القاضى لا يسأل فى العادة عن ذلك وإنما يسأل عن التطبيق . وقد يخطىء القاضى فى التطبيق لكنه

---

(١) مقال ٧ ، رسالة ٢٥٨ .

على أي حال يجب ألا يخطىء الروح : روح الإنصاف والتسوية بين الناس عند تطبيق القانون. والناقد كالقاضى فى هذا الشرط : شرط وجوب التزام روح الإنصاف والتسوية بين الخصوم عند تطبيق معايير النقد ، إلا أن الناقد له على القاضى مزية التمتع بقسط غير قليل من الحرية فى اختيار معاييره ومقاييسه في حين أن القاضى لايملك شيئاً من الحرية فى اختيار القانون الذى يحكم به بين الناس . فالناقد والقاضى متساويان فى تبعة الروح الذى به يطبقان مابيدهما من أصول وقواعد ، لكن تبعة اختيار هذه الأصولوالقواعد إذا أعفى منها القاضى فلا يمكن أن يعفى منها الناقد كل الاعفاء ، بل ولا بعض الإعفاء عند التحقيق .

والقواعد التى جرى عليها الكاتب فى المفاضلة بين الرافعى والعقاد وفى محاجة المنتصرين للرافعى ممكن استنباطها فى سهولة من تضاعيف كلامه ، لكنا لانريد الآن أن نحاسبه على قواعده ومعاييره ومبلغها من الصحة والدقة ، ولكن نحاسبه الآن على الحد الأدنى من تبعة الناقد وهو القدر المشترك بين الناقد والقاضى من تبعة التسوية بين الخصوم فى تطبيق الأصول والقواعد مهما تكن تلك القواعد والأصول .

لكن لانكاد نشرع فى قياس كفايته فى النقد ونزاهته فى الحكم بهذا الحد الأدنى الضرورى حتى يتضاءل وينزوى عنه سجل النقاد كما يتضاءل القاضى وينزوى إذا حاكم الخصمين فى المسألة الواحدةإلى غير قاعدة أو مادة واحدة وغلب ذلك عليه فى قضائه بين الخصوم .

فناقدنا لم يقترف فى نقده جرماً أقل من كيله بمكيالين وتفكيره بمنطقين فى حكومته بين الطرفين فى الموضوع الواحد والنقطة الواحدة ، فله ولصاحبه منطق ومكيال ، ولخصومهما فى نفس الموقف ونفس الموضوع منطق آخر ومكيال آخر . والقاعدة فى ذلك - على مايظهر - أن يكون الحكم دائماً لمن يحب على من يبغض . وإليك من ذلك أمثلة فى غير إطالة ولا استقصاء .

ويرى الكاتب[1] أن العريان أساء تقدير العقاد لأنه لم يختلط بالعقاد أولاً ولم تنفتح نفسه لأدب العقاد فيفهمه ثانياً . والكاتب يقر بأنه لم يختلط بالرافعى وبأنه يكره أدبه . ولا يخطر بباله مع ذلك أنه أساء تقدير الرافعى لنفس السبب الذى من أجله رأى أن العريان أساء تقدير العقاد .

---

(١) مقال ١ ، رسالة ٢٥١ .

ويرى[٢] الكاتب أنه ينبغي في تحديد معنى السب والشتم أن يطبق علم النفس وعلم الأخلاق على العالم الأدبي فلا ينظر إلى الألفاظ ولكن إلى أسبابها وملابساتها ولا يلتمس للرافعي عذرا من هذا الباب الذي فتحه لالتماس العذر للعقاد .

ويعذر[٣] العقاد في قسوته على الرافعي لأنه يصور على الأقل مايعتقد هو أنه حقيقة ، ولايعذر الرافعي بمثل هذا العذر في قسوته على العقاد .

ويعتذر[٤] عن العقاد فيما أتى إلى مخلوف باعتقاد العقاد عظم الفرق بين نفسه وبين مخلوف ، وحنقه أن يجترىء مثل مخلوف على نقده . وقطب نفسه مستعد للثورة والحنق إذا تناول أدبه متناول بمثل ضيق الفهم واستغلاق الشعور اللذين تناول بهما مخلوف أدب العقاد . أي يعتذر عن نفسه وصاحبه في غضبهما لأدبهما بحسن رأيهما في نفسهما وسوئه في غيرهما ، وهو باب من العذر يسع كل الناس لكنه لايتسع للرافعي ومن معه وإن كان الرافعي أجدر أن يثور لإنكار العقاد إعجاز القرآن كما حكاه العريان .

ويعتب[٥] على العريان في صدد ما كتب عن تلقيب العقاد بأمير الشعراء أنه سمح لصداقته للرافعي أن تعدو على التقدير الصحيح للعقاد ، ولايعتب على نفسه هو أن سمح لصداقته أو محبته للعقاد أن تعدو على التقدير الصحيح للرافعي . وبعبارة أخصر ، يهتم العريان في تقدير العقاد لصداقته للرافعي ، ولايتهم نفسه في تقديره الرافعي مع مايعلم من بغضه الرافعي ومحبته العقاد .

ويعيب[٦] على الرافعي إتيانه في شعره بالمعاني المألوفة المأنوسة التي سبق إليها الشعراء مثل :

إن يقض دين ذوي الهـــوى   فأنا الذي بقيت ديونـــه

ومثل :

تضني المحب كأنما أجفانهـا   ألقت عليه فتورها وملالها

يرى ذلك من ناحيته تقليداً من الرافعي لشعراء الدول المتتابعة والمماليك في مصر وشعراء أواخرالعهد العباسي ! ويراها من ناحية أخرى معاني مطروقة "يباع كل عشرة منها بقرش في هذه الأيام" حتى إذا قال الرافعي :

(٢، ٣، ٤، ٥) مقال ١ ، رسالة ٢٥١ .

(٦) مقال ٣ ، رسالة ٢٥٤ .

يامن على الحب ينسانا ونذكره   لسوف تذكرنا يوماً وننساكـا

وهو كما ترى معنى على أفواه الناس سبق إليه القصص القديم ولابد أن يكون سبق إليه كثيرون من شعراء الدول المتتابعة أو شعراء غير الدول المتتابعة - حتى إذا قال الرافعي هذا لم يعبه عليه ولم يتنقصه من هذه الناحية ! وهل تدرى لماذا ؟ لأنه يعتقد أن الرافعي أخذ البيت عن العقاد[٢] .

ويعيب[٣] على محمود شاكر توسعه في تبين مذهب المقتدرين من شعراء العربية في العصور المختلفة في الغرض الذى كان بصدده ، يعد ذلك منه جرياً " على النسق الخالى من كتب النقد لقدامة وأبي هلال العسكرى ومن ينقلان عنهما من تتبع المعنى تتبعاً زمنياً ، وحسبان كل شاعر متأخر أخذ هذا المعنى عن شاعر متقدم .." وهو مذهب يظن الكاتب به "القصور والجمود" ومع ذلك فظنه هذا لم يمنعه من حسبان الرافعي قد أخذ بيته المذكور آنفاً عن العقاد كما رأيت . ولعل عذره في ذلك أن الرافعي والعقاد كانا متعاصرين حين قيل ذلك البيت فلا سابق منهما ظاهراً في الزمن ولا مسبوق .

ثم يرى ناقدنا أن "الحكم على النيات عمل عسير لايصح الاستخفاف به" إذ كان الأمر متصلاً بالعقاد ونية طه حسين في تلقيبه إياه بأمير الشعراء ، أما إذا كان الأمر متصلا بنية الرافعي في خصومته للعقاد فعندئذ يزول العسر ويجوز الاستخفاف وتتدخل نظرية فرويد والتحليل النفسى في الموضوع فتجعل كوامن الإنسان تظهر من فلتات اللسان ، وتكشف قلم الرافعي في رسائل الأحزان عن الرافعي في أعماقه ، وتنبىء ناقدنا ذا التعليل والتحليل أن "أهم أسباب الحقد في نظر الرافعي وأظهر دوافعه" هو "فوقان ؟ إنسان على إنسان في النتاج الأدبى" ، وتجعله يصيح : "وهكذا كان الرافعي مع العقاد" !

هذه ثمانية مواقف في الخصومة القائمة حول أدب الرافعي والتى أثار غبارها سيد قطب وجعل نفسه فيها ناقداً وحكما ليس لأحد الطرفين في موقف منها كلام إلا ويصح أن يقوله الطرف الآخر ، ولايمكن أن يستند في الحكم لأحدهما على مبدأ أو أصل أو قاعدة إلا ويمكن الاستناد على نفس هذا المبدأ أو الأصل أو القاعدة في الحكم للآخر لما بين الطرفين في كل

---

(٢) مقال ٤ .

(٣) مقال ٥ .

موقف من تمام التشابه . لكن صاحبنا واسع الحيلة فى النقد ، يستطيع أن يفرق بين المتشابهات فى الخصومة وأن يطبق المبادىء والأصول والقواعد بحيث تأتى الأحكام كما يريد ، فيخرج أحد الخصمين دائماً ظافراً والآخر خاصراً وليس بيد أحدهما من الحجة ما ليس بيد الآخر إلا أن الظافر محبوب والخاسر مكروهلدى ناقدنا المجدد الذى لايعجبه فى النقد مذاهب القدماء .

ترى كيف أمكن لهذا الناقد أن يخطىء فى تطبيق مبادئه هذا الخطأ ويفرق بين الخصمين فى المواقف المتشابهة هذا التفريق إن لم تكن عاطفته قد جمحت به وجعلته يجنح عن صراط النقد السوى والتفكير الحر المتزن ذلك الجنوح الكبير ؟

إننا قد بدأنا نشفق على هذا الناقد الناشىء من هول ماجنى على نفسه بتسخيره عقله لهواه فى أمر كبير كالذى تصدى له . ولو علمنا أن هذا القدر يكفيه ليفىء إلى أمر الله لوقفنا عند هذا الحد رفقا به وإبقاء عليه فإن فيه عناصر ذات قوة لايحول بينها وبين النفع والخير إلا أنها تحاول أن تشق لنفسها مجرى غريبا آخر تضيع به حتما بدلا من أن تنضم إلى النهر نهر العربية الكريم الواسع الذى أجراه الله لها بالقرآن .

إن هناك فى تاريخ العربية ، جداول ضلت الطريق إلى هذا النهر فضاع ضعيفها وكون قويها مناقع الأدب العربى ومآسنه ودمنه الخضراء الوخيمة . وأدب الرافعى رحمة الله عليه لم يخطىء منه مجرى هذا النهر القرآنى إلا القليل ، وإلى هذا القليل نبه الأستاذ العريان فيما أرخ للرافعى وإن بأسلوب آخر . وعيب الأديب قطب أنه لم يعرف هذا القليل ولا ذلك الكثير على وجهه ، ويحاول أن يتوصل بكل سبيل إلى هدم الرافعى الشاعر الكاتب المجاهد فى سبيل الله والعربية والقرآن ؛ لكن الذى يحاول هدم الحق ينهدم به وإن تحفظ ، ونحن نشفق على أخينا سيد قطب من عاقبة معاداة الحق ومجافاة طريق القرآن . فهل له فى أن يفىء إلى الحق وإلى أمر الله ؟ إننا نكون أول المغتبطين له وبه إن فعل ونستغفر الله إليه مما يسوءه فى هذه الكلمات .

"بورسعيد" محمد أحمد الغمراوى

٤- بين القديم والجديد
للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

أشفقنا على كاتب مقالات "بين العقاد والرافعي" من هول ماجنى على نفسه بتسخيره عقله لهواه فيما تصدى له ، فدعوناه إلى أن يفيء إلى الحق ويسلك فى أدبه سبيل القرآن قبل أن يحق عليه ماحق على كل مجانب لطريق القرآن من قبله . لكننا لم نكد نتم قراءة مناقشاته وشروحه التى بسط فى العدد ٢٦٢ من الرسالة حتى أيقنا أننا أمام مغرور لن يدع له غروره مرجعاً إلى حق ، ولا رجوعاً عما هو بسبيله من مكابرة ومماراة .

وكان أكبر ما أيأسنا وآسفنا منه فى كلمته تلك جوابه على ملاحظة الفاضل الفلسطينى* الذى نبهه بجلاء ووضوح إلى خطئه فيما اعتبره تناقضاً بين تلخيص الرافعى لرأى شوبنهور فى الجمال وبين حقيقة ذلك الرأى . فى ذلك الجواب بعد أن ذكر أن نصف تلك الملاحظة بعض الجمل ! وكثيراً مايقع مثل هذا فنكتفى بفطنة القارىء) ولكن مع هذا بقى التناقض بين قول شوبنهور وتلخيص الرافعى واضحاً . وأكبر المآخذ على هذا الكلام خلقى خلقى لاعقلى ، وموضع المؤاخذة هو مابين قوسين - والقوسان من عندنا - فقد كبر عليه أن يعترف بالخطأ صراحة فجعل يخادع عن خطئه بالتماس تعليل لاينطبق على الواقع كما فعل بالضبط فى مقاله الثالث حين أراد أن يخرج من رأى ارتآه فى الرافعى إلى رأى . ومخالفة تعليله هذا للواقع يتضح من كلامه الذى انتقده الفاضل الفلسطينى من مقاله التاسع فى العدد ٢٦٠ من الرسالة. ونحن موردون الآن ذلك الكلام بنصه ؛ قال :

"ثم هذا الخلط بين الرأى الذى جاء به الرافعى وبين رأى شوبنهور ، ونسبة كلام إلى رجل يقول ضده تماماً . الفيلسوف يقول : إن الأشياء "تسرنا" كلما قربت من عالم الفكرة وابتعدت عن عالم الإرادة . فيقول الرافعى عنه : إن الأشياء "تحزننا" كلما ابتعدت من عالم الفكرة واقتربت من عالم الإرادة . وهو عكس قول شوبنهور . ثم يعود فيقول : "وإنها تفرحنا كلما ابتعدت من عالم الارادة واقتربت من عالم الفكرة . وهو عكس كلام الرافعى الأول ؛ فأيهما يريد ؟ أغيثونا بالله يا أصحاب الفهم وقولوا لنا متى تفرحنا الأشياء ومتى تحزننا ؟ وأى القوانين ينسبه الرافعى لشوبنهور وأيهما ينفيه عنه ؟ "

الرسالة : ٢٥ يولية ١٩٣٨ ، ص ١٢٢٨ ومايلى .

* محمد رفيق اللبابيدى ؛ الرسالة : ٤ يوليو ١٩٣٨ ص ٥ . "المحرر"

هذا نص كلام سيد قطب الذى يزعم أن فى ترتيب بعض جمله اضطراباً هو علة الخطأ الذى نبهه الفاضل الفلسطينى إليه ، ويزعم وراء ذلك أن هذا الاضطراب الموهوم فى ترتيب الجمل كثيراً مايقع فيكتفى بفطنة القارىء ! والقارىء يرى فى الكلام اضطراباً ولكن فى الفهم والحكم لا فى ترتيب الجمل ، فإن الجمل ترتيبها مستقيم كما يتضح لسيد قطب نفسه فإنه مدرس لغة عربية ؛ وليس هناك شك فى أن الجمل كانت مرادة كما هى بترتيبها ومعناها حين خرجت من قلمه أول مرة . لكن العزة تأخذه بالإثم فيحاول أن يفر من تبعة خطأ فى الفهم قد يغتفر فيقع فى تبعه ادعاء مخالف للواقع لايمكن أن يغتفر بحال . ويزعم مع ذلك أنه يمثل مدرسة "جديدة تعنى بتصحيح المقاييس الأدبية عنايتها بتصحيح المقاييس النفسية" !

مثل هذه المكابرة فى الواضح المحسوس هو الذى يئسنا من هذا الكاتب أن يقر بخطأ أو يرجع إلى حق إذا وضح مادام هذا الحق عليه لاله .

وقد ارتكب سيد قطب ذلك الخطأ الخلقى ليفر من خطأ عقلى فوقع فى خطأ جديد من غير أن ينجو من خطئه القديم . إن كلام الرافعى فى تلخيصه شوبنهور كلام متسق لاينقض أول منه آخراً ولا آخر أولا . وإذا كان آخره يوافق رأى شوبنهور بإقرار قطب فأوله يوافقه أيضاً . إنما أراد الرافعى أن يفسر رأى شوبنهور ويقربه للذهن بتعليل معقول يزيل عنه غموضه وتجرده فلم يفهم قطب تفسير الرافعى واستمسك بجملة فيه قطعها عن أخواتها فبدت له كأنها تثبت مايريد من تناقض الرافعى .

شوبنهور يقول - فيما لخصوا له - إن الجمال يكون فى عالم الفكرة المنقطع عن الأغراض والشهوات ، ولا يكون فى عالم الإرادة المتصل بالأغراض والشهوات . وهو كلام غامض ليس يسهل فهمه وتصوره ، فالتمس الرافعى له توجيها وتعليلا حسنا بقوله إن الجمال المتصل بغرضك وشهوتك ليس بجمال ، لأن غرضك وشهوتك هما زينا الشىء لك فبدا جميلا وإن لم يكن جميلا فى الحقيقة . فهو باعتبار الإرادة أى الغرض والشهوة جميل ، وباعتبار الفكرة المجردة عن الغرض والشهوة لا جمال فيه . فتعلق قطب بالكلمات "باعتبار الفكرة المجردة لاجمال فيه" كما يتعلق الغريق وقال إن الرافعى يناقض بها رأى شوبنهور ! ولو لم يكن يفكر بهواه لا بعقله لرأى هذه الكلمات فى كلام الرافعى راجعة إلى شىء فى عالم الإرادة تعلق به الغرض والشهوة ، وهذا الشىء فى رأى شوبنهور غير جميل باعتراف سيد قطب نفسه . فقطب هو الذى لم يفهم عن الرافعى ، ورمى الرافعى بأنه لم يفهم عن شوبنهور فى كلام طويل جعل يشير فيه ويصيح ويستغيث .

هذا المقال يمثل من الناحية العقلية ضربا آخر من أغلاط قطب ويبرز علة أساسية فى سوء تقديره الرافعى . إنه فى كثير من الأحوال يخطىء غرض الرافعى ويفهم من كلامه غير ما أراد ثم يحكم عليه بما لم يرد ومالا يدل عليه كلامه : يسرف على نفسه وعلى الرافعى فى الحكم وهو فى الحقيقة قد أخطأ جوهر الموضوع .

خذ مثلا لذلك رميه بأنه ينظر إلى الأمور نظرة مادية ويذكر نفسه وقلبه فى سوق "المجوهرات" معتقدا أنها أثمن من القلوب إلى آخر ماتشدق به وافترى على الرافعى .

وسيد قطب يلقى الدعاوى ثم يثبتها بأمثلة ، وهو طريق فى إثبات الدعاوى غريب لايثبت منها شيئاً ولو صحت الأمثلة كلها . ومع ذلك فإن كل مثال جاء به سيد قطب ليثبت به دعواه تلك هو مثال أخطأ فيه غرض الرافعى وأخطأ لب الموضوع .

إن أول ما هاج قطب إلى تلك الدعوى قول الرافعى من قصيدة له فى الحب معجبة :

قلبى هو الذهب الكريـ ـم فـلا يفارقـه رنينـه

قلبى هو الألماس يعـــــرف مـن أشعته ثمينـه

وواضح أن هذا كأبيات العقاد التى ذكرها اللبابيدى ، من باب التشبيه ومن التشبيه فى ناحية مخصوصة واضحة فى كل من البيتين . فالرافعى يشبه قلب نفسه بالذهب الكريم لا من ناحية سعره وقيمته - ولو قال الرافعى هذا ما كان فيه عليه من بأس إذ يكون واضحاً عندئذ أن قلبه فى القلوب كريم كالذهب فى المعادن - ولكن من ناحية أن عاطفته النبيلة لا تفارقه كما لا يفارق الذهب رنينه . والذهب فى لغة العلم فلز نبيل لايصدأ فى الجو ولا تؤثر فيه الأحماض ولا القلويات وإن أثر فيه الكلور المتولد . فكأن الرافعى يقول إن قلبه يحتفظ بنبله وطهارته رغم المغريات والفتن كما يحتفظ الذهب برنينه رغم المصدئات والمغيرات . واختيار الرافعى خاصة الرنين من بين خواص الذهب رمزا لتلك الخواص ينطق بلطف شاعرية الرافعى وسلامة طبعه ، فإن خاصة الرنين أشبه خواص الذهب بعواطف القلب : هذه يثيرها ويحركها وقع الحوادث والمناظر ، وذاك يثير موجاته نقر القضبان والأنامل . فليست القافية هى التى ألجأت الرافعى إلى اختيار كلمة الرنين ، ولو فعلت لكان ذلك أوثق لشاعريته ، لأن من أصدق الدلائل على شاعرية الشاعر ألا تصرفه قافية عن غرضه ، ولا تستنزله عن بعضه ، بل تخدم قافيته غرضه فيجتمعان له كلاهما فى سهولة ويسر . وهذا من أصدق مظاهر الطبع فى الشعراء .

والمهم فى بيت الرافعى أنه لم يشبه قلبه بالذهب من حيث قيمته ولا من حيث نوع رنينه ، بل فى الخاصة الواحدة التى يمتاز بها الذهب من سائر الفلزات غير النبيلة : أنه لايفارقه رنينه، وإن اختلفت عليه المؤثرات والظروف . هناك فلزات أخرى كالنحاس والفضة لها رنين قد يكون فى الأذن أوقع من رنين الذهب لكن هذا خارج عن مقصد الرافعى . إنما الذى يريد الرافعى توضيحه بالتشبيه هو ثبوت قلبه للحوادث وعدم ذهاب المغريات والأهواء بلبه كما تذهب بأكثر القلوب والألباب . فهدته شاعريته إلى تشبيه قلبه فى هذه الخاصة التى تميزه فى القلوب بالذهب الكريم الذى يمتاز من غير النبيل من أفراد جنسه باحتفاظه بخواصه ورنينه ، على رغم المؤثرات المغيرة ، لا يشركه فى ذلك فضة ولا حديد ولانحاس .

أما نوع العاطفة التى يستجيب بها قلبه للحوادث فقد أشار اليها ألطف إشارة فى البيت الأول حين وصف الذهب بأنه الذهب الكريم . ويشهد للطف حس الرافعى فى الشعر أنه اختار هذا الوصف دون كل الأوصاف التى يستقيم بها الوزن . فلم يقل مثلا قلبى الذهب الثمين فيدع لكل متجن مترصد متكأ يتكىء عليه فى تهمته التى يتهم بها . والرافعى طبعاً لم يكن يعرف الغيب لكن الشاعر المطبوع يتجنب المزالق بلطف حسه وقوة طبعه . وهذا مظهر آخر من أصدق مظاهر الشاعرية والطبع فى الشاعر المطبوع .

لكن الرافعى أراد أن يتبع تلك الإشارة اللطيفة إلى نبل قلبه بما يظهرها ويوضحها فلا يكون هناك شك فى نبل مايتحرك به قلبه من عاطفة ، كما لم يكن هناك شك بعد بيته الأول فى ثبوت قلبه على تلك العاطفة برغم الفتن والأحداث . أراد ذلك فأتبع بيته الأول بيته الثانى:

قلبى هو الألماس يعـ ـرف من أشعته ثمينه

والألماس يعرف بعدة خواص : يعرف بكثافته النوعية ، ويعرف بصلابته ، فهو يخدش ولايخدش . لكن هاتين الخاصتين لاتصلحان مطلقا لأن تكونا وجه شبه بين الألماس وبين قلب الرافعى ، لأنها إلى وصف القلب بالغلظة والقسوة أقرب . فهدى الرافعى لطف حسه وصدق طبعه مرة أخرى إلى اختيار الخاصة الواحدة من خواص الألماس التى تليق أن تكون جامعة بين الألماس وبين قلب مثل قلب الرافعى : خاصة أخذ الألماس للنور والتأثير فيه بتفريقه إلى أضوائه المتعددة بألوانها الزاهية الجميلة ، ثم إرسال تلك الأضواء كلها مجتمعة غير مشتتة فتخرج منه باهرة يكاد بريقها يذهب بالبصر . وهى خاصة يشرك الألماس فيها الزجاج والبلور إلى حد ما ، ولكن لايبتلك الدرجة التى اختص بها الألماس والتى هى أساس تقدير الناس له.

فالألماس بهذه الخاصة الفريدة أشبه قلب الرافعى ، وأشبهه قلب الرافعى فيما يتناول ويجمع من مختلف الأحاسيس الكريمة والعواطف النبيلة فيهذبها وينظمها ويرسلها أشعة قلبية كريمة طاهرة باهرة تعرفها فى مقالاته رحمه الله فى الرسالة ، وتعرف قلبه بها فى القلوب كما يعرف ثمين الألماس بأشعته من مزور الألماس .

أرأيت دقة هذين التشبيهين وحسن التمثيل فيهما وشموله وكرم المعنى مع كرم اللفظ ؟ هذا هو الذى أخطأه سيد قطب فلم يفهم من ذلك اللفظ الواضح إلا ماتبادر إلى ذهنه من المعانى السطحية السوقية المتعلقة بالماديات وسوق "المجوهرات" ، فيزعم أن هذا هو مراد الرافعى ، ويحكم على الرافعى به وما حكم إلا على نفسه . ولو كان العقاد هو قائل هذين البيتين لأدرك قطب منهما هذا المعنى الذى وضحنا مع تمام التطابق فى أوجه الشبه بين طرفى التشبيه ، ولاتخذهما دليلا على نبل العقاد وسموقه وتفرده فقط كما يحب أن يقول ، لكن أيضا على اتساع ثقافته وعلمية تفكيره . لكن اصطناع المعانى العلمية فى الأدب يحتاج فيما يظهر إلى شرط آخر حتى يعجب سيد قطب ، يحتاج بعد الفهم إلى أن يكون مصطنع ذلك فى الأدب هو العقاد .

على أن الرافعى رحمة الله عليه لم يكتف بما فى بيتى التشبيه من دلالة على مايريد مما فصلناه ، بل أراد ألا يدع الأمر فى ذلك للفهم وقد يخطىء ، ولا للتأويل وقد يختلف ، إذ قد يكون القلب مايكون ويزعم صاحبه أنه نبيل يخفق بكل نبيل من العاطفة والشعور . أراد الرافعى أن يرفع الشك من هذه الناحية بالتصريح عما يريد فيكون ذلك تلخيصاً لمراد البيتين وتفسيراً لهما وقطعاً للشك فى معناها فأردفهما رحمة الله عليه بقوله :

قلبى يحب وإنما   أخلاقه فيه ودينه

فهو يتأثر بالجمال فى شتى مظاهره ومواطنه ، لكن تأثره بالجمال وإن عظم لايخرجه عما يرضى الخلق الكريم والدين القويم كما تخرج أكثر القلوب خصوصاً فى هذا الزمن الغريب الكنود الذى كأنما طابع أهله الجحود فيأبون إلا أن يجعلوا شكر الله على نعمة الجمال معصيتهم لله فيه . ولا كذلك الرافعى ، فقلبه رحمة الله كان يستجيب لدواعى الجمال فيخفق له خفقاً ويهتز به اهتزازاً لكن من غير أن يخرج فى ذلك عما يعلم أن لله فيه رضاء قلبه يحب وإنما أخلاقه فيه ودينه . وهذا عندنا من الفروق الأساسية بين المدرسة القرآنية التى ينتسب إليها الرافعى وبين المدرسة التى تتلقب بالجديدة وهى قديمة قدم الشهوة على وجه الأرض . وقد أشرنا إلى ذلك فى كلمتنا الأولى ونرجو أن تكون لنا إليه عودة قريبة إن شاء الله .

هذان موضعان أخطأ فيهما ناقد الرافعى غرض الرافعى برغم وضوح كلامه ، فأخطأ لب الموضوع واتخذ ذلك دليلا على ما الرافعى منه برىء .

وموضع ثالث أخطأ فيه جوهر الموضوع مرة أخرى واتهم الرافعى ، قول الرافعى فيما نقل الكاتب من رسائل الأحزان حين أراد أن يقص على صاحبه قصة حبه بغير ترتيب : " فان هذا مما يحسن فى تاريخ صخرة تتدحرج ، أما أنا فسأقدم لك تاريخ لؤلؤة فريدة" هذا قول الرافعى الذى جعله سيد قطب مثالا لمادية الرافعى ومغالاته "بالمجوهرات" إذ لا فرق لدى الفنان الحى بين أن يقص تاريخ صخرة وتاريخ لؤلؤة إلا أن يكون "الثمن" هو الفارق بينهما . والفنان الحى الذى يستشعر الحياة فى أعماقها فى رأى قطب كان يقول فى هذا الموضوع إنه سيقص قصة بنية حية يدخل فى تأليفها الحس والشعور "أو تاريخ نبتة تنمو من داخلها أكثر مما تنمو من خارجها" إلى آخر ماظن أنه يدل على حياة الفنان . ولو جاء الرافعى بمثل ما قال صاحبنا ما سلم من قوارص كلمه وباطل تهمه . وإذا كان كتاب يضطرم بالحب ويتضرم بآثاره لا يدل عند مثل سيد قطب على حياة القلب الذى زاد به العذاب حتى فاض بالكتاب تنفيسا عن نفسه، فهل كان يدل على حياة ذلك القلب عنده أن يمثل فى جملة عارضة بنبتة حية أو بنية حية ، أو ما شاء أن يختارها من عالم الأحياء ؟

على أن النبتة الحية أو البنية الحية التى يدخل أولا يدخل فى تكوينها الشعور لاتغنى شيئا فى التمثيل لما أراد الرافعى إن يمثل له . أن الرافعى أراد أن يقول إنه سيقص قصة حب قليل الشبيه عزيز النظير : حب نادر كاللؤلؤة الفريدة لاحب عادى كالصخرة المتدحرجة . فالنبتة الحية أو أى بنية حية يقترحها قطب مما قرأ فى علم الأحياء، هى والصخرة المتدحرجة سواء فى العادية والشيوع، من شاء يضع يده على مثلها وضع . ولو مثل الرافعى بها للحب القادر الذى يريد أن يقص قصته لما كان هو الرافعى فى لطف حسه وسلامة طبعه ونفوذ بصره وصدق تمثيله ، ولوقع فيما يصح أن يتهم من أجله بأنه شكلى ينظر إلى ظواهر الأشياء ولا يفقه بواطن الأمور . لا إما كان الرافعى فى مقام التمثيل للشيء الفريد النادر ليقع فيما كان يقع فيه صاحبنا الفنان الحى من التمثيل بنبتة حية أو بنية حية ، دخل فى تأليفها شيء غير الزمان والمكان أو لم يدخل . لكن الرافعى اختار للتمثيل شيئا نادرا قابله بشيء عادي هو الصخرة المتدحرجة من السهل أن يراه الانسان فى مكانه المناسب .

ومن الغريب أن الرافعى اختار للتمثيل لحبه النادر الذى كان ، شيئاً فريداً لاينتج إلا من الحياة ، ومن الحياة عند ملتقى بحرين ، وإن كان هو فى ذاته غير حى . وكلها أوجه شبه بين

اللؤلؤة الفريدة وبين حب الرافعي الذي كان . فهو حب فريد أنتجته الحياة عند ملتقى قلبين أو نفسين مختلفتين في النوع اختلاف البحر والنهر وبينهما مع ذلك من الصلات الفطرية الوثيقة مابين البحر والنهر . ثم هو حب كان وانقضى فهو كاللؤلؤة لا في الانفراد فقط ولكن في انقضاء النمو وفي عدم الحياة .ترى هل كان الرافعي رحمة الله ينظر إلى كل ذلك حينما مثل لحبه باللؤلؤة الفريدة ولم يمثل بالماسة الفريدة مثلا ، وهي والصخرة من قبيل واحد ؟ أكبر الظن أنه كان ينظر إلى كل ذلك في مثله الذي اختار . ولئن لم يكن واختار بفطرته المثال الواحد الذي يشبه حبه من كل تلك الوجوه فلقد أقام من حيث لايقصد الدليل الحسي الذي لاينقض على أنه رجل الفطرة السليمة والطبع الذي لا يضل . ولايضره بعد ذلك ألا يسمو إلى فهمه أناس يتهمونه اتهام البغضاء ، وهو مما يتهمونه براء .

وهناك أمثلة أخرى كثيرة أخطأ فيها سيد قطب جوهر الموضوع ، لكنا نقتصر الآن على ماهو من قبيل الأمثلة السابقة في غير تفصيل إذ لانرى الآن إلى التفصيل من حاجة .

هناك قول الرافعي عن الأعرابي الذي كانت الشمس تلوح له على حائط حبيبته أحسن منها على حيطان جيرانها : "قد والله صدق وبرت يمينه فان في كلماتهاالشعرية لأثرا من عينيه ، إذ يرى الشمس على حائطها كالشمس على البلور الصافي لا على الحجر والمدر" فظن سيد قطب أن الرافعي اختار البلور لأنه أثمن من الحجر والمدر ، وليس كذلك ؛ إنما اختاره لفعله في أشعة الشمس وتفريقها إلى الألوان المحببة التي يفرح بها الصغار إذا نظروا إلى الأشياء من خلال منشور من زجاج الثريات والتي تبدو للكبار إذا ترقرق الندى في ضوء الشمس في الصباح ، وتبدو للكبار والصغار إذا انعكس الضوء المائل عن مرآة سميكة من البلور . ولاشك أن الأعرابي في سذاجته لو رأى الشمس ساطعة على "حائط" من البلور لراقته تلك الألوان ولفضلها على الشمس على بقية الحيطان . لكن سيد قطب برغم قراءته في علم الضوء في الطبيعة لم يفهم عن الرافعي ما أراد فاتهمه مما هو منه براء .

وهناك قول الرافعي في رسائل الأحزان : "ثم يجري كلامه فيها شعراً خالداً مطرداً كنهر الكوثر في رياض الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت" قال الرافعي هذا فزعم صاحبنا أن الرافعي لايتشكك في أن النهر الذي حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت "أجمل" من النهر الذي حافتاه من العشب الأخضر ومجراه على الرمل والطين . ولاندري كيف استباح أن ينسب إلى الرافعي كلاماً لم يقله ومعنى لم يقصده ، وهو على أي حال فيه بعد حتى عن الواقع . فالنهر لاتكون حافتاه دائما من العشب الأخضر ، ولو كانتا فإن الرافعي لم

يذكرهما بعشبهما ، ولو ذكرهما ما كان ذلك حكماً منه للذهب بأنه أجمل من العشب لأن المقام ليس مقام تمثيل للجمال ولكن مقام تمثيل للخلود والاطراد . وليس هناك من شك ، حتى عند مثل سيد قطب فيما نظن ، فى أن الذهب أمكن فى الخلود والاطراد من العشب ، بل ولا فى أن العشب إنما يضرب به المثل فى التغير والزوال لا فى الاطراد والخلود ، مهما كان حظه من الجمال . فماذا يقول الإنسان فيمن يتصدى لنقد أديب أيا كان ، بله مثل الرافعى فى أدبه، فيقرأ له ولا يفهم عنه ، أو يفهم ولكن غير مايريد أو عكس مايريد مع وضوح اللفظ ووجود النص ، ويتقول على الأديب غير ما قال ، ويتجنى عليه غير مايقصد ، ثم يسرف عليه ويطيل فيه القلم واللسان ، فاذا مانبه إلى غلطه مضى فى التجنى والتجرم وزعم أن زلة الأديب المنقود زلة بألف ، ككذبة الذى يقول إنه رأى أسدا يسير فى شوارع القاهرة ؟ ماذا يقول الانسان فى ناقد كهذا جديد أو قديم ؟ وماذا يظن فى إنسان كهذا ؟

إن الرافعى هو المسكين لاشو بنهور !

٥- بين القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

لقد أخذنا على كاتب مقالات " بين العقاد والرافعى" أنواعاً من الأغلاط ذكرنا لكل منها أمثلة عدة دون استقصاء . فهناك أغلاط اضطراب فى التفكير كالتى ذكرنا فى كلمتنا الثانية؛ وهناك أغلاط جور ومحاباة كالتى عددنا فى كلمتنا الثالثة ؛ ثم هناك أغلاط ضعف فى الفهم أخطأ بها الكاتب لب الموضوع كالتى فصلنا فى الكلمة الرابعة . وكلها تدل دلالة واضحة على أن كاتب تلك المقالات لم يكن فيها يفكر بعقله وإنما كان يفكر بهواه .

إلا أن أغلاط التفكير بالهوى ليست كلها فى الدلالة أو فى التبعة سواء . فإن ذا الهوى المتعصب لمذهب أو لكاتب قد يتأثر عقله بعصبيته وهواه من حيث لايدرى ، فيقع فى الخطأ من حيث لايقصد ، وتكون آثار الهوى والعصبية ظاهرة فى كتاباته وأحكامه لكل إنسان سواه هو ومن لف لفه . مثل هذا لا يزيد الهوى والعصبية على أن يفسد عليه تفكيره فتصبح أفكاره وآراؤه وأحكامه غير ذات قيمة ، ولكن من غير أن يحمل فى ذلك تبعة خلقية تذكر .

أما إذا تأثر ذو العصبية والهوى بعصبيته وهواه إلى الحد الذى يشعر بأثرهما فى رأيه وحكمه ثم لا يقاومهما مقاومة مجدية ولكن يتابعهما ويطاوعهما فيما يوحيان إليه من إخفاء مالا يوافقهما من الحق ، وتحريف ما يخالفهما من الواقع ، فإنه عندئذ يكون قد جمع على نفسه ضعفين : ضعف العقل وضعف الخلق ؛ وتحمل فى سبيل هواه تبعتين : تبعة الخطأ وتبعة سوء النية فيه .

وقد كان فيما نبهنا إليه بالفعل من أغلاط ذلك الكاتب غلطتان لايمكن حملهما على مجرد الخطأ العقلى . وقع فى أولاهما حين أراد أن يعتذر عن تغيير رأى كان ارتآه ؛ فيه بعض مدح للرافعى ، ووقع فى أخراهما حين أراد أن يعتذر عن سوء فهم لبعض ماقال الرافعى نبهه إليه الفاضل الفلسطينى على كمال . وقد اعتذر فى كلا الموقفين بما يخالف الواقع : إعتذر فى الموقف الأول بأنه لم يكن حدد نوع الذهن حين قال إن الرافعى أديب الذهن ، والواقع أنه كان حدده تحديداً واضحاً ، وحدده بنفس بعض الأقسام التى قسم إليها الذهن عند اعتذاره ذلك . واعتذر فى الموقف الثانى باضطراب وقع خطأ فى ترتيب الجمل التى عبر بها عن رأيه ،

---

* الرسالة : أول أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٢٦٧ ومايلى .

والواقع أنه لم يكن فى ترتيب جمله تلك أى اضطراب ، ولم يكن له عذر فى مخالفته الواقع فى ذينك الموقفين ، لأنه كان يستطيع الاستيثاق مما قال أو كتب بالرجوع إلى ما كان قد خطه قلمه فى موضعه من كلامه إن كان ضعف الذاكرة هو الذى جعله ينسى حقيقة ما كان قد كتب ولم يكن قد مضى عليه أكثر من أسبوعين . لكن الذى به ليس هو ضعف الذاكرة ولكن صعوبة أو استحالة يجدها فى الاعتراف بحق إذا كان عليه ، فاعتذر بما اعتذر به رغم مخالفة الواقع اعتماداً فيما نظن على أن القراء يقل فيهم من يكلف نفسه عناء مضاهاة ما زعم بما وقع منه بالفعل .

لكن هاتين السقطتين ليس لهما فوق دلالتهما النفسية أية أهمية ذاتية إذهما منه وإليه . هو أخطأ وهو يجتهد فى ستر خطئه عن الناس ولو بشىء من التوسع فى تحديد الصدق . فإذا كان قد فارق الصدق بهذا فالضرر لاحق به هو لابغيره . أما إذا كان ضرر ذلك يعود على غيره من قريب أو من بعيد فإن وجه المسألة يتغير بقدر ذلك . ويصبح وجه المسألة أشد تغيراً إذا كان الذى يتغير بقدر ذلك . ويصبح وجه المسألة أشد تغيراً إذا كان الذى يتناوله بالتحريف والتلفيق كلام غيره لا كلامه هو . أما إذا كان الكلام المحرف أو الملفق هو كلام شخص يكرهه قد تصدى هو لنقده وكان التحريف والتلفيق من شأنه أن يؤذى الشخص المنقود كما وقع للرافعى ، فإننا عندئذ نصبح أمام مسألة جديدة تتعدى الإنصاف فى النقد إلى الأمانة فى النقل ، وتتجاوز الخطأ فى الرأى إلى التدليس العمد وإلى محاولة النيل من الخصم فى النقد الأدبى عن طريق غير شريف .

ومقالات "بين العقاد والرافعى" لم تبرأ من هذا العيب . ولعلنا كنا نعفو فلا ننتبه إليه لولا غرور ومكابرة يبدوان فيما يكتب صاحبها ، ولو لا أن صاحبها جعل من الفروق الأساسية بين مدرستى "الرافعى والعقاد" امتياز الثانية على الأولى بما سماه "الصدق الجميل" من ناحية، وتصحيح الأمزجة والنفوس بالأدب وللأدب من ناحية أخرى . فنحن مضطرون إلى تبيين ظاهرة كالتى أشرنا إليها ، لا لأنها من الواقع فحسب ، ولكن وفاء بحق النقد واختباراً لتينك الميزتين أمتحققتان هما فى الكاتب كنموذج للمدرسة التى ينتسب إليها أم غير متحققتين .

والزلات التى سقط بها الكاتب وجانب فيها الصدق يصح تقسيمها إلى قسمين : قسم يتعلق بتحريف ما كتب إخوان الرافعى عن الرافعى ، وقسم يتعلق بما كتب الرافعى نفسه ، وهو أهم الاثنين .

ونحن إذ نتعرض لتحريف الكاتب بعض ما قال الأستاذان سعيد العريان ومحمود شاكر لانريد أن ننصفهما ، فهما قادران على الانتصاف حين يريدان ، ولكن نريد أن ننصف الرافعي الذي استعان الكاتب على الإساءة إليه بتحريفه قول صديقيه ، متخذاً من قولهما المحرف شاهداً عليه .

وأول مايلقى الناقد من هذا النوع من سقطات ذلك الكاتب تزيده فيما قال العريان في موضعين على الأقل في مقاله الأول : أولهما يتعلق برغبة الرافعي عن شراء "وحي الأربعين" وهي نقطة تافهة لولا أن صاحبنا المحلل النفسي مولع باستخراج الخطير من التافه . وثانيهما يتعلق بالبواعث التي دعت الرافعي لنقد "وحي الأربعين" .

وقد قدم الكاتب بين يدي ما اقترف قوله : إنما يعنيني اليوم ماكتبه الأستاذ سعيد العريان؛ ففيما كتبه وهو أخص أصدقاء الرافعي مصداق لكثير مما تخيلته فيه" . ثم انتقل إلى تفصيل ما أجمل في هذه العبارة فقال :

" في إباء الرافعي أن يشتري كتاب وحي الأربعين مع حاجته لنقده مايشير إلى ضيق الأفق النفسي الذي كان يعيش فيه ، وتصوير للون من الحقد الصغير قلما يعيش في "نفس" رحبة الجوانب الخ" .

فأنت ترى كيف أجدت مطالعاته في مباحث علم النفس الحديثة هذه المقدرة على استنتاج الخطير من التافه . وسنسلم له أن كل ما استنتج من ضيق الأفق النفسي والحقد الصغير أو الكبير ينتج من إباء الرافعي شراء كتاب وحي الأربعين مع حاجته لنقده . سنسلم له تلك النتيجة من هذه المقدمة ؛ لكن بقي أن تثبت المقدمة حتى تصح النتيجة وإلا كان هذا الرجل يفتري على الناس مرتين : يفتري الشتم ويفتري الأسباب إليه . وقد اعتمد كما ترى في ثبوت هذه المقدمة على ماكتب أخص أصدقاء الرافعي ، سعيد العريان . فإذا صح هذا فله بعد ذلك أن يستنتج منها ما شاء طبق وحي قراءته الحديثة في علم النفس . وواضح أن مدار الاستشهاد في تلك المقدمة ليس هو إباء الرافعي أن يشتري من كتب لعقاد - فما نحسب العقاد ولاقطباً يشتريان شيئاً من كتب الرافعي - ولكن موضع الاستشهاد هو إباء الرافعي شراء الكتاب "مع حاجته لنقده" فعبارة "مع حاجته لنقده" هي مدار الاستشهاد في الواقع . وعمدة قطب في إثبات هذه الحاجة عند الرافعي هو سعيد العريان .

لكن سعيد العريان لم يقل شيئاً من هذا بل أخبر بعكس هذا ، أخبر في مقاله الخامس والعشرين (رسالة ٢٤٠) أنه هو حرض الرافعي على نقده "وحي الأربعين" انتصافاً لمخلوف

ولدار العلوم ، وأن الرافعي أبى أولا ثم أجاب على شرط ألا يكون هو مشتري الكتاب "لأن عليه قسما من قبل ألا يدفع قرشاً من جيبه في كتاب من كتب العقاد ..!"

ولسنا ندري متى أقسم الرافعي ذلك القسم ، وليس هذا يهم الآن ، إنما المهم أولا أن الرافعي لم ير حتى في رغبته في إرضاء صديق مايبرز نكثه بذلك القسم ، وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن الرافعي أقسم حين أقسم عن عقيدة ، واستمسك بذلك القسم حين استمسك عن عقيدة ، وهذا ضد ماذهب إليه قطب في أن الرافعي كان يصدر في أدبه عن غير عقيدة . ثم المهم ثانياً أن الحاجة إلى نقد "وحي الأربعين" لم تكن بالرافعي ؛ ولكن بسعيد العريان . العريان حرض الرافعي على النقد كما ذكرنا ولرغبته في رؤية الأديبين الكبيرين يتصاولان . لكن المسألة على هذا الوضع المتفق مع ما أخبر به صديق الرافعي ، ليس فيها شيء يشهد لقطب في شيء مما يريد . فماذا يفعل سيد قطب وهو يريد أن يستشهد لنفسه بصديق الرافعي على الرافعي ؟ ينقل حاجة العريان إلى نقد "وحي الأربعين" فينسبها إلى الرافعي ، ويترك الخبر بعد تحريفه منسوباً إلى العريان كما كان ، فيكون العريان بذلك هو الذي شهد على الرافعي ، ويتم لقطب مايريد من الاستشهاد ولا بأس في ذلك على ما يظهر عند المدرسة الجديدة التي يمثلها سيد قطب ، والتي يميزها عن المدرسة القديمة مذهب "الصدق الجميل" .

أما الموضع الثاني الذي تزيد فيه قطب ليستشهد بالعريان على الرافعي فقوله من نفس المقال :

"وفي البواعث التي تدعوه لنقد "وحي الأربعين" كما صورها صديقه مايصور نظرة الرجل إلى النقد والأدب والغاية منهما ومدى نظرته العامة للحياة واتساع مداها في نفسه ، وهو لايبعد كثيراً عن المدى الذي تصورته له "وليس في هذه العبارة شيء حتى تأتي إلى آخرها فتنقلب دلالتها عندك ويصبح الرافعي المسكين بين صديقه وعدوه قد اجتمعا في الجملة على تجريحه وذمه وكاتبها لايكلف نفسه بها شيئاً ، فهو يلقيها دعوى عريضة ثم يتحقق بعد ذلك من صحتها من شاء أو لينقضها من شاء ! أما هو فلا يكلف نفسه من إثباتها شيئاً ، "ويكفيه أن ينتفع فيها بالإيحاء النفسي معتمداً على تصديق القارىء إياه فيما يلقى في روعه عن تصوير صديق الرافعي لبواعث الرافعي على نقد وحي الأربعين . وأكثر القراء حتى من أنصار الرافعي لايجشمون أنفسهم اختبار صدق دعوى سيد قطب هذه بعرضها على ما قال العريان

فى موضعه من فصوله فى تاريخ الرافعى ، فيمر أكثرهم وقد وقر فى نفوسهم شىء من هذا الاتفاق ولو فى الجملة بين صديق الرافعى وعدوه على تجريح الرافعى .

إنك نقرأ تاريخ نقد الرافعى وحى الأربعين فيما قصه العريان فى فصليه الخامس والعشرين والسادس والعشرين فلا ترى أساساً لهذا الذى يدعيه قطب ، بل ترى شيئاً ينقض فى صميمه دعواه هذه وينقض غيرها مما ادعاه يعرض الرافعى على العريان ومخلوف أن يختارا أجود مافى الديوان لينظر فيه ثلاثتهم فما اتفقوا عليه فيه جعلوه حكمهم على الديوان كله . وليس وراء هذا فى إنصاف خصم لخصمه فى الأدب مذهب . فلما استبطأهما فيما انتدبهما له قال أحسبكما لم تجدا ما تطلبان ولن تجدا .. إذن فلنقرأ الديوان معاً من فاتحته فما أحسب الشاعر يختار فاتحة الديوان إلا من أجود شعره ..!" وآخر قوله هذا مظهر آخر لنفس الرغبة فى إنصاف العقاد وإن كان أولها يدل على عقيدته فى أدبه ويستشهد لها ضمناً بإبطاء أدبيين فى اتفاقهما على جيد فى الديوان ينتقيانه ، كأن الجيد الذى يتفق على جودته قليل فى ذلك الديوان . سيقال طبعاً إن هذا ليس بحكم يعتد به على الديوان ، فلو كان الأديبان الناظران فيه من المدرسة الجديدة لأسرع إليهما الاتفاق على جيد كثير . حسن . ولسنا نريد بما قلنا حكماً على الديوان ولكن نريد حكما على الروح التى نظر بها الرافعى وأخواه فيه ، وهى روح إنصاف ورغبة فى إنصاف من غير شك على نقيض الروح الذى نظر وينظر به سيد قطب ممثل المدرسة الحديثة فى أدب عميد المدرسة التى يلقبها بالقديمة ولا يعجبه من أدبها ولا من روحها شىء .

نظر الرافعى وأخواه فى ديوان العقاد معاً ساعاتطووه بعدها ، وأشار الرافعى على مخلوف فكتب ، وهاج به العقاد ساخراً منه ومن دار العلوم ، ولام مخلوفاً إخوانه على تهييج العقاد بدار العلوم ، وألقى العريان تبعة ذلك اللوم على الرافعى يريد تحريكه لنقد الديوان ؛ وتحرك الرافعى للنقد بعد تردد ، ولكنه بعد إذ عزم مضى لا يبالى بما كان للعقاد يومئذ من سلطان مكنه له الأدب السياسى لدى القراء ، ولايعتبر إلا مذهبه فى الأدب وطريقته ، وسواء عنده أكان رأيه هو رأى الجماعة أم لا يكون مادام ماضياً على طريقته ونهجه كما يصف العريان .

أى شىء فى هذا ياترى مما يمكن أن يؤخذ على الرافعى من قريب أو من بعيد ؟ لا شىء ! لا شىء يمكن أن يراه الناقد إلا ناقداً ينظر فى أعمال الرافعى بمجهر البغضاء ثم لايرى إلا ما يصوره الخيال . إنها حكاية واقعية غير عادية تصور الرافعى أستاذاً فى مدرسته يلقى على تلميذين وزميلين له درساً عملياً فى النقد وفى ماينبغى للناقد من نزاهة فى الحكم ، وتحرز من الهوى عند الخصومة ، وشجاعة فى المنازلة إذ لم يكن من المنازلة بد ، وتضحية فى سبيل

الغاية ، واستمساك بما يعرف أنه الحق . أما ما ارتآه العريان من تحفز كان بالرافعي لعراك العقاد فالعبرة فيه بأن ذلك لم يسرع بالرافعي إلى تحيف العقاد وظلمه في ديوانه أو هضمه . وفي رأينا أن هذا مظهر لفارق أساسي آخر بين المدرستين : مدرسة الأدب الأخلاقي ، ومدرسة الأدب غير الأخلاق اللتين تتنازعان توجيه الأدب الآن ، وهو فارق نعرف أثره في كتابة المنتسبين إلى كل من المدرستين ، نعرفه في نزوع شاكر والعريان إلى الإنصاف حتى من أنفسهما وصاحبهما ، وقد يغلوان في ذلك أحياناً كما يشتد المدرس على ابنه التلميذ في فصله مبالغة في العدل بين طلبته ، وتعرفه في نزوع سيد قطب إلى التزيد والتحريف والإسراف .

أما شاكر فإنه أيضاً لم يسلم مما أصاب العريان من تحريف لقوله في الرافعي . وقد مثل معه سيد قطب حكاية عمرو مع أبي موسى من جديد . لكن يكفينا الآن ما كتبنا في تبيين القسم الأول من مغالطات قطب وتحريفاتها لننتقل إلى تحريفه أقوال الرافعي وهو أهم القسمين.

إن آخر مثال ضربناه في المقال الماضي لسوء فهم قطب هو في الواقع أول مثال لتحريفه كلام الرافعي ليستقيم له وجه الاستهزاء به والزراية عليه . فقد ضرب الرافعي بنهر الكوثر يجري بين شاطئين من ذهب على أرض من الدر والياقوت مثالا للشعر الخالد المطرد يقوله المحب في حبيبته ، فجاء قطب وقال إن الرافعي لا يتشكك في أن نهراً يجري بين شاطئين من ذهب على الدر والياقوت "أجمل " من نهر يجري بين شاطئين من العشب الأخضر على أرض من الرمال والطين . ومهما تكن نتيجة المفاضلة بين النهرين عند المدرسة الجديدة من ناحية الجمال ، فإن نتيجة المفاضلة بينهما من ناحية الخلود والاطراد ليست موضع شك عند أحد . ولو أخذ قطب الكلام على ظاهرة لم يكن فيه مغمز يغمز الرافعي به ، فلم يجد بأساً في أن يضع الجمال بدلا من الخلود والاطراد في كلام الرافعي ليصل إلى ما يريد . ولو غير مدرس للغة العربية فعل هذا لالتمسنا له العذر عن طريق جهله بمعاني الكلمات على وضوحها وبساطتها في هذه الحالة ، لكن سيد قطب إخصائي في اللغة العربية وأديب وشاعر فلا يمكن أن يلتمس له العذر من هذه الناحية ، ولم يبق إلا أن يكون تعمد التحريف في كلام الرافعي ليصل إلى مايريد . فاذا ما أصر على مافعل ، وعدها على الرافعي غلطة بغلطات كخبر "الأسد الذي يخترق شوارع القاهرة" في مثل زائر القاهرة الذي ضربه ليخلص إلى أن الرافعي "لم يحس الاحساس بجمال "الطبيعة بل .. لم يوهب الطبيعة التي تحس هذا الجمال" – إذا أصر قطب على زلته إمعاناً في تشويه الرافعي عند القراء كما فعل في مقاله الحادي عشر زاد ذلك في شناعتها وسقط بها في هاوية مالها من قرار .

وإلى مثل هذا عمد قطب حين أراد أن يتكلم عن حب الرافعي ليثبت أنه لايعرف ما الحب وأن ليس له قلب . يقول الرافعي :

"نصيحتي لكل من أبغض من أحب ألا يحتفل بأن صاحبته "غاظته" وأن يكبر نفسه عن أن يغيظ امرأة . إنه متى أرخى هذه الطرفين سقطت هي بعيداً عن قلبه ، فإنها معلقة إلى قلبه في هذين الخيطين من نفسه". وهي قطعة مقتبسة من كتاب "رسائل الأحزان" وهو تاريخ حب للرافعي انقلب إلى بغض كما بين ذلك سعيد العريان في فصوله لمن لم يكن قرأ ذلك الكتاب ، فالقطعة تدور كلها وتتوقف استقامة معناها على كلمة "أبغض" الواردة في أولها . لكن سيد قطب لما لم يجد فيها كما هي موضعاً لتهكمه ولا دليلاً على مزاعمه عمد إليها فحرف معناها بأن أسقط منها ما يؤدي معنى البغض وراح يصيح " "أرأيت ؟ - إن الحبيبة (بعد انقطاع الحب)[1] لاتتعلق بنفس من كان يحبها إلا بخيطين اثنين : غيظها له وغيظه لها ! ولا شيء وراء ذلك !" ثم طفق يعلق على ذلك ما شاء له الحنق والبغض ، وانتهى به الأمر في مقاله الحادي عشر إلى أن يقرر في غرور وتوكيد وإصرار : "فحين يقول الرافعي إن الحبيبة لاتتعلق بقلب حبيبها (بعد انتهاء الحب)[1] إلا بخيطين اثنين هما غيظها له وغيظه لها .. يدل على أنه لم يحس الحب يوماً ما ولم يحسن ملاحظته في غيره ، بل لم يكن ذا طبيعة قابلة للحب ، ولا مستعدة لتلقي دفعاته وانفساحه ولو كتب بعد ذلك عن الحب ألف كتاب" . وتستطيع أن تتبين مبلغ إسرافه بهذا الكلام على الرافعي إذا وضعت فيه بدلا من "بعد انتهاء الحب" كلمات تؤدي معنى الرافعي مثل "بعد انقلاب الحب إلى بغض" هناك يتضح مبلغ جناية هذا الرجل على الرافعي وعلى الحقيقة وعلى النقد بذلك التغيير الطفيف الذي أدخله على كلام الرافعي جرياً فيما يظهر على قاعدة "الصدق الجميل" الذي يفرق عند هذا الناقد الجديد بين مدرسة الرافعي ومدرسة العقاد .

بقي مثال واحد ثم نغلق هذا الباب . انتقد الرافعي بيت العقاد :

فيك مني ومن الناس ومن   كــل موجود وموعود تــؤام

بما انتقده به وأخذ على العقاد ، وإن في لفظ شديد ، أنه لم يحترس مما يدخل في عموم "كل موجود" مما لا يليق أن يكون في حبيبة محب ذي ذوق . وأراد قطب أن يسخف نقد الرافعي فزعم أن الرافعي قال إن "كل موجود هو البق والقمل والنمل .. الخ" ولو نسب إليه أنه

---

(١) الأقواس من عندنا .

قال : "إن من كل موجود كذا وكذا ..الخ" لكان كلاماً ظاهر الصدق ليس فيه موضع للتسخيف الذى يريده صاحبنا والذى لا يتأتى إلا إذا سقطت "من" الدالة على البعضية . فلم ير صاحبنا مانعاً من إسقاطها ! وهل هى إلا حرف ذو حرفين يتحقق بإسقاطه شىء من تصحيح الأمزجة والنفوس ؟

وقد رد أخونا محمود شاكر هذه الغلطة من سيد قطب إلى أنه لم يفهم الفرق بين "من" فى كلام الرافعى و"فى كلام العقاد. ووددنا لو أن الأمر كان كذلك فإن عدم فهم الحرف أخف من تعمد إسقاطه ، لكن سيد قطب خريج دار العلوم وإخصائى فى اللغة العربية يعلم منها تلاميذه كل يوم مثل هذا الذى يعتذر عنه محمود شاكر بأنه يجهله . فلم يبق إلا الاحتمال الآخر على مافيه تلك ثلاثة أمثلة حرف فيها صاحبنا كلام الرافعى تحريف الحاذق الماهر : تحريفاً طفيفاً من حيث اللفظ عميقاً من حيث المعنى ، ورتب على ذلك من النتائج الخطيرة مالا ينتج من كلام الرافعى ، فهو قد تجنى على الرافعى مرتين : مرة بذمه ذماً بالغاً باطلا ، ومرة بتحريف كلامه لتبرير ذلك الذم . فصدّق بذلك وبأغلاطه الأخرى مانبهنا إليه من قبل من انزلاق مخاصم الحق وتورطه فى أغلاط ومهاو ماكان لولا معاداته الحق ليتردى فيها وينتقم بذلك من نفسه للحق أبلغ انتقام .

بين الاستاذين الغمراوى وقارىء*

كتب إلينا صديقنا الأستاذ الغمراوى ما يأتى :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد فقد قرأت مقال الأستاذ (قارىء) وأنا مريض ببور سعيد ، وقرأت عوده إلى الموضوع وأنا مريض بالقاهرة ؛ وهذا هو عذرى إليك وإلى الأستاذ (قارىء) وإلى قراء الرسالة فى تأخيرى الإجابة عن نقده . وكل الذى أستطيع أن أقوله الآن هو أن الذى انتقده الأستاذ (قارىء) شىء لم أرده بما كتبت ، مع علمى بأكثر الوقائع التى ذكرها الأستاذ فى نقده . أما تفصيل ذلك فموعده حين يأذن لى الطبيب فى الكتابة .

والسلام عليكم ورحمة الله ،

محمد أحمد الغمراوى

---

* الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٧٤ ."باب البريد الأدبى"

٦- بين القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى
أستاذ الكيمياء بكلية الطب

لعل من الخير أن ننظر نظرة فى الأمور التى تشبه أن تكون أصولا فى النقد عند صاحب مقالات "بين العقاد والرافعى" والتى يمكن استنباطها من كلامه .

ولعل من أبرز هذه الأصول مايصح أن يسمى بالعلمية . ولسنا نريد بالعلمية هنا علمية التفكير ، فقد وزناه من ناحية علمية التفكير فلم نجده منها فى شىء ؛ إنما نريد بها هنا علمية الأفكار . فصاحب تلك المقالات معجب جداً فيما يبدو بالعلم وبما يمكن أن يدخله الأديب فى أدبه من النظريات أو الحقائق العلمية عنده على الرافعى ، وتعرفه من تجشيمه نفسه قراءة ما قرأ من المباحث العلمية المنقولة إلى العربية كى يرقى كما يقول إلى محاولة استيعاب العقاد وهذه النزعة إلى العلم نزعة تشكر فيه لولا ما يفسدها عليه فى الموضوع الذى هو بصدده من تعصب للعقاد يجعله يتلقى كل مايرد أو يتوهم أنه ورد على قلم العقاد من الأفكار العلمية كما يتلقى الوحى بالتسليم والإكبار المطلقين .

والمثال الأول الذى ضربه لاحتياج الناظر فى أدب العقاد إلى ألوان من الثقافة كالتى استمدها هو من قراءاته العلمية قطعة من "وحى الأربعين" عنوانها "سعادة فى قمقم" وقد تساءل بعد أن ذكر أبياتها التسعة "هل فهم الرافعيون شيئاً من هذه القطعة مع وضوح كل لفظة فيها وكل عبارة ؟" وما نظن الرافعيين أو غير الرافعيين يفهمون من مرماها شيئاً حتى يبلغوا البيت السادس منها .

بسر على شفتى فاتن يباح إلى شفتى مغرم

وهو بيت رقيق ليس فى القطعة كلها مظهر للشاعرية غيره ، إذا بلغه القارىء ظن أن القطعة كتبت فى قبلة ، لأن السر الذى يباح إلى شفتين لايمكن أن يكون غيرها . حتى إذا بلغ القارىء البيت الثامن .

وما أنا بالمشتهى قبلة ولا بالحريص على مغنم

---

* الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٢٩٧ ومايلى .

زال عنه كل شك في المراد من القطعة كلها ، وإن بقى حيث كان من صعوبة توجيه القطعة إلى المعنى المراد كما يصعب أحياناً على قارىء اللغز حتى بعد عرفانه الحل أن يطبق لفظه على الشيء المقصود !

ولكي يشاركنا القارىء في تقدير القطعة نوردها له وإن شغلت مكاناً .

هنا قمقم سابح في الدم — أسائل عنه ولـم أعـلم

جهلت خباياه حتى أتـى — عريف الطلاسم بالمعجـم

ففيه كماقيل مسجونـة — سعادة بعض بنـــى آدم

تجن جنوناً بنور الضحى — وتذبل فى حبسها المظلم

وقد زعموا أن إطلاقها — رهين بهمة ذاك الفـــم

إلى هنا لانظن قارئاً مهما بلغت ثقافته من التنوع والعمق ، وبلغ هو من الاستعداد الطبيعى ، يستطيع أن يدرك من هذه الأبيات معنى واضحاً ، أو أن يقول إن المقصود بها هو قبلة حتى يقرأ عقب ذلك :

بسر على شفتى فاتـن — يباح إلى شفتى مغـــرم

فهل أنت مطلقها منعماً — فديتك أم لست بالمنعـم ؟

وما أنا بالمشتهى قبلـة — ولا بالحريص على مغنـم

ولكنما أنا أبكي أسـى — لتلك الشهيدة فى القمقم

فليس فى القطعة كما ترى مايدل على المراد منها غير البيتين اللذين ذكرنا . والآن وقد عرفت المراد هل تستطيع ولو بشيء من التعسف أن تطبق القطعة على القبلة المطلوبة ؟ سيد قطب يقول إنك تستطيع بشرط أن تعرف نظرية فرويد فى العقل الباطن ، وأن تكون على استعداد لأن تحس "بأن النوازع والرغبات المكبوتة فى النفس ، والأشجان والبلابل والاضطرابات التى تعتريها إبان ضرام الحب ، تظل تعتلج فى النفس وتقلقها وتهزها هزا كمواد البركان المكتوب حتى ينفس عنها ويتاح لها التعبير فاذا هى سعادة وهدوء وراحة " "وكيف يكون التعبير ؟ يكون بقبلة على شفتى فاتن تبيح السر إلى شفتى مغرم ، وعندئذ تنطلق تلك الشهيدة فى القمقم التى يبكى لها أسى" فهل تستطيع الآن بعد هذا التفسير الطويل المبنى على نظرية فرويد فى العقل الباطن أن تطبق أبيات القصيدة على القبلة

المقصودة فتقول مثلا ماهو ذلك القمقم السابح فى الدم المسجونة فيه تلك الشهيدة ؟ أما نحن نحسب أحدا فى حاجة إلى نظرية فرويد أو غير فرويد فى العقل الباطن أو الظاهر ليعرف أن رغبات الحب التى يتلهف إليها تؤلمه قبل تحققها فإذا تحققت هدأ وارتاح وسعد زمنا ما ، ولا نحسب معرفه ذلك تحتاج إلى استعداد خاص فى أحد ، فكل إنسان يدركه فى نفسه ، حتى الطفل لو نطق وأحسن التعبير لقال إن ذلك كذلك ، وفى دموعه قبل تحقق كل رغبة شديدة وابتسامة أو ضحكه بعد تحققها ولما تجف دموعه مايغنى عن كل نطق وتعبير . لكن صاحبنا ذا الثقافات يزعم أنك لاتعرف ذلك إلا إذا كنت ذا استعداد خاص وتثقفت بنظرية فرويد ! ليكن ذلك . فكيف يمكن فهم تلك الأبيات إذن فى ضوء نظرية فرويد ؟

إن أقل ما يطلب فى الشعر الجيد ذى المعانى العلمية المتراكبة أن يحتوى على إشارات واضحة تكون مفتاحاً إلى تلك المعانى لمن يعرفها بحيث إذا توجه الذهن إليها بدأ يدرك المعنى العميق المقصود ، ولا يزال ذلك المعنى يزداد وضوحاً وتفصيلا بالإشارة بعد الإشارة ، والقرينة جنب القرينة ، حتى يرتفع كل شك فيه ، ويلبسه الكلام كأنما كان مقدراً عليه . ولكن هذه القطعة فيها إشارات تصرف الذهن عن معناها إذا كان معناها هو كل ماذكر سيد قطب . وأول ماتلقى فيها من هذه الصوارف هو هذا القمقم السابح فى الدم ، فإنك تحاول جهدك أن تجد له تفسيرا حتى بعد معرفتك مرمى القطعة فلا تستطيع .

ثم ليكن ذلك القمقم مايكون ، فعند أى طرفى الحب هو ؟ إن كان عند المحب فهو لاشك يعرف رغبة نفسه ويعرف طريق التعبير الذى يريد ، فلا حاجة إلى معجم عريف الطلاسم ليحل له اللغز . وإذا كان القمقم للحبيبة وكانت سعادته هو مسجونة فيه - كما هو الأقرب إلى المعقول - قام تفسير السيد قطب وتطبيقه نظرية فرويد حائلا دون ذلك ، إذ تصبح النوازع والرغبات المكبوتة هى نوازع الحبيبة ورغباتها ، فكأنها هى التى تشتهى القبلة لاهو ، والشعر صريح فى أن عكس ذلك هى المقصود .

فالقطعة كما ترى متخاذلة متضاربة إن حاولت أن تطبق عليها كل علم سيد قطب ، وأن تفهم منها بالعقل مافهم هو منها بالوهم . أما إذا تركت النظرية العلمية جانباً وحاولت أن تفهم من القطعة مرادها فى بساطة بدليل البيتين اللذين ذكرنا لك ، أصبح للقطعة معنى مفهوم على غموض فيه وعيوب فيها . فما دام المطلوب هو قبلة من الحبيبة فيها سعادة المحب، والحبيبة هى التى تملك منحها من فمها الشبيه إلى حد بالقمقم ، أمكن توجيه القطعة وتبرير الشاعر إلى حد كبير فى تخيله أن سعادته المتمثلة فى قبلة من حبيبة محبوسة فى فم

تلك الحبيبة حتى تطلقها هى . أما وصف القمقم بأنه سابح فى الدم فيجب حمله على ضرورة الشعر والقافية ، أو على أنه وصف معيب لشدة احمرار الشفتين ، أو على أن الشاعر أراد أن يلغز فى قبلة فجاء بهذا الوصف وبغيره ليعمى على القارىء بعض التعمية .

فأنت ترى أن القطعة لاتحتاج إلى علم فرويد أو علم سيد قطب لحلها ، بل هى تزداد تعقيداً وبعداً عن المعقول إن أنت حاولت إدخال العلم فيها . لكن العقاد لايكون هو ماهو عند سيد قطب إلا إذا حشر العلم فى شعره ، وإلافيم يمتاز العقاد على الرافعى ويمتاز هو عن مثل شاكر والعريان ؟

هذا عن المثال الأول . أما المثال الثانى فقطعة مأخوذة عن "عابر سبيل" تحت عنوان "ابنا النور – الزهر يخاطب الجوهر" وهى فى رأينا قطعة حسنة أوضح كثيراً من القطعة الأولى ، لكنها لاتحتاج من العلم لفهمها أكثر مما يعرف الطالب الثانوى عن انعكاس الضوء وانكساره وامتصاصه ، وعن التمثيل الخضرى فى النبات . وليس هناك بعد ذلك إلا خيال الشاعر فى التصوير بجاريه خيال القارىء فى التصور . وقد أحسن كل الإحسان حين لخص الموقف فى طول عمر الجوهر الجماد وقصر حياة الزهر بقوله على لسان الزهر يخاطب الجوهر :

ومعدن النور فيك حى   وفيك معنى الحياة فان

فيــا زماناً بلا حيــاة   إنى حياة بلا زمــــان

وإن كنت تلمح شيئاً من تقصير اللفظ عن المعنى فى قوله : "وفيك معنى الحياة فان" فإن "فان" فى الغالب لاتستعمل إلا للدلالة على الموت الذى سيكون بدلا من الموت الواقع ، لكن الشاعر المقيد بالقافية قلما يجتمع له فى الشعر كل مايريد . على أن المهم فيما نحن بصدده هو مافى تقدير سيد قطب للثقافة اللازمة لفهم القطعة من الإسراف والتهويل .

أما المثال الثالث فهو قول العقاد :

بك خف الجناح ياأيها الطيـــــــــر وما كنت بالجنـاح تخـف

لطف روح أعار جنبيك ريشاً   فمن الروح لامن الريش لطف

وهما بيتان ليس فيهما معنى كبير ، وليس فيها من الصنعة أكثر من عكس الترتيب الطبيعى وهو كثير فى الأدب العربى ؛ لكن سيد قطب الذى لابد أن يجد كل قول للعقاد معنى علمياً ما أمكن ذلك يتمثل فى هذين البيتين نظرية علمية يحكيها فى قوله "فعلم وظائف الأعضاء يقول إن الوظيفة تخلق العضو" ويطبق [illegible] بقوله : "فوظيفة الطيران هى

التى خلقت الريش وقبله الجناح!" فجاء قوله هذا دليلاً واضحاً على أن الأديب إذا لم يترب تربية علمية ، وجمع آراءه وأفكاره العلمية من الكتب والمجلات ، يكون أميل إلى تصديق كل ما يساق إليه باسم العلم وإن خالف فى ظاهره المعقول . وإلا فكيف يمكن أن تخلق وظيفة الطيران الريش والجناح قبل أن توجد الوظيفة نفسها ؟ إذ من الواضح أن لا طيران ولا وظيفة طيران فى طائر قبل أن يوجد الريش والجناح . فلو قال قائل مثل هذا الكلام من غير أن ينسبه للعلم لكان موضعا لتهكم صاحبنا واستهزائه . أما قد نسب هذا الكلام إلى العلم فيما قرأ فهو يقبله من غير نظر ولاتمحيص .

إن المعقول ليس هو خلق الوظيفة للعضو ، ولكن تنميتها إياه . فالعضو لابد أن يوجد لأداء الوظيفة ، واستعماله فيها بعد ذلك ينميه ويقويه ويرقيه . أما سبب إيجاد العضو فليس العلم يعرفه وإن حاول بعض العلماء أن يفسره بمثل هذا الغرض الذى لايفسر شيئاً ، والذى لا يعبأ العلم به فى الواقع لأنه لايمكن أن يختبر صحته لا بالتجربة ولا بالمشاهدة . والفروض العلمية لا حرج على العلماء فى فرضها . فليفرض منهم منها ما شاء مادام ذلك يساعده على التفكير. لكن العلماء يعرفون أن لا قيمة لهذه الفروض مالم تساعد على إجراء تجارب ومشاهدات لاختبارها ، وما لم تؤيدها هذه التجارب والمشاهدات بعد إجرائها ؛ لكن غير العلماء يكبرون كل ماينسب إلى العلم وينزلونه من عقولهم منزلة واحدة ، فلا يفرقون بين حقائقه ونظرياته وفروضه . وعندنا أن مسارعة المشتغل بالأدب إلى قبول مثل هذا الفرض الذى يخالف المعقول تنازل من ذلك الأديب عن حرية التفكير التى يحرص عليها مثلا ويغالى فيها إذا كان الموضوع لايتصل بالعلم ولكن يتصل بالدين .

والمثال الرابع الذى ضربه سيد قطب لاتساع ثقافة العقاد وتفوقه بها على الرافعى يتصل بنظرية دروين ، وهو مقطوعة "الجيبون" أو "أمام قفص الجيبون" وأحسن مافى هذه المقطوعة خيالها ؛ أما اتصالها بالواقع وبحقيقة نظرية دروين فليست منه فى شيء كبير . إنها تذكر النظرية كما يفهمها غير العلماء ، فتجعل "الجيبون" أبا العبقرى أى الانسان ، وتجعل الناس أبناء "الجيبون" . والناس فى العادة ينسبون هذا الرأى لدروين ودروين منه بريء ، فإن دروين لم يقل إن الانسان أصله قرد كما يقول العقاد ، وإن صح أن يفهم من نظريته فى أصل الأنواع بالانتخاب الطبيعى أن القرد والإنسان يرجعان فى سلسلة النشوء إلى أصل واحد بعيد ليس بقرد ولا إنسان ، فترقى فرع عن هذا الأصل فصار إنساناً ، وسار فرع آخر سيرة أخرى فصار قرداً . فقول العقاد للجيبون :

كيف يرضى لك البنون مقاماً　　　مزرياً فى حديقة الحيـــوان

قول يدل على سوء فهم لنظرية داروين .

ثم إن النظرية لاتقول بأن الفرق بين الإنسان والقرد فرق زمنى فى صميمه ، ولا أن الانسان أقدم من القرد حتى يصح لأحد أن يظن أن القرد إذا استوفى زمنه ومرت عليه ملايين السنين صار إنساناً . إن القرد أقدم ظهوراً على الأرض من الإنسان فى حكم العلم إلى الآن ، فلو كان القرد يستطيع رقيًا إلى الإنسانية لترقى . إن سنن الترقى قد حكمت حكمها بين الاثنين ، فلن يصير القرد أنساناً مهما عاش ، وإن جاز أن ينحط الإنسان فيصير قرداً أو شبه قرد إذا قصر فى استعمال ما وهبه الله على الوجه الذى اختاره الله له حقبة كافية من الزمن :فإن هناك سنة انحطاط بالترك والإهمال والمعصية ، كما أن هناك سنة ارتقاء بالاستعمال والإحسان والطاعة.

والناس يعطون نظرية داروين فوق مالها من قوة عند العلماء فيظنون أنها تفسر خلق الأنواع ، ويضل منهم بهـذا الظن من يضل إذ لم يبق عنده لوجود الإله من داع . لكن النظرية فى حقيقتها لاتفسر إلا حفظ الأنواع ، أما مجىء الأنواع وخلقها فإن النظرية لاتفسره هى - كما يقول دريتش فى محاضرات جيفورد التذكارية - سلبية الأثر لا إيجابيته : تفسر كيف انعدم المنعدم من الأنواع ، ولا تفسر كيف وجد الموجود .

على أن من المهم أن ننبه فى هذا المقام أن سنة التطور لا يشك فيها الآن أحد من العلماء ، لكن طريق التطور وعلله وأسبابه هى موضع الأخذ والرد والبحث بينهم . فأخونا على الطنطاوى كان على حق حين أنكر نظرية داروين كما يصورها العقاد فى مقطوعته ، والذى انتقده فى الرسالة على حق فى قوله : إن التطور يقول به كل العلماء المعتد برأيهم ، وعلى باطل إذا كان قصده بهذا أن هؤلاء العلماء يفهمون من التطور مافهمه ووصفه العقاد فى مقطوعته .

فمقطوعة العقاد إذا أخذت بتفاصيلها العلمية مبنية على خطأ كبير ، وهى من الناحية العلمية لاتساوى أكثر مما يعتقده الناس عادة فى نظرية داروين ! وإذا أخذت من الناحية الشعرية الخيالية وحمل خطؤها العلمى على أنه خيال شاعر كان لها شىء من القيمة ، ولكن شتان بين قيمتها هذه وبين مايدعيه لها سيد قطب بضعفه العلمى وافتتانه بالعقاد .

فالعلمية التى يقيس بها سيد قطب تفوق العقاد على الرافعى علمية ضعيفة ناقصة فى بعض الأمثلة ، ومهولة هوّل لها الوهم والافتتان فى بعض الأمثلة الأخرى . وهى فى الحالين

لاتزيد شيئا عنها فى الأمثلة التى جاء بها من كلام الرافعى واتخذ منها سببا للزراية عليه ، وإن سلمت أمثلة الرافعى من الخطأ الذى وقع فى بعض أمثلة العقاد .

ومن أول ماتهكم به على الرافعى من هذا النوع قوله فى حبيبته :

سيالة الاعطاف أين ترنحت   تطلق لكهربة الهوى سيالهـــا

وقوله فيها أيضا :

يالجمة أنا فى أفلاكها قمر   من جذبها قد أضللت أفلاكـــى

ولايزيد قطب فى نقد هذين البيتين على أن يقول مبالغة فى الإيحاء بتهكمه إلى القارىء : "ولاشى وراء هذا العبث الذى لاتريد له نقاشا" ! ويظهر أن عيب هذين البيتين وأمثالهما عنده هو وضوح معناهما ، فإن الرافعى عنده "سهل جدا لا يكلف مجهودا ولا عناء" ، مع أننا لانظنه يفهم كثيرا من "حديث القمر" لو أعاد قراءته الآن ، فصعوبة الكلام على فهمه مزية يكبر بها الكلام عنده فيما يظهر ، ويسميها فى العقاد سموا وسموقا وإن كان يسميها فى الرافعى مداحلة ومعاظلة ! هذا هو المقياس عنده فى الواقع لا العلمية ، وإلا فأى فرق فى العلمية بين المعنى العلمى الواضح والمعنى العلمى الغامض لو كان يقيس قياسا صحيحا ؟ بل الوضوح فى المعانى العلمية أحق بالتقدير فى الأدب من الغموض .

إن السبيل فى مثل هذا أن ينظر إلى دقة المعنى العلمى ودقة التطابق فى الاستعارة بين الحقيقة وبين المجاز . وليس أصدق فى التعبير عما يعترى المحب من هزة ورجفة إذا اقترب منه حبيبه من تشبيه ذلك بالهزة التى تعترى من يسرى فيه سيال كهربائى . ولا يقدح فى التعبير وحسنه ولا فى البيت وصدقه أن المعنى العلمى المستعار معروف مألوف ، فذلك مما يزيده حسناً عند من يريدون بالكلام الإفهام لا الإبهام . أما البيت الثانى فهو من باب الاستعارة التمثيلية النادرة . وهو بيت بقصيدة وحده . ثم معناه ليس بالشائع المبتذل ، والقانون العلمى المشار إليه فيه أعم وأهم من نظرية دروين . فذلك البيت الفريد ليس فيه عيب ولكن العيب فى ناقده الذى يكيل بمكيالين ويفكر بمنطقين .

ومثل هذا البيت الثانى قول الرافعى لحبيبه الناسى له :

يامن على البعد ينسانا ونذكره   لسوف تذكرنا يوماً وننسا كا

إن الظلام الذى يجلوك ياقمـــر   له صباح متى ندركه أخفا كا

وهذا البيت الثانى هو أيضاً من الاستعارة التمثيلية النادرة والمعنى المستعار ظاهرة طبيعية معروفة مألوفة ، لكن المطابقة بين حال الرافعى فى شقائه بحبه المنسى ورجائه الفرج بالنسيان، وبين ظلام الليل يجلو القمر فإذا جاء الصباح أخفاه – هذه المطابقة فى الاستعارة مطابقة نادرة لايكاد الإنسان يقضى حقها وحق أمثالها عجباً . لكن صاحبنا الذى يرمى الرافعى ومن معه بأنهم شكليون يخطىء جوهر الموضوع مرة أخرى فلا ترى من البيت إلا تمثيل الحب بالظلام ، والحب عنده لايكون ظلاماً أبداً فالرافعى لايمكن أن يكون ذاق الحب أبداً ، وليس يشفع للرافعى أن الحب الذى شبهه بالظلام هو حب شقى به لنسيان حبيبه إياه ، فلا يصح فى إنصاف ولافى أدب أن يقاس على حب آخر يسعد به صاحبه لاستجابة حبيبه له فيه . لا ! الحب أيا كان لايمكن أن يكون ظلاماً عند سيد قطب ؛ فمن رآه ظلاماً فقد زل زلة بألف ، ودل دلالة قاطعة على أنه شكلى لم يذق الحب قط ! ليت شعر النقد – إن صح هذا – ماذا يكون الحكم فيمن شبه الحب بالجحيم وظلمتها ؟ ومن هو ؟ سيد قطب ! هو سيد قطب فى شعره الذى نشره بالرسالة (عدد ٢٢٠) بعنوان "ريحانتى الأولى أو الحرمان"

وإليك بعضه إن كان لابد أن نذكر لك منه مثالا :

ريحانتى الأولى وروح شبابى	أئذا دعوت سمعت رجع جوابى
أنا فى الجحيم هنا وأنت بجنة	من روح إعجاب وريق شباب
أنا فى الجحيم وأنت ناعمة المنى	خضراء ذات تطلع وطلاب
أما لا أريدك ها هنا فى عالمى	إنى أعيذك من لظى وعذاب

ولكيلا تظن أن سيد قطب يتفلسف حين يقول هذا اقرأ له من مقطوعة أخرى من نفس الشعر :

عينى رعتك وأنت نابتة فلم	تغفل ولم تفتر ولم تتألم
حتى إذا أينعت وانطلق الشذى	ألفيت نفسى فى صميم جهنم
ملقى هنالك لا أحس ولا أرى	إلا الشواظ وكل داج معتم

أفى نورٍ هذا من حبه ياترى أم فى جب من جهنم ؟ هذا هو الذى لم يعجبه بيت الرافعى فتجنى عليه ماتجنى وأطال قلمه فيه بما أطال ، وأنساه تجنيه وهواه الواقع وما خطت يمينه قبلها ببضعة أشهر ليكون كلامه حجة عليه يفضحه الله به ، وليعلم الناس أجمعون أن مقالات "بين العقاد والرافعى" كتبها عابث يتجنى لا ناقد يتحقق ، ولا أديب يبتغى وجه الأدب .

٧- بين القديم والجديد*

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى
أستاذ الكيمياء بكلية الطب

لقد آن لنا أن نختتم هذه الكلمات بعد أن بلغنا من تزييف مقالات "بين العقاد والرافعى" أكثر مانريد . لقد كانت حملة جائرة قامت على الإفك والباطل تلك التى قام بها صاحب تلك المقالات على الرافعى رحمة الله عليه . وكان أمامنا لتبين إفكها وباطلها طريقان : طريق يهملها ويجلو للناس حقيقة أدب الرافعى بدراسة ذلك الأدب ونقده ، وطريق يدع أدب الرافعى حيث هو ، يعرفه من يعرفه ، ويجهله من يجهله ، ويعمد إلى تلك المقالات فيضرب بعضها ببعض وينسفها بعوامل نسفها المستكنة فيها . وكان الطريق الأول يحتاج إلى زمن وجهد أكثر مما يتيسر لنا فاضطررنا إلى الطريق الثانى . ونظن أن لم يبق بحمد الله من تلك المقالات الآن إلا ما يدع اللغم من البناء المنسوف .

غير أننا نحب مع ذلك ألا نختتم الموضوع من غير أن نقول كلمة نبين بها ما نعتقد أنه الفارق الحقيقى بين المذهبين اللذين يمثلهما فى الأدب كل من الرافعى والعقاد .

لقد جرى الناس على رد التفاصيل فى الأدب إلى أصلين : اللفظ والمعنى ، وأبدأوا فى ذلك وأعادوا وأسرفوا فى الاختلاف بينهم : أى هذين الأصلين يقدمون على الآخر فى تقديم أديب على أديب . واختلافهم هذا شىء عجيب ، فإن اللفظ والمعنى ركنان متلازمان لاينبغى التقصير فى أيهما للأديب المكتمل . فكأن مثل اختلافهم ذلك لاتدعو إليه الحاجة إلا عند المفاضلة بين أدباء مقصرين . وإذا كان لابد من الإعراب فى هذا الشأن عن رأى فالتعبير له المقام الأول وفى الأحوال التى تكون الفكرة المعبر عنها شائعة لاتكلف مجهوداً ؛ والتفكير له المقام الأول إذا كان الموضوع يستلزم إعمال الفكر لاستخراج الصواب " وعندئذ يكفى من التعبير الصحيح مايجلى ذلك الصواب ، ويكون كل مايعوق ذلك عيباً ولو كان زيادة تفنن فى التعبير . فإن أمكن الجمع بين التفنن فى التعبير والجلاء والدقة فى المعنى المعبر عنه كان الأديب أمكن فى الأدب من غير شك وكان أولى بالتقديم .

إن إمتلاك ناصية اللغة أمر لابد منه لكل أديب يريد أن يبلغ فى الأدب مرتبة الخلود . وليس معنى هذا أن أمتلاك ناصية اللغة وحده كاف للخلود ، فليس فى الأدب مكانة لخلود

---

* الرسالة : ١٥ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٣٤١ ومايلى .

صاحب المعنى الخسيس فى اللفظ الأنيق إلا إذا انحط الأدب . إنما الآداب الرفيعة آداب نبل قبل كل شيء : نبل فى المعنى ونبل فى التعبير على السواء . ونبل التعبير راجع إلى حد كبير لنبل المعنى عند تمام الأداء . لكن لن يستطيع البلوغ فى الآداب حد التمام إلا من امتلك ناصية اللغة فلم يعجزه معنى مهما دق أو اتسع عن أن يجد له من التعبير ما يلبسه ويظهره ويستغرقه ، فلا يقصر عنه ولا يزيد عليه . فشرط امتلاك ناصية اللغة شرط أساسى فى كل أديب يطمع فى ذلك المجد الباقى الذى تسميه الخلود خلود. الذكر إذا صار الأديب حديثاً من الأحاديث . هو شرط أساسى لكنه وحده غير كاف ، كالماء أو الهواء أو الطعام كل منها ضرورى للحياة لاتقوم بدونه ، لكنه وحده لايكفى للحياة .

وإذا تساءل متسائل أى الأديبن أدل على امتلاك لناصية اللغة واقتدار على التفنن والتصرف فى التعبير بها ؟ أدب الرافعى أم أدب العقاد ؟ كان الجواب الذى يسرع إلى الإنسان فى غير تكلف ولاتحيز : أدب الرافعى كان أملك لناصية اللغة من غير شك وأكثر افتنانًا فيها وتصرفاً بها . ولانظن العقاديين أنفسهم يمارون فى هذا ، فأكبر ما ادعاه للعقاد مفتونهم به هو أن الأسلوب الفخم والتعبير الجيد غير بعيدين عن شعر العقاد .

لكن التفوق من ناحية اللغة لا يبلغ أن يكون فارقاً بين مذهب ومذهب ، فأبناء المذهب الواحد فى الأدب كثيراً ما يتفاوتون فى المقدرة اللغوية تفاوتاً مذكوراً . لو كان العقاد ممن يثبطون عن اللغة أو يدعون إلى اتخاذ العامية لغة كتابة كما هى لغة حديث لكان ذلك فارقاً أساسياً بين الرجلين ينسبهما فى اللغة إلى مذهبين مختلفين . لكن العقاد لا يفعل شيئاً من هذا . إنه يرجو أحياناً أن يجد الشعر العربى طريقاً إلى أن يتحلل بعض التحلل من القافية ليتسع مثلاً لشعر الملاحم ، لكن هذا وحده ، مهماخالفه الرافعى فيه إن كان خالفه ، لايكفى لأن يتعاديا فيه أو ينتسبا به إلى مدرستين أو مذهبين فى الأدب مختلفين .

بقيت ناحية المعنى . ولم نر أحداً ظلم فى معانيه مثل ماظُلم الرافعى . فكلام بعض أنصاره مثل أخينا على الطنطاوى لايقدر ناحية المعنى حق قدرها فيظن خصوم الرافعى أن هذا هو مذهب الرافعى ، ويتخذونه فيما يتخذون دليلا على تقصير الرافعى من ناحية المعنى . أخونا الطنطاوى يرى المعانى قريبة المتناول يأخذها الإنسان مما يسمع أو يقرأ أو يشاهد ، فلا فضل فيها لأحد على أحد ، ويكون التعبير عنها هو مظهر التفاضل بين أديب وأديب . لكن هذا إذا صدق على الشائع المألوف من المعانى فليس يصدق على النادر الطريف . ومعانى الرافعى يكثر من بينها الطريف كثرة تدعو إلى العجب ؛ كثرة لانظن أحداً من المحدثين يفضله فيها أو

يزحمه فالرأى الذى ذهب إليه أخونا الطنطاوى من شأنه - عرضاً - أن يهضم الرافعى من هذه الناحية التى تعد من أكبر مفاخره .

وطرافة معانى الرافعى يرجع جزء كبير منها إلى خياله . ومن رأينا أن ناحية الخيال من النواحى التى تفوق فيها الرافعى وامتاز فتم بها تفوقه فى التعبير والبيان . هذه الناحية فى الرافعى أدعى إلى الإعجاب حتى من مقدرته اللغوية ، فالمقدرة اللغوية لاتحتاج بعد الاطلاع والإحاطة إلا إلى حسن الاستعمال ؛ لكن الخيال ملكة أخرى لعل قوتها ورقيها أدل الدلائل على الشاعرية. ونحن فيما قرأنا للقدماء أو المحدثين لم نرها بلغت من النمو والقوة والسمو ما بلغته فى الرافعى . وليس معنى هذا طبعاً أن أدب الرافعى هو خير أدب وجد ، لكن معناه أن ناحية الخيال أظهر فى أدب الرافعى وأسمى منها فى أدب أى أديب قرأنا له . وسواء أكان من قرأنا فى الأدب كثيرين أو قليلين ، فليس لدينا شك فى أن ناحية الخيال ناحية امتاز فيها الرافعى وتفوق على العقاد .

لكن ليست المعانى كلها تدور حول الخيال ، وإن كان الرافعى لقوة حاسة الخيال فيه يكاد يجد للخيال موضعاً فى كل معنى . إن روح المعنى بالطبع هو منزلته من الحق ومن الصواب ، والحق والصواب لهما معايير ليس الخيال أحدها قد ضلها المتأدبون هذا العصر حتى كاد الأمر يكون بينهم فوضى . فأما ما اتصل من المعانى بالعلم فمن السهل الرجوع فيه إلى أصل يحسم الخلاف أو يخفف من الخصومة فيه . لكن ما الحيلة فيما اتصل من المعانى بالفن ، والفن قد كثرت مذاهبه وتضاربت حتى لم يبق لترجيح رأى على رأى ولا مذهب على مذهب إلا الميل والهوى الذى يسمونه الذوق ؟ كيف يمكن تبين الحق والصواب فى ميدان الفن الذى منه ميدان الأدب . فيما لم يتصل بعلم وفيما لم يتصل بلغة ؟ إن الوصول إلى جواب صائب على هذا السؤال أمر حيوى لاغنى عنه ألبتة ، لا لأنه يعين النقد فى الحكم بين أديب وأديب ، أو بين مذهب ، فى الفن ومذهب حكما يبقى على الورق لايدرى من تأثيره ، ولكن ليتبين الناس به سبيلهم فى فوضى الفنون هذه فيأخذون من الفنون ويدعون طبق ما هو حق وطبق ماهو خير.

إن الفن ومنه الأدب له من الأثر فى حياةالفرد وفى حياة الجماعات أكثر مما للعلم ، لأنه متصل بدخيلة هذه الحياة فى حين يتصل العلم عند أكثر الناس بظاهرها ؛ وإذا اتصل عند أقلهم بباطن حياتهم النفسية فقد صار باباً من الفن عند ذلك القليل . إن الفن يعمل فى نفس الفرد ويكيف حياته الباطنة إن لم يكن كل التكييف فبعض التكييف ، لكنه على أى حال

تكييف بعيد الأثر فى حاضر الإنسان ومستقبله . ولسنانغالى إذا قلنا إن مستقبل الإنسان فرداً أو جماعة يتوقف الآن على نوع هذا الأثر الذى يحدثه الفن فى النفوس .

ومن عجيب الأمر أن الناس يكتبون ويتكلمون عن الفن كأنه دائماً يوجه إلى الخير وكأنه دائماً على صواب . إنه ينبغى أن يكون دائماً كذلك من غير شك ، لكن هل هو دائماً كذلك؟ بل هل هو غالباً كذلك إنك لاتستطيع أن تجيب جواباً نافعاً حتى يكون لديك معيار صدق تعرف به الخير من الشر فى الفنون كما تستطيع أن تعرف الحق من الباطل فى العلوم . ولن تجده فى هذه الفوضى السائدةبين مذاهب الفلسفة والأخلاق والفنون وإنما تجده من غير شك فى الدين .

لكن أصحابنا المجددين أنصار مايسمونه الأدب الحديث يَفْرَقُون من ذكر الدين كأنما تلسعهم من اسمه النار . كذلك فزع أحدهم بالعراق ، وكذلك يفزع هذا الآخر فى مصر وإن زعم أنه أفهم منا للدين . ليته كان كذلك حقاً فنغتبط له ، فإن ذلك مما لا ينقصنا من ديننا شيئاً ولكن يزيده فى دينه . لكن المسألة فى الدين ليست مثلها فى الأدب الذى يكتبون كلاماً يرجع فيه إلى أصل ثابت ولا معيار . إن كل مايتصل بالدين ممكن الرجوع فيه إلى أصل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : القرآن . وماغمض علينا من القرآن يمكن تبين معناه المقصود من السنة سنة الرسول صلوات الله عليه . ونحن معشر المسلمين مأمورون بأن نرد كل مانختلف فيه إلى الله والرسول إن كنا نؤمن بالله واليوم الآخر : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) فلعل صاحبنا إن كان أفهم منا للدين لايعيب كلامنا هذا بأنه من كلام خطباء المساجد ويقبل على تفهم وجه الحجه فيما نلقى عليه فإنما الحق والإصلاح نريد .

إن المسلم الذى يفقه دينه ويفقه الحياة أينما نظر لايجد مفراً من أن يصل هذه الحياة أدبها وفنها وعلمها بالدين كما أنزله الله على رسوله محمد بن عبد الله ، أى كما يتبين من القرآن ومن عمل الرسول . إن الاسلام دين يشمل الحياة بحذافيرها ويحيط بها من جميع أطرافها . ومن أخص خصائصه أن يكون الإنسان فى خلجات نفسه مع الله ، وأن يخلص نوايا قلبه لله ، وهذا هو معنى إسلام الوجه لله ، ومنه اكتسب الدين اسمه الكريم : الإسلام . والمظهر العملى للإسلام هو طبعاً اتباع ماشرع الله للإنسان فى الحياة من نظم وأحكام ، لكنه لن يستطيع أن

يحقق هذا حتى يكون سره ونجواه ونيته لله . وعن هذا الطريق طريق إسلام الوجه والنفس والقلب لله يكون تمام اتصال الانسان بربه خالق الكون وفاطر الفطرة الذى إليه المرجع ومنه الهدى وبه الحياة ..

فإذا كان ذلك كذلك ، وإنه لكذلك ، فكيف يجوز فى غريزة أو عقل أو علم أن يجمع الإنسان بين الحياة الإسلامية والحياة الفنية أو الأدبية أو العلمية إن لم يكن بين الفن والأدب والعلم وبين الإسلام تمام التطابق والاتفاق ؟ والتطابق التام بين العلم والاسلام ثابت لاشك فيه[1] ، فليس فى الثابت من العلم شىء ينقض شيئاً من الإسلام ، وليس فى الإسلام أصل ينقض حقيقة ثابتة فى العلم . وكل مايثبته العلم فى المستقبل يقبله الإسلام مقدماً بنص القرآن ، ويؤول إليه النص إن خالفه فى الظاهر . وهذا دليل جديد لاينقض على أن الإسلام هو حقا من عند الله فاطر الفطرة ، وأنه حقا دين الفطرة كما وصفه الله فى القرآن . أفلا ينبغى أن يثبت هذا فى الدين هؤلاء المتزلزلين من أهل "التجديد" الذين يريدون أن يَلفُّوا الدين ويضعوه على الرف ويقطعوا باسم التقديس مابينه وبين الحياة فى مظاهرها خارج المساجد فى الأدب والفنون والاجتماع ؟

إن الفطرة كلها منشئها واحد هو الله سبحانه وتعالى ، والعلم والدين كلاهما قد اجتمعا على استحالة التناقض فى الفطرة . فإذا كانت هذه الفنون من روح الفطرة كما يزعم أهلها وجب ألا تخالف أو تناقض دين الفطرة دين الاسلام فى شىء . فإذا خالفته فى أصوله ودعت صراحة أو ضمناً إلى رذيلة من أمهات الرذائل التى جاء الدين لمحاربتها ، وعاقت الإنسان أن يعمل بالفضائل التى جاء الدين لإيجابها على الإنسان حتى يبلغ ما قدر له من الرقى فى النفس والروح - إذا خالفت الفنون الدين فى شىء من هذا أو فى شىء غير هذا فهى بالصورة التى تخالف بها الدين فنون باطلة ، فنون جانبت الحق ودابرت الخير وأخطأت الفطرة التى فطر الله عليها الناس والخلق ، والتى تريد الفنون أن تكون منها فى الصميم ، فإذا كان من شأن بعض ما يعمل أو يكتب باسم الفن أو الأدب أن يتجاوز فى تأثيره ماسبق على عظمه ، فيحول بين الإنسان وبين ربه ، ويدخل عليه الشك فى دينه بأى صورة من الصور ولأى حد من الحدود ، كان ذلك البعض المعمول أو المكتوب باسم الفن أو باسم الأدب زوراً وإفكاً فى الفن والأدب والفطرة والدين على السواء .

---

(١) انظر : مقال الاسلام والمدنية والعلم فى عدد الرسالة الممتاز والذى يليه لسنة ١٣٥٥ .

فنحن حين ندعو إلى وجوب نزول الفن والأدب على حكم الدين وروحه ، وتحريهما التطابق التام بينهما وبينه ، لسنا نعبث ولا نتجنى ولا نتحكم فى الأدب والفن بما لاينبغى التحكم به فيهما .

إننا نوجد معياراً للحق والصواب والخير فى الفن والأدب حين لا معيار لذلك كله فيهما ؛ ونيسر للفن والأدب طريق التثبت من انطباقهما على الفطرة التى فطر الله عليها الناس ، ونحقق لهما بذلك اتحادهما مع الفطرة فى الصميم . ونحن بذلك الذى ندعو إليه ونقول بوجوبه نحقق بين الفن والأدب وبين الدين تلك الوحدة المتحققة بين الدين والعلم ، فتتحقق وحدة حياة الإنسان كلها بذلك وتبرأ حياته من ذلك الداء المستعصى والشر البالغ . شر وجود التناقض والتنافر بين ما يعشق من فن ويعتقد من دين . ثم نحن بعد هذا ووراء هذا نترك الفن والأدب بما قلنا ودعونا إليه من وجوب سيرهما مع الدين يداً بيد ، وجنباً لجنب ، وروحاً مع روح ، على الطريق التى يحققان منها رسالتهما فى الناس ، رسالة الصدق والحق والخير والفضيلة والعزة والسعادة والهدى والنور ، لا رسالة الكذب والباطل والشهوة والإثم والمجون والفجور .

فالمسألة فى الأدب - إذ لابد من الرجوع إلى ما كنا فيه - ليست مسألة لفظ ومعنى ولكنها فى صميمها مسألة روح . فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً بحتاً يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، لايفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف مالقى فى ذلك من لذة أو ألم أو غيرهما من ألوان الشعور ويخرج ذلك للناس على أنه هو الأدب ؛ وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة فى حدودها الواسعة التى حدها الله ، وبمظاهرها المختلفة فى الفطرة كما طهرها الله ، لا كما دنسها أو يريد أن يدنسها الإنسان ، ويصف مايتمتع به من تلك وما يلقى و يتجشم فى سبيل ذلك غير ناس لحظة أن الوجود كله من الله وأن الدين كله لله ، وما يصف ويحلل يخرجه للناس على أنه هو الأدب . فأى الأدبين ياترى أرحب وأسمى وأطهر ، وأيهما أولى بالحياة وأصلح للبقاء ؟ إنه لاشك عندى فيما تجيب به بفطرتك على هذا السؤال .

إن أدب الفريق الأول هو ما يسمونه بالأدب الجديد ويمثله العقاد ، وأدب الفريق الثانى هو مايسمونه بالأدب القديم ويمثله الرافعى ، وقد عرفت الآن فيم يتفقان وفيم يفترقان . الرافعى كما قلنا يتفوق على العقاد فى التعبير وفى الخيال ؛ وكلاهما يحتفل بالمعنى أكبر احتفال ؛ غير أن الرافعى عنده نور يهتدى به ليس عند العقاد فكان لذلك أقل من العقاد عابًا وأكثر صواباً . لكن ذلك كله لايكفى لأن بين أدبهما تفريقاً يجعل منهما ممثلى مذهبين مختلفين فى الأدب إنما الخلاف الأساسى بينهما خلاف فى الروح ؛ هما من حيث الروح مختلفان كل

الاختلاف ، وعندك للحكم بين الروحين معيار صدق لايخطىء هو معيار الدين . وإذا أردت معياراً جزئياً يغنيك عند التقريب فمعيار الخلق الفاضل . وإذا قست الأدبين بأحد هذين المعيارين لم يبق عندك شك فى أيهما أولى بالإكبار وأصلح للبقاء لأنه أعون للإنسان على الارتقاء : ألأدب الأخلاقى أم الأدب غير الأخلاقى ، على ألطف وأخف تعبير .

والمقياس الذى نبهنا إليه فى الفن والأدب ليس من البعد عن الفن والأدب كما يصور العقاديون ، بل هو من روح الفن والأدب فى الصميم . أليس روح الفن والأدب الجمال ؟ أليس الجمال النفسى روح الجمال الإنسانى ؟ ثم أليس روح الجمال النفسى إخباته وإخلاده وإسلامه لله؟ من هذا الإخبات والإخلاد والانقياد لله تأتى الفضيلة والسلامة والسعادة فى الحياة ، ومن محبة الله سبحانه يشيع فى النفس الهدى ويشع منها النور . فقل لى بربك كيف يمكن أن يكون لأدبهم المكشوف نصيب من روح الجمال الإنسانى يستهوى النفس التى فيها بقية من الفضيلة والخير ؟ إنا لانشك فى أن ذلك الأدب المكشوف مثل سارة وما إليها يصدم أول مايصدم مقر الفضيلة من النفس ويؤذى أول مايؤذى جاسة الجمال النفسى فى الإنسان . فهو فى صميمه أدب غير جميل ، يلذه ويستمع* به من مسخت نفسه فصارت تعاف الطيب وتستمرىء الخبيث . أما غير هذه النفوس مما لايزال لها من الخير والفضيلة والدين نصيب فإنها تجد صعوبة فى أن تمضى فى قراءة مثل ذلك الكتاب إلى تمامه إلا أن تعطل من ذوقها أو تنيم من ضميرها أو تحتال عليه بالإقرار له أن الكتاب من الناحية الخلقية معيب قبيح لكنها تقرأه لتحيط بأدب العصر أو لتدرس من الكتاب أسلوبه أو ما شابه ذلك من معاذير . ويكون جزاؤها على ذلك أن تخرج من القراءة وقلبها أكثر مرضاً ، وذوقها الأدبى أقل تمييزاً ، وحسها الخلقى أكثر انثلاماً . ولا تلبث إذا تكرر ذلك منها أن تفقد أكبر مميزاتها ومزاياها فتهبط من معارج الرقى النفسانى إلى مدارج الانحطاط ؛ ويكون الأدب المكشوف بذلك قد فعل فعله وأدى رسالته من مسخ الطباع وإفساد النفوس والصد عن سبيل الله .

---

* هكذا فى الأصل والصواب ليستمتع على نحو مايقتضى السياق . "المحرر"

١- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

الظاهر أن الأستاذ الغمراوى رجل حسن النية صادق السريرة . وقلت الظاهر لأنى لا أعرفه؛ ولا أريد أن أتعرض لنقده مايسميه المذهب الجديد ، ولا النزاع الثائر بين أنصار الرافعى وبين أنصار العقاد . ولو كان الأستاذ قد اكتفى بالنقد الفنى وقصره على ذلك النزاع الفنى لسلم من بعض الهفوات التاريخية والاجتماعية ؛ فقد قال إن نزعة التجديد يرجع أولها إلى نحو ثلاثين سنة ، وقد ذكر فيما ذكر من التجديد أخذ الآراء الأوربية ، ولم يكتف بذكر ما أخذ منها مما هو فى باب الآداب ، بل ذكر أيضاً ما اقتبس من النظم والمبادىء الاجتماعية . وهذا الوصف الشامل للتجديد لاينطبق على نزعة بدأت منذ ثلاثين سنة ، وإنما ينطبق على النزعة بوجه عام منذ جاء نابليون إلى مصر ، ومنذ عهد محمد على باشا وإسماعيل باشا ، ومنذ أدخلت المطابع وأرسلت البعوث العلمية واقتبست القوانين المدنية ، ونظمت المحاكم الأهلية التى صارت تحكم بغير أحكام الشريعة الإسلامية ، وكثر نقل الكتب إلى العربية . والأستاذ الغمراوى يعيب على المجددين أنهم يريدون رفض بعض أحكام الشريعة ، ويذكر كيف أن بعض الكتاب يحبذ منع تعدد الزوجات ويقول الأستاذ إن للدين وحدة تامة فلا يجوز أخذ بعضه وترك بعضه . وياحبذا لو أن الأستاذ كان قد فصّل هذه الناحية من التجديد فى مقال مستقل عن النزاع على التجديد فى معانى الشعر والنثر ، إذ ما صلة الذين قاموا بإنشاء المحاكم الأهلية وأحلوا أحكامها محل الشريعة الإسلامية ، وما صلة الذين يريدون منع تعدد الزوجات ومنع الطلاق ، بمعانى شكسبير والمتنبى وملتون وأبى العتاهية مثلاً ، ولعل أكثرهم كانوا لايهمهم النزاع الفنى الأدبى مطلقاً . نعم إن الدين والأخلاق لها مظاهر فى الشعر والنثر فكان ينبغى للأستاذ الغمراوى وقد حكم للمذهب القديم أنه قوام الدين والأخلاق ، وحكم على المذهب الجديد أنه بؤرة الإلحاد والمجون ، أن يثبت هذا الزعم فينفى عن شعراء المذهب القديم كل كفر وإلحاد ومجون ، وينفى عن شعراء المذهب الجديد كل تدين وإيمان بالفضائل مستشهداً بأقوالهم من شعر ونثر فإن هذه هى الطريقة الفنية للمفاضلة بين المذهبين من حيث الدين

---

* الرسالة : ٢٢ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٣٦٥ ومابلى .

والأخلاق . وإن لم تخنى الذاكرة فإن الأستاذ قد لخص المذهب الجديد فى الأدب بأنه نزعة تغليب دين على دين . وإذا كان لهذا القول معنى فمعناه أن أدباء المذهب الجديد يريدون تغليب الديانة المسيحية على الديانة الإسلامية . فإذا لم أكن مخطئاً فى هذا التفسير كان واجباً على الأستاذ أن يقيم الدليل على أن أدباء المذهب الجديد يريدون تغليب دين على دين ، وقد نسى الأستاذ أن كثيراً من مظاهر الحضارة الأوربية الحديثة لا علاقة له بالمسيحية التى هى دين أكثر الأوربيين ، أو لعل الأستاذ قد أراد أمراً آخر لم نفهمه .

ولو رجع الأستاذ إلى العصر الذى كانت فيه النزعة الدينية المسيحية متغلبة فى أوربا وهو عصر القرون الوسطى عصر التزهد والرهبنة والتقشف لعلم أن المحافظين من رجال الدين والكتاب كانوا يخشون على الدين والأخلاق من غزل العرب ومجون شعرائهم وقصصهم ومن حرية أفكارهم فى المسائل الدينية والكونية ، وكانوا يرمون الأدب العربى بالإباحية فى الأخلاق ، وكانوا يلومون الآباء الذين كانوا يرسلون أبناءهم إلى مدارس البلاد العربية كالأندلس وصقلية ؛ فلم يكن عداؤهم للكتب العربية الدينية فحسب ، بل كان عداؤهم للكتب الأدبية العربية والفكرية أشد . وموقف هؤلاء المحافظين من الأدب والفكر العربى كان شبيهاً بموقفهم من الأدب والفكر الاغريقى القديم .

وهذه الحقيقة ينبغى أن تنبه الأستاذ إلى أن الدولة العربية الإسلامية لم تلبث على الفطرة السليمة وعلى حالها من الأدب كما كانت فى صدر الإسلام مثلا بل دخلها الترف وتفشت فيها لذائذ الحضارة وكثر المجون فى أقوال الشعراء والكتاب وبقيت أصناف المجون والالحاد مخطوطة إلى عهد أن دخلت المطابع البلاد العربية الإسلامية . ولا أحسب أن أهلها كانوا على فطرة يخشى عليها من تلك الكتب فإن حالة الأخلاق فى عهد دخولها لم تكن أرقى مما هو موصوف فى تلك الكتب إلا فى أوساط محدودة معروفة بالنزاهة والعفة والاستقامة وصدق القول والعمل ؛ وكان يضرب بها المثل ؛ وكانت كالشامة البيضاء تنعت نفسها لوضوحها فى الجلدة السوداء . ولاتنس أن البدو كانوا بطبيعتهم يكرهون الضوابط والروادع أية كانت ، فسرعان ماحثتهم الحضارة وللذائذها على التحلل من روادع الدين . وقد بدأ المجون يعود إلى استفحاله بعد عهد قريب من صدر الاسلام ، وبلغ أشده فى الدولة العباسية ، وكان مصحوباً فى كثير من الأحوال بالكفر والزندقة والإلحاد ، وكان كل منهما فى بعض الأحايين مستقلا عن الآخر ، فقد كان بعض الملحدين من أشد الناس زهداً ومحافظة على الفضائل كما كان المعرى مثلا .

يقول الأستاذ إن المذهب الجديد فى الأدب الذى يقول عنه الأستاذ إنه بدأ منذ ثلاثين سنة خطر على الأخلاق والدين ، فهل يستطيع الأستاذ أن يأتى بأبيات من شعر هذا المذهب الجديد فى شناعتها كأبيات ابن الرومى النونية التى يقول فيها :

صوت يد العجان فى العجين أو صوت رجلى عامل فى طين

وهى أبيات قد اختارها له السيد توفيق البكرى فى كتاب (صهاريج اللؤلؤ) الذى ألفه كى يقرأه الناس رجالا ونساء وفتياناً وفتيات ، والبكرى كما يعلم الأستاذ الغمراوى كان شيخ السادة البكرية ورجلاً من رجال الدين والفضل ومن أدباء المذهب القديم ، ولكنه لم يتحرج من إطلاع سيدة أو فتاة فاضلة على مافى كتابه هذا من المجون الشنيع . ولأن يعطى الأديب من أدباء المذهب القديم أى قول قاله شعراء وأدباء المذهب الجديد لأخته أو لفتاة من أقربائه لتقرأه؛ لأصون لها ولأخلاقها من أن يعطيها كتاب صهاريج اللؤلؤ هذا إلا إذا طمس المجون قبل أن يقدم إليها الكتاب . وقد طبع الشيخ شريف جزءين من ديوان ابن الرومى فى أحدهما أرجوزة مطلعها : (رب غلام وجهه لايفضحه) وفيها يصف طرق اللواط فى أوضاع وأشكال مختلفة . وقد عنى الشيخ شريف بشرح لفظه ومعناه كما عنى السيد توفيق البكرى بشرح الأبيات النونية . والشيخ شريف كان مفتش اللغة العربية وأديباً من أدباء المذهب القديم ، ولكنه لم يتحرج كما لم يتحرج البكرى من شرح وطبع هذا المجون وإيضاح معناه كى يقرأه ويفهمه الفتيان والفتيات . فأى أديب من أدباء المذهب القديم يرى أن يعطى أخته أو أخاه الصغير هذا الكتاب ، أو أن يطلعهما على قصيدة ابن الرومى أيضاً فى (بوران) أو على ديوان أبى نواس أو على مافى كتاب الأغانى أو كتاب يتيمة الدهر للثعالبى من مجون لاتسمح أية دولة أوروبية بنشره ، بينما أدباء المذهب القديم يشرحونه ويطبعونه ويستحلونه فى مجالس أنسهم ويضحكون تفكهاً به ، حتى إذا جاء ذكر مايسمى بالمذهب الجديد وأثر الأدب الأوروبى فيه أخذتهم رعدة الغضب وادعوا أن المذهب القديم عماد الأخلاق والدين ، وأن المذهب الجديد بؤرة المجون والإباحية والإلحاد . إن المسألة بسيطة والأمر هين . نستطيع أن نطبع على الناحية اليمنى من صفحات المجلة ما نجده من مجون وإباحية شعراء المذهب القديم فى العصور المختلفة حتى عصرنا هذا ، وعلى هؤلاء الأدباء أن يقدموا مايستطيعون أن يعثروا به من أقوال أدباء المذهب الجديد لتطبع فى الناحية اليسرى من المجلة . لاشك أن أدباء المذهب القديم يتهربون من مثل هذه المقابلة كل التهرب . وما يقال فى كتب المذهب القديم الأدبية يقال أيضاً فى كتب التاريخ . انظر بالله إلى الأبيات التى زعموا أن مسيلمة الكذاب بعث بها إلى سجاح

المتنبئة والتى فيها (وإن شئتِ .. وإن شئتِ) كيف يستطيع أديب من أدباء المذهب القديم أن يطلع أخته أو بنته أو قريبه له من الفتيات على هذا الشعر ؟

ثم انظر إلى ذكر الفحش وقصصه ونظم الهجاء فيه شعرا تجد أن أدباء مايسمى بالمذهب القديم فى كل عصر حتى عصرنا هذا كانوا أكثر حظا منه . ولا أعنى جميعهم ، ولكنهم حتى الأفاضل منهم قد وجدوا هذا الأسلوب من القول عادة صقلها الدهر وهون أمرها فأصبحوا لايجدون خطرا على الأخلاق فى نظم الهجاء فحشا ولا فى التحدث عنه ، ولكن الخطر كل الخطر هو تأثر الأدب العربى بنواحى القول كما وردت فى كتب الأدب الأوروبى .

وبعد فأى أدب أوروبى يعنون ؟ لقد تقلبت على الدول الأوروبية عصور اتخذ الأدب فى كل منها نزعة خاصة ، ولكنهم إذا تكلموا عن الأدب الأوروبى خيل للقارىء أنهم يعدون جميع الأدب الأوروبى فى عصوره المختلفة على طراز واحد وأنه مأوى المجون والإباحية والزندقة.

إن عصور الأدب الأوروبى تختلف اختلافا يجعل بعضها أقرب إلى بعض الأدب العربى منها إلى عصور أخرى من عصور الأدب الأوروبى ، فالأدب الإغريقى فى سهولة معانيه وخيالاته أقرب إلى الأدب الجاهلى العربى منه إلى الأدب الرمزى الأوروبى الحديث . والأدب الأوروبى الحديث فى حرية الفكر أقرب إلى الأدب العباسى العربى منه إلى الأدب الأوروبى فى القرون الوسطى . فإذا كان بعض الأدب الأوروبى الحديث قد دعا بعض أدباء المذهب الجديد إلى إبهام الإيجاز والصور المتداخلة بعضها فى بعض وإلى غموض الرمزية فقد ألف بعض أدباء المذهب القديم على هذه الطريقة فى إبهام الإيجاز من غير أن يطلعوا على الأدب الأوروبى . انظر مثلا إلى إيجاز الرافعى فى كتاب (حديث القمر) والكتب الأخرى التى كتبها ، وكأنه لم يكتبها إلا لكى يثبت أنه يستطيع أن يزيد على معانى وصور أدباء أوروبا والمذهب الجديد وأنه أغنى منهم بمعانية كما أنه أغنى منهم بأساليبه اللفظية الفصيحة العربية ؛ ولكن فصاحة لغته العربية لم تخف الحقيقة الفنية ، وهى أن الرافعى صاحب (حديث القمر) و(السحاب الأحمر) أقرب إلى أدباء الرمزية الأوروبيين منه إلى الرافعى صاحب كتاب (إعجاز القرآن) وإن بين أدباء المذهب الجديد من هم أقرب إلى الرافعى صاحب (إعجاز القرآن) وأقرب إلى أدباء العربية الأقدمين من الرافعى صاحب (حديث القمر) وأعنى القرب فى أسلوب التخيل وأسلوب عرض الصور الفكرية وكل صورة مستقلة غير متدخلة فى أختها . فإذا أراد إذا ناقد أن ينتقد المذهب الجديد أو الأدب الأوروبى كانت الطريقة المثلى أن ينتقد ما يعيبه فيه على طريقة النقاد الفنيين فيبين الغث من السمين ويوضح أسباب حكمه على كل قول وكل أديب .

أمـا أن يقـول إن الأدب الأوروبى كـأدب المذهب الجديد فـاسد المعنى والخيـال ينبـو عنه الذوق العربى وبمجه الفصاحة العربية ، وإنه مباءة المجون والإباحية والزندقة ، فقول من لايريد أن ينقد ولا أن تُقْدَر قيـمة ما يقول قدراً صحيـحاً ولا أعنى الأستاذ الغمراوى فإن هذه أحكام شائعة . نعم إن بعض الأدب الأوروبى ولاسيما الحديث منه يحث أدباء العربيةَ على بعض ما يخالف العرف والتقاليد الإسلاميـة ، ولكن أليس فى أقوال شعراء العرب وأدبائهم فى كل عـصر أشيـاء كـثيرة تخـالف العرف والتقـاليد والآداب والأخلاق الإسلامية كـما أوضحنا بالشـواهد ؟ ونعترف أن بعض الأدب الأوروبى الحديث مـايحث على الإلحاد ، ولكن أليس فى أقوال زنادقة الدولة العباسية وفي لزوميات رجل فاضل كالمعرى مالا تسمح الحكومة بنشره لو أن أحد شعراء المذهب الجديد كان هو قائلة ؟ ولكن أقوال أدباء الدولة العباسية والمعرى أقوال صقلها الدهر واعتادها الناس فلا بأس من أن يتفكه بها أدباء المذهب القديم فى مجالسهم ولا بأس من نشرها وإيداعها مكتبات المدارس .

وكما أن بعض الأدب الأوروبى أقرب إلى بعض الأدب العربى منه إلى عصور أخرى للأدب الأوروبى فكذلك بعض أدباء المذهب الجديد أقـرب إلى أدباء المذهب القـديم منهم إلى أدباء آخرين من أدباء المذهب الجديد ، فأدباء المذهب الجديد اليوم أكثر حرية فى القول وأكثر نصيباً من الرمزية من أدباء المذهب الجديد الذين ظهروا منذ ثلاثين سنة .

(قارىء)

٢- الدين والأخلاق
بين الجديد والقديم
لأحد أساطين الأدب الحديث *

لو أن الأستاذ الغمراوى قصر حديث الدين والأخلاق على الرافعى لكانت حجته أقوى ، ولكنه وقع فى خطأ منطقى إذ حسب أن جميع أدباء المذهب القديم قد راعوا حرمة العرف والتقاليد وآداب الدين وأخلاقه كما راعاها الرافعى . فكأن حجته مقسمة حسب التقسيم الذى يستشهد به فى الخطأ المنطقى : هى أن الرافعى راعى حرمة أخلاق الدين ، والرافعى من أدباء المذهب القديم ، فنستنتج من ذلك أن المذهب القديم يراعى حرمة أخلاق الدين . وهذا الاستنتاج كاستنتاج من يقول : الفيل له خرطوم ، والفيل حيوان ، فكل حيوان إذا له خرطوم . وقد ظهر هذا البرهان المنطقى فى أكثر من مكان فى مقالات الأستاذ الغمراوى ولاسيما فى المقال الأخير . انظر إلى قوله (فالمسألة فى الأدب إذاً ليست مسألة لفظ ومعنى ولكنها فى صميمها مسألة روح . فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً بحتاً يتمتع صاحبه بما حرم الله وما أحل ، ولا يفرق بين معروف ومنكر ، ثم يصف مالقى فى ذلك من لذة وألم أو غيرهما من ألوان الشعور ؛ وفريق يريد أن يحيا الحياة الفاضلة . إن أدب الفريق الأول هو مايسمونه الأدب الجديد .. وأدب الفريق الثانى هو مايسمونه بالأدب القديم ..)

ومن الغريب أن عدد الرسالة الذى كتب فيه الأستاذ الغمراوى هذه الجملة فيه مقال للأستاذ خلاف يشير إلى كتاب يتيمة الدهر للثعالبى وإلى غيرها من كتب الأدب القديم ، ونستشهد منه بالجملة الآتية : (ومنذ أن قال امرؤ القيس أقواله الفاحشة فى المرأة ، ونظم الفرزدق وجرير الشتائم والسباب ، وقال أبو نواس وبشار وأضرابهما فى معانى الشذوذ والضعف الخلقى ، وامتلأ العصر العباسى الثانى بالتفنن فى تسجيل الصور الدنيئة من حياة الإنسان كما يتمثل فى كتاب يتيمة الدهر (قاموس الأدب الداعر الواقح) ؛ منذ ذلك كله تحول ذوو الطبائع الجادة إلى وجهات أخرى فى الحياة غير وجهة الأدب والاشتغال بمحصوله)

فالأستاذ خلاف يثبت فى مقاله أن الأدب الداعر بدأه أمير شعراء الجاهلية فى مثل قوله (إذا مابكى من خلفها .. الخ) واستمر فى عصور الإسلام إلى أن استفحل كل الاستفحال فى

---

* الرسالة : ٢٩ أغسطس ١٩٣٨ ، ص ١٤٠٤ ومايلى .

عصر الأدب العباسي الثاني . فهل يعد الأستاذالغمراوى أدباء هذه العصور الذين يعنيهم الأستاذ خلاف من أدباء الأدب الجديد أم من أدباء الأدب القديم ؟ وهل قول الأستاذ الغمراوى (فريق يريد أن يجعل روح الأدب روحاً شهوانياً الخ الخ)ينطبق أولا ينطبق على أدباء الأدب القديم الذين ذكرهم الأستاذ خلاف ؟ وهل ينكر الأستاذ الغمراوى أنه قلما يخلو كتاب من كتب الأدب القديمة من أشياء لايليق بالفتيات والفتيان ولا بأى إنسان أن يقرأها ، وأن الأستاذ خلاف عندما ضرب الأمثلة لم يقصد أن يذكر كل ماوجد من هذا القبيل ؟ إن فى كتاب يتيمة الدهر أشياء لو قرئت على الأستاذ الغمراوى لوضع إصبعه فى أذنه وفر وهو يقول : مرحباً بالجديد . وما رأى الأستاذ الغمراوى فى شرح السيد توفيق البكرى شيخ السادة البكرية ، ورجل الفضل والدين لأبيات ابن الرومى التى ذكر فيها صوت يد العجان فى العجين (راجع صهاريج اللؤلؤ) ؟ فهل السيد توفيق البكرى من أدباء المذهب الجديد ؟ وما رأيه فى الشيخ شريف رجل الفضل والدين ومفتش اللغة العربية فى وزارة المعارف وقد شرح أرجوزة ابن الرومى التى أولها (رب غلام وجهه لايفضحه) . وليس من موبقة إلا وفى كتب الأدب القديم وصفها والافتخار بها على شكل لم يبلغه الشبان المولعون بما يسمونه (الأدب المكشوف) ومن الغريب أن الذين ينبهون الحكومة إلى سقطات هؤلاء الشبان لاينبهونها إلى مافى كتب الأدب القديم من مخاز لاتسمح أية دولة بنشرها . راجع فى الأغانى أمثال قصة اصبع بن أبى الأصبع ومطيع بن إياس ، على ما أذكر ، أوسل الأستاذ خلاف عما وجد فى كتاب يتيمة الدهر حتى سماه قاموس الأدب الداعر ، بل خذ أى كتاب أوديوان ، خذ مثلا ديوان أبى تمام وراجع القصيدة التى يخاطب فيها الحسن بن سهل فى قوله : (إن أنت لم تترك السير الحثيث الخ) ولاسيما البيت الذى أوله (سبحان) فى الطبعة غير المنقحة ، أو خذ ديوان البحترى وانظر كيف أفحش فى المجون فى حضرة أمير المؤمنين المتوكل فى القصيدة التى يمدحه بها وأولها : (سقانى القهوة السلسل) وانظر إلى البيت الذى أوله (وقطع) فهل هؤلاء من شعراء المذهب الجديد ؟ وهل أمير المؤمنين المتوكل من أدباء المذهب الجديد ؟ أو خذ ديوان أمير المؤمنين عبد الله ابن المعتز ففيه أيضا مخاز يعجب لها الأستاذ الغمراوى . أو خذ ديوان الرجل التقى النقى العلوى صفى الدين الحلى وانظر إلى مجونه وغزله المؤنث والمذكر ، انظر مثلا إلى سبب تضمينه الأبيات الآتية فى قصيدة له والأبيات أولها (أيا جبلى نعمان بالله خليا الخ الخ) .

إن أدباء المذهب القديم وأدباء المذهب الجديد فى أيام شبابهم قد قرأوا كل هذه الكتب وقرأوا مافيها مما لو رآه الأستاذ الغمراوى لطمسه . وقد تأثر كثير منهم بها إلى حد جعلهم

لاينكرون وجودها وجعلها فى نظرهم أشياء طبيعية مألوفة . وأدباء المذهب الجديد قد قرأوا الكتب العربية قبل قراءتهم كتب الأدب الأوربى التى يخشى الأستاذ الغمراوى قدوتها . فإذا كانت كتب الأدب الأوربى قد أثرت فيهم فإن كتب الأدباء والشعراء التى يستنكرها الأستاذ خلاف لابد أن تكون أبلغ أثرا فى نفوس الفريقين ؛ وهى أيضا بليغة الأثر فى نفوس فتيات وفتيان المدارس لأن هذه الكتب يستعيرها التلاميذ والتلميذات بمدارس البنين والبنات ، فهى بمكتبات المدارس ويُحَثُّ التلاميذ والتلميذات على قراءتها . لو كان الأستاذ الغمراوى يعرف مايكتبه الطلبة من الحواشى أحيانا على هامش هذه الكتب المستعارة لعرف مقدار أثر كتب الأدب القديم فى نفوس النشء . إنى أتوسم فى الأستاذ الغمراوى الإنصاف ؛ ومن أجل ذلك أعتقد أنه لو بحث هذه المسألة وفحص أثر هذه المؤلفات وأمثالها بعد أن يدرس مجونها ويهتدى إليه بهداية أهل العلم بأماكنه لا أعترف أنه إذا كان لأدب ما أثر فى دفع الشبان إلى المجون والإباحية فى الأخلاق فهو أثر الأدب القديم ، وأن هذا الأدب القديم غير مقصور الأثر على التلاميذ والتلميذات ، بل إن أثره يشمل أدباء المذهب القديم العصريين وأدباء المذهب الجديد على السواء . ولا يعجب الأستاذ الغمراوى إذا قيل إن الأدب الأوربى الحديث إنما يؤدى دينا عليه للعالم العربى ، فإن الأدب والشعر والفكر العربى كما كان فى الحضارة العربية ولاسيما العباسية والدويلات التى أتت بعدها كان كثير الحرية إلى حد الاباحية فى الخلق أحيانا ؛ وقد كان هو والأدب الإغريقى القديم من العوامل التى قضت على أدب التعفف والتقشف المسيحى فى القرون الوسطى .

وما يقال فى الأدب القديم عن الآداب والأخلاق يقال أيضا عن العقيدة نفسها ، فلو رجع الأستاذ الغمراوى إلى كتب الملل والنحل العربية لوجد أن بعضها لم يترك إلحادا إلا وصفة ولا كفرا إلا أطال القول فى معانيه .

وأقوال ملاحدة الدولة العباسية وغيرها من الدول لاتزال أمام القراء من شعر ونثر ، وماترك الأول للآخر شيئا .

إذا يحسن بالأستاذ الغمراوى أن يقصر قوله على الرافعى ، وأن يمجده ما شاء ، وأن يقدس مراعاته حرمة الآداب والأخلاق الإسلامية ، أما أن يقع فى خطأ الاستنتاج فهو أعظم من ذلك منزلة .

وإذا كان الأستاذ الغمراوى يريد أن يقضى على سبب من أهم أسباب فساد الأخلاق فعليه أن يحث وزارة المعارف وإدارة المطبوعات على تشكيل لجنة لفحص الكتب العربية وطمس ماهو

مفسد للأخلاق فى الموجود من نسخها وتحريم طبعه فى الطبعات الجديدة فإن ائتمان أمثال هذه الكتب وهؤلاء الأدباء على أخلاق النشىء (ومحاربة الأدب الأوربى) يكون كمن يأتمن لصا وطنيا على بيته وأمواله وأثاثه لأنه وطنى ؛ وقد يكون هذا اللص الوطنى أشد خطرا لأنه يؤتمن ويمهد له السبيل ويعطى له مفتاح المنزل . أو كمن يأتمن فاجرا داعرا على أبنائه لأنه كان صديق صباه وأليف أيام شبابه .

عود ثان

٣- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

ليسمح الأستاذ الغمراوى أن نؤكد له أن حرية القول فى الأدب الأوربى ولاسيما الحديث منه ما كانت لتؤثر فى أدباء اللغة العربية بمقدار ما أثرت ، وما كانت تحتذى بمقدار ما احتذيت ، لولا أن أدباء اللغة العربية تأثروا قبل اطلاعهم على الأدب الأوربى بحرية القول فى الأدب العربى ، ولاسيما العباسى ومايليه : فالشاب الذى يحث على قراءة دواوين العرب وكتب الأدب ويستوعبها لابد أن يحتذيها فى صراحتها . ألا ترى أن السيد توفيق البكرى والشيخ شريف رأيا أن الأبيات التى أشرنا إليها فى المقالات الماضية أشياء غير مستنكر شرحها وطبعها ؟ فإذا كان شيوخ الدين والتربية يتأثرون هذا الأدب اللغوى المكشوف تأثرا لايشعرون به ، ويجعله مألوفاً ألفة تمنع الاستنكار ، فكيف لايتأثره الشبان الذين لم تكن لهم سابقة الاشتغال بأمور الدين أو التربية ، وربما اطلعوا عليه وهم فى سن المراهقة كما يفعل الفتيان والفتيات الذين يستعيرون كتب هذا الأدب من مكتبات مدارسهم . والقارىء المسن يستطيع أن يتذكر فورة شبابه أيام المراهقة ، ويستطيع أن يحكم كيف تؤثر قصائد ابن الرومى التى شرحها البكرى والشيخ شريف فى شهوة المراهق ، وكيف تؤثر الدواوين والكتب القديمة المشحونة بأمثال تلك القصائد . وانظر كيف يتغير نظر الشاب المراهق إلى اللائق وغير اللائق مما ينبغى أولا ينبغى الاطلاع عليه عندما يرى أن شيوخ الدين والتربية يعنون بشرح هذا الفحش ويطبعونه له ، وعندما يرى أن المدارس تحثه على قراءة الكتب التى طبع فيها وتؤنبه إذا لم يقرأها . ومعاذ الله أن نقول إن البكرى أو الشيخ شريف أراد بالشبان والفتيات شراً ، إنهما فعلا مافعلا على قاعدة أن لا حياء فى اللغة وأدب اللغة ، وأن الفن يرادللفن لا لما به من الفحش ، كمن يستجيد مثلا صنعة أبى نواس البيانية فى مجونه لابسبب حبه للمجون بل لحبه للبيان والبديع . ولكن هل تلوم الشبان إذا تأثروا بهذا الأدب اللغوى المخالف للعرف والتقاليد والآداب والأخلاق الإسلامية وسن المراهقة له حوافز ودوافع ؟

---

* الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٤٣ ومايلى .

وإذا قرأ الشاب بعد ذلك بعض مجون شاعر أوربى كمجون هنرى هينى الشاعر الألمانى (وهو كلا مجون إذا قيس بما فى كتب العرب) ألا يرى أن العالم كله الشرقى والغربى يبجل هذا الأدب اللغوى ويعنى بشرحة وطبعه ، وإنه إذاً لا ضير عليه من احتذائه ؟ وإذا قرأ بعد ذلك قصة عشيق الليدى شاترلى وجد مجوناً كمجون الفحش العربى ولو أنه كتب بطريقة تحليلية علمية أرقى بعض الرقى من فحش ماجنى الدولة العباسية . ألا يرى القارىء أن تأثر الشاب بالأدب العربى مثل شعر بشاربن برد والحسن بن هانى وغيرهما يسهل قبوله للأدب الأوربى الذى يشكو منه الأستاذ الغمراوى ؟

لكن الأستاذ تجاهل تاريخ الأدب العربى القديم والحديث لكى يستطيع أن يبرهن على أن الأدب القديم غير مخالف للفضائل والآداب والأخلاق ، وأن الأدب الجديد أو أدب المذهب الجديد مخالف للشهوات ومخالف للفضائل . والحقيقة أن هذا التقسيم غير حقيقى وغير منطقى ، فأدب المذهب القديم به مايراعى الفضائل والأخلاق وبه مالا يراعيها ، وأدب المذهب الجديد أيضاً به مايراعى الفضائل وبه مالا يراعيها سواء بسواء . فكان الأحجى بالأستاذ أن يقسم الأدب لا إلى مذهب قديم ومذهب جديد ، بل إلى أدب فاضل وأدب إباحى فى الأخلاق ، ثم ينتقد الأقوال لا الأدباء جملة ، لأن كل أديب أو شاعر قد يكون له مايضعه الأستاذ فى القسم الأول ، وقد يكون له مايضعه فى القسم الثانى . أو لو أراد قصر مقاله على الرافعى لاستطاع أن يقول إن كل أدبه من أدب الفضائل من غير أن يتجاهل تاريخ أدب اللغة كله ، ومن غير أن يحكم حكمين كل منهما جائر لما فيهما من التعميم الذى يخالف طبيعة العلماء أمثال الأستاذ ، فإن العلماء الباحثين ولاسيما علماء الكيمياء والطبيعة يتحرجون من إصدار أحكام عامة بسبب شواهد خاصة معدودة ، فلا يقولون إن أدب المذهب القديم هو أدب الفضائل، وإن أدب المذهب الجديد هو أدب الرذائل على وجه التعيم .

لكن الأستاذ الغمراوى عالم ، فلا بد أن فطنته وبحثه قد أوصلا إلى حقيقة أراد أن يفسرها فبالغ فى تفسيرها واشتط وأصدر هذه الأحكام العامة . ومن أجل أن نتتبع تفكير الأستاذ ينبغى أن ننظر إلى الفرق الحقيقى فى أدب المذهب القديم وأدب المذهب الجديد من حيث الروح . إن الأدب القديم وصل فى عهده الأخير إلى أدب احتذاء لا أدب اجتهاد ، ونعنى بالاجتهاد الاصطلاح الفقهى لا المعنى اللغوى ، فإن نصيبه من الاجتهاد كبير إذا أريد المعنى اللغوى للاجتهاد . وهذا هو الفرق الحقيقى بين اجتهاد أدباء المذهب القديم واجتهاد أدباء

المذهب الجديد ؛ فالمذهب الجديد يريد بحث النفس وعواطفها وشرائعها وسننها ، لا قصر البحث على شهواتها ، ولا رغبة فى إطلاق هذه الشهوات من عقالها كما يقول الأستاذ . فبحث النفس يقتضى بحث جانب الإيمان منها كما يقتضى بحث جانب الشك ؛ ولكنه الشك الذى يبعثه الإيمان ، وهو الشك الذى يبحث عن أمل للإنسانية فى هذه الحياة وبعد هذه الحياة ، والذى يحاول أن يداوى شرور الحياة ما استطاع الإنسان ذلك . وهذا الشك لايستقيم إن كان قلبه غير عامر بالايمان ، والشاعر لا يكون شاعرا إلا بمثل هذا الايمان الملح العنيف الذى يريد أن يزكى نفسه . وهذا أول أسباب سوء الظن بهذا المذهب . وثانيها أن الاجتهاد شبه الفقهى فى تفسير الحياة وعوامل النفس قد يشط أحياناً . وقد أقفل باب الاجتهاد فى الفقه ولكن باب الاجتهاد فى الفقه النفسى والفكرى لم يقفله المذهب الجديد فخصائص المذهب الجديد الروحية هذه أى الرغبة فى بحث جوانب النفس والحياة واستئناف اجتهاد الفقه الفكرى والروحى هى خصائص قد يشط معها الأديب فى بعض الأحايين ، ويكون شططه فى عهد الصبا أكثر ، إذ تكون خبرته قليلة واندفاعه عظيما . ثم إن بعض الأدباء قد تشط بهم هذه الخصائص دائما شططا بعيداً ؛ ومن أجل ذلك ليس من الحق أن نسلك جميع الأدباء فى نظام واحد . ألا ترى أن الأدب الأوربى الحديث يشمل نزعات مختلفة كل الاختلاف منها مايحدث صلة بينه وبين الأدب الأوروبى فى العصور السابقة ، ومنها ما ينأى به عنها ؟ فحكم الأستاذ الغمراوى على المذهب الجديد كمن يحكم حكماً عاماً واحداً على الأدب الأوربى الحديث على اختلاف نزعاته الذى يشبه اختلاف نزعات الأدب المصرى الجديد من أجل أن أساس تلك النزعات واحد وهو بحث التجارب النفسية والفكرية ؛ فمن الأدباء من يبحثها على طريقة المعرى ، ومنهم من يبحثها على طريقة شكسبير ، ومنهم من يبحثها على طريقة أدباء الرمزية .. الخ . وكما أنه ليس من الحق أن يحكم الأستاذ حكماً على أدباء المذهب القديم (وبينهم تفاوت فى الروح) ولا من الحق أن يحكم حكاً عاماً على أدباء الأدب الجديد ، فليس من الحق أن يحكم حكماً عاماً على الشاعر أو الأديب الواحد ، فإن الشاعر نفس وللنفس مظاهر مختلفة تقتضى تفصيل الحكم عليها مادام لايحكم على قول أو عمل واحد ، أو عليها فى حالة أو زمن خاص . وليس من الحق أيضا أن يغفل الأستاذ أثر حرية القول فى الأدب العربى الذى شرحناه فى أول هذا المقال ، ولا من الحق ألا يرى أن حرية القول الناشئة من إطلاق الشاعر نفسه من القيود أثناء البحث شططا منه لم يأت بأشنع من الأمثلة التى ذكرناها للأستاذ من الأدب العربى ، بل لعلها أقل شناعة ؛ وهى على أى حال ليست من لوازم أى مذهب ، فمثلها فى آداب العصور والأمم موجود ، وواجب الناقد أن يميز بينها وبين الصالح من قول الأديب أو الشاعر .

ومما يدل الأستاذ على أن الأدب المصرى الحديث خليط من القديم والجديد أن أحدهما يلقى زميله فيسأله هل أنت من أنصار المذهب القديم أم من أنصار المذهب الجديد ؟ كأن الحكم ليس لما يؤلفه الأديب من شعر أو نثر وكأنما يصح أن يكتب الأديب على طريقة المذهب الجديد ويختار أن يعد من أنصار القديم أو العكس . لكن هذا السؤال له معنى وقيمة ؛ إذ هو دليل على الحيرة من أجل أن أدب كل أديب خليط من مؤثرات الأدب العربى فى عصوره المختلفة والأدب الأوربى أيضاً ؛ وإنما يختلف هذا الخليط عند كل واحد باختلاف مقادير عناصره . ومن الأسباب التى قد تدعو إلى سوء الظن بالأديب الجديد علاوة على ما ذكرنا ، ما يقرأ منه أحياناً من سخر وتشاؤم ، وقد يكون فيهما شطط ؛ وقد يحسبان من قلة الإيمان ، ولكنهما قد يكونان من الإيمان الحائر فى وجوه الكون والحياة الذى لم يوهب نعمة الاستقرار ، وهى حالة تعرض لكثير من النفوس فلا يستطاع تجنب وصفها كل التجنب .

وإذا نظر الأستاذ إلى ماينشر فى الصحف والمجلات والكتب فى جميع الأقطار العربية من شعر ونثر وجد فى تباين أبواب القول الذى لم يترك جانباً من النفس والحياة لم يحاول نعته ، مايدل الأستاذ على أن هذا التنوع هو خصيصة الأدب الحديث ، وهو يشمل مايشكو منه الأستاذ ، ولكنه أعم مما يشكو منه ، وقد صار هذا التنوع فى الأدب وشموله بحث نزعات النفس وجوانب الحياة قاعدة عامة فى آداب العالم كله؛ ولايمكن إعادة عقارب ساعة الزمن إلى ما كانت عليه فى الماضى للقضاء على مايشكو منه الأستاذ . فإذا أراد أن يظفر بتطهير الأدب كان الأحجى به ألا يتعصب لقديم ولا لجديد ، وأن يأخذ من الجديد على تنوع أغراضه وأبوابه ما لابد منه لإشباع مطالب النفس والفكر فى عصر تعددت فيه مطالبهما وأصبحت كمد النهر فى فيضانه ، وألا ينتقد هذا الأدب الجديد بالجملة كى يصيب سامعاً مجيباً إذا هو قصر نقده على مافى هذا الأدب الجديد من شطط ، وأن يتخذ فى نقده هذا الشطط طريقة التحليل النفسى والإلمام بأسبابه ونتائجه وشواهده على طريقة الطبيب المداوى بالتحليل النفسى ، وألا يقصر نقده على شطط الجديد من غير نظر إلى شطط القديم ، وقد أوضحنا أن حرية القول فى الأدب الجديد تمت بسبب إلى الأدب القديم سواء أ كان ذلك فى الغزل والأمور النفسية أم فى الأمور الفكرية، وليطهر كتب الأدب القديم وعاداته المألوفة من مجون وشطط فكرى كما بينا .

وإنى لأربأ ببصيرة الأستاذ وعقله أن يظن كما يظن بعض الناس أن إسقاط أديب أو أكثر من أديب من أدباء المذهب الجديد يقضى على هذا المذهب . ولو كان من المستطاع القضاء على كل ما قاله أدباء المذهب الجديد من شعر أو نثر – الجيد منهما وغير الجيد والمقبول ، وغير

المقبول - فإن هذا القضاء على ما قاله المعاصرون لايقضى على الأدب الجديد ، لأن أسبابه أعم وأكبر من أن تحسب من ابتكار أديب أو أكثر من أديب . وربما كان من الحكمة أيضاً ألا ينسى الأستاذ وهو الخبير بالنفس الإنسانية أن بعض العداء الذى لاقاه المذهب الجديد من غير المبرزين الفطاحل كان بسبب الإجادة المحمودة المأثورة المحسودة فى بعض هذا الأدب الجديد ، وإن كان عداء المبرزين الأفاضل أمثال الرافعى بسبب اختلاف حقيقى فى الرأى والروح .

(قارىء)

سهو

ذكرت سهواً أن أبيات ابن الرومى فى (كتاب صهاريج اللؤلؤ) والحقيقة أنها فى كتاب (فحول البلاغة) للمؤلف نفسه أى البكرى ولايوجد شرح ولكنه اختارها هى وقصيدة (بوران) ولم يكف عن اختيار المجون تحرجاً . وكذلك لايوجد شرح فى الأرجوزة الأخرى ولكن عدم التحرج ملحوظ أيضاً .

" ق "

٤- الدين والأخلاق

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث *

لو أن الأستاذ الغمراوى فحص عن أخلاق أمة من الأمم فى نفوس آحادها لوجد اتفاقاً أو شبه اتفاق فى خصائص تلك الأمة ولانعنى بالخصائص أنها تفردت بأخلاق لايوجد مثلها فى أمة أخرى ، فإن الأخلاق شائعة فى النفوس البشرية ، وإنما نعنى أن تلك الأخلاق أكثر شيوعاً فيها بالرغم من تفاوت نفوس آحادها فى خصال الحمد والذم والخير والشر ، ويستوى فى تلك الخصائص من يقرأ فلسفة هربرت سبنسر ومن يقرأ كتب الغزالى ، ومن يقرأ شعر شكسبير ومن يقرأ شعر المتنبى ، فإن تلك الخصائص المتوارثة لها عدوى تذيعها فى البيئة الواحدة وهى راسخة لاتغيرها أيام ولاسنوات قليلة ، وأسبابها حوادث وشرائع اجتماعية ظلت تؤثر فى الأمة زمناً طويلا .

فإذا نظر إلى أخلاق البيئة المصرية وفحص عنها على ضوء هذه الحقيقة وجد أن الخصائص الخلقية شائعة يشترك فيها العظيم والحقير ، ويشترك فيها الشيخ والأفندى كما يشترك فيها الفلاح وساكن المدينة بالرغم من التفاوت الظاهرى فى العادات وفى مقادير رسوخ هذه الخصائص أو المقادير التى تظهر بها وإن كان التشابه فى مقاديرها الكامنة أعظم . وأوجه الاختلاف الظاهرى تظل ملازمة للمرء ملازمة كبيرة وإن حاول أن يحول بعض خصائص نفسه إلى جانب المقادير المقهورة التى يخفيها فى النفس إذا انتقل من طائفة إلى طائفة أخرى من طوائف الأمة ؛ فالفلاح إذا ألبسته طربوشاً أو قبعة لايخلع خصائصه ولايستطيع خلعها ويبقى فلاحا بخصائصه ، ولكنه ربما حاول أن يخفى بعض تلك الخصائص فى نفسه .

والمذهب الجديد فى الأدب هو إلى حد كبير كالطربوش أو القبعة التى يلبسها الفلاح ؛ والمذهب الجديد كما أوضحنا قد تأثر مباشرة بما أخذه عن المذهب القديم وبما أخذه بطريق غير مباشر بعد أن تأثر الأدب الأوربى الذى هو وليد نزعة إحياء العلوم فى أوربا فى القرنين الخامس والسادس عشر بالأدب والفكر العربى .

---

* الرسالة : ١٢ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٤٨٨ ومايلى .

ولابد أن الأستاذ الغمراوى قد عاشر طوائف مختلفة من طوائف الأمة وإن لم يكن قد درس حالة الأدباء الخلقية دراسة العشير الذى لايخاتل لا دراسة القائل بما يسمع . ولابد أن الأستاذ قد أيقن من اتفاق طوائف الأمة فى الخصائص الخلقية . ولو أنه أتيح له أن يدرس أخلاق الأدباء لوجد أن الخصائص الخلقية متشابهة فيهم بالرغم من المذهب القديم والمذهب الجديد، وأن التفاوت الفردى بين آحاد كل طائفة ربما كان أهم من تفاوت أدباء كل مذهب . فالاستقامة والصدق والعفة والنزاهة والسماحة فى الخلق والوفاء الخ ليست ملكا لمذهب فى النثر أو الشعر. وكذلك اللؤم والكذب والغدر والانصراف إلى الملذات والحقد ليست ملكا لمذهب فى الشعر أو النثر . ولو أن الأستاذ بحث هذه الخصال لوجد أن خصال الحمد والذم لابد أن توجد فى المذهبين ، فإن هذه خصال وميول متوارثة تزيدها حوادث الحياة وحالاتها قوة أو ضعفا . أما غير هذا الرأى فلا يأخذ به إلا من يسهل أن يخدعه التعصب لجماعته ، فإن المذهب القديم أو الجديد ليس دينا له أخلاق معينة لايتعداها ، وإلا فان الأديب الذى يكتب على طريقة الأدب الجديد متأثرا بالأدب الأوربى ويطرى الاستقامة ، يعد فى نظر الأستاذ كافرا بالأدب الحديث ؛ وإن الأديب الذى يطرى أبياتا فيها مجون من صنع شاعر من شعراء المذهب القديم يعد كافرا بالمذهب القديم .

وعلى هذه القاعدة يكون أكثر شعراء العرب وأدبائهم من عهد امرىء القيس (كما ذكر الأستاذ خلاف) إلى عهدنا هذا كافرين بالمذهب القديم ؛ وإذاً لايكون هناك مذهب قديم فى عالم الوجود ، ويكون السيد توفيق البكرى متفرنجا عندما اختار لابن الرومى أرجوزته النونية فى وصف الزنا ، ويكون الشيخ شريف مفتش اللغة العربية ورجل التربية متفرنجاً عندما شرح أرجوزة اللواط لفظاً ومعنى ، أو يكون الأديب الواحد تارة من أنصار المذهب القديم إذا تمثل بأبيات من زهد أبى نواس أو أبى العتاهية ، وتارة من أنصار المذهب الجديد إذا تمثل بمجونهما. ويكون إذاً حافظ إبراهيم من شعراء المذهب الجديد إذا قص قصص المجون فى مجالسه أوروى أشعار المجون ، ويكون حافظ إبراهيم نفسه من شعراء المذهب القديم إذا تناول مسبحة وروى أشعار الزهد والتقوى ، ويكون كل أديب أو شاعر من شعراء أو أدباء المذهب القديم كما يكون حافظ فى حالتيه . ويكون الأديب منهم من أنصار المذهب الجديد إذا تمثل بأبيات من لزوميات المعرى لايرضى عنها الأستاذ الغمراوى ، ومن أنصار المذهب القديم إذا تمثل بأبيات أخرى من اللزميات يرضى عنها الأستاذ . وفى اللزوميات مايُرضى ومالا يرْضى الأستاذ ؛ ويستطيع الأستاذ أن يتخلص من هذه الورطة فيقرر أن الشاعر الذى يجهل اللغات الأوربية ولا يقرأ الأدب الأوربى المنقول إلى العربية هو من أدباء الفضيلة (والفضيلة كما قرر

الأستاذ هى المذهب القديم) حتى ولو قال النثر والشعر فى المجون والزيغ متأثراً بمجون وزيغ شعراء (الفضيلة) القدماء ممن كتبوا باللغة العربية ، وأن الأديب الذى يعرف اللغات الأوربية والذى درس آداب اللغات الأوربية والذى يعد نفسه من أدباء المذهب الجديد هو فى الحقيقة من أدباء (الرذيلة) حتى ولو أطرى الفضيلة كما أطراها شكسبير وفكتور هيجو . وإذاً يكون من الواجب المحتوم أن الشاب الذى لاهو من أدباء المذهب القديم ولا الجديد ، لأنه ينقل عبارات أفرنجية نقلا حرفياً كالضحكة الصفراء (وغيرها من العبارات المضحكة التى يدعى أدباء المذهب القديم أنها من خصائص المذهب الجديد) أقول إنه من الواجب المحتوم أن يعد هذا الشاب من أنصار المذهب القديم مادام يطرى الفضيلة حتى ولو أطراها كما أطراها فكتور هيجو إطراء صحيحاً ولكن بأسلوب عربى سقيم ، وأخشى أن هذا المنطق الغريب قد يسوقنا إلى أن نعد الأسلوب السقيم إذاً من خصائص المذهب القديم مادام صاحبه يطرى الفضيلة ، وأن نعده من خصائص المذهب الجديد إذا كان صاحبه يطرى الرذيلة .

على أننا لو فرضنا أن الأستاذ قد أصاب فى جعله المذهب القديم مرادفاً للفضيلة وأنه عقيدة دينية ، فكم من معتنق عقيدة يقول بلسانه مالا يتفق وأخلاقه وأعماله ! فكيف به وهو ليس عقيدة دينية حتى ولو كان كل أدبائه من عهد حسان بن ثابت إلى اليوم منزهين عن الفحش فى قولهم وعملهم فكيف به وليسوا كلهم منزهين عن الفحش فى قولهم وعملهم بل كان منهم من بلغ من الفحش فى القول والعمل غاية ليست بعدها غاية . ألا يرى الأستاذ أن جعله المذهب القديم مرادفاً للفضيلة مع هذه الحقائق يؤدى إلى أن ينافق من ينافق فيدعى أنه حامى حمى الدين والفضيلة كى ينال مايرادف هذه الألقاب حسب اصطلاح الأستاذ فيلقب بزعيم النثر وسلطان الشعر ؟ إن بعض أدباء المذهب القديم قد نشروا هذا الاصطلاح بكل ما أوتوا من بيان ، كما كان كل فريق من الدول فى الحرب العظمى يدعى أنه حزب الله المصطفى وأن الفريق الآخر حزب إبليس الخاسر عليه لعنة الله . فكان الانجليز يقولون إنهم يدافعون عن الفضيلة والحضارة والعدل والخير والحق ، وإن خصومهم خصوم هذه الصفات العليا . وكان الألمان ينشرون مثل هذه الدعوة لأنفسهم حذوك النعل بالنعل . وكان كل فريق يضحك فى سره من سذاجة من يصدق أقواله . وكذلك يفعل بعض الأدباء هنا وهم يخفون مايعرفون من أن الشطط فى القول لم يكن مقصوراً على مذهب فى الفنون والآداب ، وأن مناصرة الفضائل ليست مقصورة على مذهب ، وأن جعل الفضيلة مرادفة للمذهب القديم والرذيلة للمذهب الجديد شطط وظلم لايتفق وروح العدل الذى تأمر به الشرائع السماوية ، وأنه حتى على فرض أنهم يفعلون ذلك مناصرة للشرائع السماوية لا كسباً للرزق والشهرة والمكانة ، فإن مناصرة الشرائع

السماوية بما ينقض عدل الشرائع السماوية من تعميم هو غاية الظلم يجعل مناصرتهم للشرائع السماوية مهزلة لايرضاها الله ، فإن مناصرة الشرائع السماوية لاتكون إلا بفضائلها ، فكيف بهم وهم يعلمون أن شطط القول أو الفعل لم يكن قديماً ولا حديثاً مما يلتصق بطائفة دون طائفة، وأنه لم يخلق الله مذهباً من مذاهب الفنون من عهد آدم إلى اليوم يصح أن يعد مرادفاً للفضيلة فى جميع مظاهره ؟

قال الأستاذ الغمراوى إن النزعة إلى التجديد بدأت منذ ثلاثين سنة . وقد أوضحنا أن التجديد بمعناه الأعم الذى شرحه الأستاذ بدأ منذ دخول نابليون مصر وذاع أيام محمد على باشا واسماعيل باشا ، فليس له مبدأ واحد . أما التجديد بالمعنى الأخص وهو التجديد فى أبواب الشعر والنثر ومعانيهما فهو أيضاً مما لا يحد بمبدأ واحد كما يعرف من يدرس حياة الأمم ونمو النزعات والأفكار فيها ، ولكن الذى يقرأ مقالات الأستاذ وأقوال بعض الكتاب يحسب أن النزعة إلى التجديد هذه نزعة متضامنة الأفراد متحدة العناصر متفقة الأهواء والمشارب والمبادىء بدأت بمؤامرة على الدين والأخلاق. والذى يدرس حياة الأمم ونمو الأفكار فيها يعرف أن هذا خيال فى خيال . والذى يدرس النزعة إلى التجديد يرى أنها ليست ذات مبادىء واحدة وأنها نزعات مختلفة ، فإن من أدباء التجديد من يرى فى المذهب الرمزى كل علو فنى ، ومنهم من لا يستلذه ولايقنع عاطفته إلى الفن لإبهامه وسقوط الصلة بين الرموز والحقائق التى تشير اليها الرموز ، ولتكاثر الصور فيه بعضها فوق بعض . وقد أوضحنا أن الرافعى – وهو فى رأى أصدقائه زعيم المذهب القديم – كان أقرب إلى المذهب الرمزى فى بعض كتبه مثل حديث القمر . وليس من البعيد أن يأتى يوم يعد فيه الرافعى من زعماء المجددين فى الأدب الرمزى أو زعيمه الأكبر . ولا أحسب أن الأستاذ الغمراوى كان منذ ثلاثين سنة متتبعاً تلك النزعات تتبع المعالج للبحث الاجتماعى ، فهو إذا يقول بالسماع . وقد أوضحنا فى مقال سابق أن الأستاذ يصنع خيراً لو أنه اجتبى من المذهب الجديد مايرتضيه وهو واجد الكثير المرتضى فإن نقده يكون أوقع وأنفذ ، وإصلاحه أقدر ، وحكمه أعدل . أما جعله مذهباً مرادفا للفضيلة ومذهباً آخر مرادفا للرذيلة ، فليس ذلك من اعتدال أمثاله من العلماء .

(قارىء)

٥ - الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

جاء فى كتاب الأغانى أن الأخطل الشاعر قال لرجل من شيبان : (إن الرجل العالم بالشعر لايبالى وحق الصليب إذا مر به البيت العائر السائر الجيد أمسلم قاله أم نصرانى) وكل نقاد العرب قديماً وحديثاً يقولون مثل هذا القول سواء أكان الناقد من أدباء المذهب الجديد أم من أدباء المذهب القديم . ولو أن محدث الأخطل سأله عن اليهود والبوذيين لأضافهم إلى النصرانى فى قوله . وأنت ترى أن الأخطل أراد أن يؤكد قوله فحلف بحق الصليب . وكان كثير من المسلمين يفضلون الأخطل على غيره من شعراء عصره بالرغم من النعرة الدينية فى قوله . وكان يحدث هذا فى صدر الإسلام ولم يكن الدين فى صدر الإسلام أقل أثراً فى نفوس المسلمين منه اليوم ، وإنما كان الأدباء وسامعو الشعر أعرف بتذوق الشعر وأكثر حظاً من نشوته وأريحيته من قراء اليوم . ولم يكن بين الأدباء فى صدر الإسلام من يحس خوفاً على منزلته بين الأدباء والشعراء فيدفعه إلى أن يقول إن النصرانية أسقطت شعر الأخطل . نعم إن جريراً يعير الأخطل بخضوعه لرجال دينه . ولم يبحث النقاد عن عقيدة أبى تمام كى يحكموا بها على شعره . ولم يقل أحد من أمراء الشعر والنثر فى عصور الأدب العربى إن الاخوة فى الشعر أخوة فى الله أو أن الأخوة فى الله أخوة فى الشعر . فهل كان أمراء البيان فى الشعر والنثر فى تلك العصور الطويلة على ضلال لايفهمون الشعر ولايجيدونه ولايتبينون أصوله وشروطه وسننه ولايعرفون كيف يتذوقونه ؟ أم أنهم أصابوا عند ماقصروا الأخوة فى الدين على شعر حواشي ومتون كتب الفقه الدينى ؟ أليس ادعاء بعض أدباء العصر إحلال الشعر عامة منزلة شعر حواشي الفقه الدينى دليلاً على فساد الذوق الشعرى فى هذا العصر ؟ ثم أليس فى اتخاذهم وسائل الدول السياسية بنشر الدعوة ضد منافسيهم واتهامهم أنهم أنصار إبليس والرذيلة ، مايدل على جانب من الضعف ، وعلى أنهم إنما يريدون استغلال تعصب العامة وأشباه العامة فى عصر لايدرك فيه الرأى العام الشعر كما كان يدركه الرأى العام فى عصر الأخطل ؟

---

* الرسالة : ١٩ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٩٣٣ ومايلى .

وليت أن هذه الوسائل كانت تعين على عز وجاه في بلد للشعر فيه كل العز والجاه والمال ، ولكنها وسائل لاتغنى فتيلا ولاتقرب من عز أو جاه أو مال ، لأن هذه أمور لاتنال بالشعر إلا التافه الحقير منها وما أكثر طلابه .

أما الأستاذ الغمراوى فليست له مطامع دنيوية ، وإنما هى العقيدة التى تقدمت به وبهذا المبدأ الذي يريد أن يسنه للشعراء ؛ ولكنه لو كشف له عن سريرة الأدباء جميعا حتى أشدهم تعصباً للقديم لوجد فى سريرتهم أنهم يقولون كما قال الأخطل وأنهم يعرفون من أدب اللغة العربية مايقصر أخوة الدين على شعر الحواشي والمتون .

قال الأستاذ الغمراوى إن أدباء المذهب الجديد يأخذون عن الأوربيين ما يخالف التقاليد الإسلامية ، وإنهم إذاً يريدون (تغلب دين على دين) أى دين الأوربيين على دين العرب المسلمين ، وإنهم يبيحون الشهوات ، وإنهم أنصار الرذيلة . وقد ناقض الأستاذ نفسه فى هذا القول لأنهم لو كانوا يريدون تغليب المسيحية حقا ما أباحوا الشهوات ولا كانوا من أنصار الرذيلة . وإن إباحة الشهوات ليست مذهباً فى الشعر أو النثر جديداً ، ففى الأدب العربى فى كل عصر من هذه الإباحة ماليس له مثيل فى هذا العصر . وكان الأدباء المبيحون للشهوات أمثال بشار وغيره لايدينون بدين . وإن أدباء المذهب القديم فى عصرنا لاينكرون أن بشاراً وأبا نواس وغيرهما من مذهبهم الذين يدافعون عنه ، أى المذهب القديم ، وإن الفضائل إذاً ليست عامة فيهم والرذائل ليست عامة فى خصومهم ولا التدين أيضاً ، وإنما هم يعرفون أن سليقة الشعر فسدت فى أكثر القراء والرأى العام عموماً فى عصر عظمت فيه قوة الرأى العام ونفوذه، فهم يريدون استغلال تعصب الرأى العام الذى فسدت فيه سليقة الشعر ولم يبق له أو لطائفة كبيرة منه غير النعرة الدينية التى يريدون أن تستبيح كل شىء حتى المجون ابتغاء مرضات الله . فقد بلغ القراء خبر الحفلة التى أقيمت لإحياء ذكرى حافظ بك إبراهيم ، وقد نشرت الصحف القصائد التى قيلت فيها ، وكان بها من المجون ما لو قاله أحد الأدباء الشبان من أنصار المذهب الجديد لقال أدباء المذهب القديم للناس : انظروا إلى خصائص المذهب الجديد كيف يستبيح المجون فى حضرة كبار رجال الدولة والذين ينوبون عن المقام السامى ! أما والذين نظموه لم يكونوا من أدباء المذهب الجديد فهو إذاً ورع وتقوى وغيره سامية على الفضائل فى القول والعمل . هكذا ألف بعض الأدباء مجون الشعر العربى القديم حتى صار يُعَدُّ من الأخلاق السامية . وما على الأديب فى هذا العصر إلا أن يعلن على رءوس الشهود أنه من أنصار المذهب القديم فيباح له كل شىء من أجل عدائه للجديد ، ويكون مثله مثل الرجل الذى إذا

عده العامة من أولياء الله الصالحين رفعوا عنه (الكلفة) وأباحوا له مالا يبيحون لغيره من عباد الله . فإذا ارتكب أحد (أولياء) العامة أمراً (ينتقد) وحاول أحد النظارة أن يعيبه به تجمهر الناس حوله وكل يقول له : أتركه ياشيخ ولاتعبه ، لأنه من أولياء الله وعباده الصالحين وقد رفعت عنه (الكلفة) فهو غير مسؤول عما يفعل . ومن الغريب أن بعض الأدباء أراد أن يفهم الحاضرين أن حافظ بك مات شهيد الحرب التى شنها عليه أدباء المذهب الجديد ، ولم تكن هناك حرب وإنما انتقده الأستاذ المازنى نقداً بريئاً خالياً من الفحش والمجون . أما الحرب فقد كانت سجالا بين أنصار حافظ وأنصار شوقى وكان الفريقان من أنصار المذهب القديم وكانا يستبيحان كل سلاح مهما كان ، وتشهد بذلك نسخ الجرائد الأسبوعية التى طبعت فى ذلك العهد . وكان أشد الناس حرباً على حافظ بك أنصاره من المرتزقة وكانوا يصنعون صنع الجنود المرتزقة فيخذلونه فى أثناء المعركة من أجل رشوة وأجر مطمع من خصمه .

فإذا كان حافظ بك قد هزم فى بعض معاركه فالذنب ذنب الجنود المرتزقة الذين خانوه والمعركة قائمة ولم يقدر خيانتهم . ولم يكن للمذهب الجديد وقتئذ أنصار عديدون ، ولو قامت بينه وبينهم معركة ما استطاعوا لكثرة أنصاره أن ينالوا منه ، ولم يكن لهم حول حتى يدبروا له الدسائس . فكل ماقيل من هذا القبيل فى الحفلة من قبيل السمر بالقصص الخيالية ، وله منفعة أخرى وهى جلب العداء لأنصار المذهب الجديد بالطريقة التى بها يجلب لهم العداء إذا قيل إنهم أنصار إبليس اللعين . ولو أن حافظ بك إبراهيم كان اليوم حياً لضحك ضحكا كثيراً إذا سمع مايقوله أدباء المذهب القديم من أن أدباء المذهب الجديد نالوا منه ودسوا له . نعم إن الرجل كان محاطاً بالوشايات والسعايات من الأدباء ، ولا نعنى أهل السياسة فهذه مسألة أخرى ، وهذه الوشايات كان يتقدم بها الأدباء إما نكاية من بعضهم لبعض واستعانة بحافظ بك فى تلك النكاية ، وإما نكاية لشوقى منافسه كما كان جلساء شوقى يسعون عنده بحافظ نكاية له .

ولو أنا رجعنا إلى ما ألف من المقالات والكتب منذ ثلاثين سنة ما وجدنا أثراً لهذا الاصطلاح : أعنى اصطلاح تقسيم الأدب إلى جديد وقديم ، وإنما كان الشعراء الذين يسمون الآن أدباء المذهب الجديد يدعون إلى نبذ شعر الغزل المتكلف الذى كان مقدمة لقصائد المدح والهجاء والسياسة ، ونظم الشعر فيما تحسه النفس من حب أو غير حب على طريقة شعراء الجاهلية وصدرالاسلام . وكانوا أيضاً يدعون إلي نبذ المغالاة فى المحسنات اللفظية التى أولع بها شعراء الدولة العباسية والرجوع إلى طريقة شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فى تفضيل

صنعة العاطفة أو ذكرى العاطفة (وذكرى العاطفة عاطفة) وكانوا أيضاً يدعون إلى نبذ التضييق فى أبواب الشعر ونبذ المغالاة فى تقييد حرية القول والرجوع إلى شىء من حرية القول التى كانت فى كثير من عصور الشعر العربى القديم من غير دعوة خاصة إلى إباحة حرية القول من أجل الاباحية فى الخلق .

هذه كانت مبادئهم ؛ فهم إذا كانوا أخلق بأن يدعوا رجعيين ، فهم كانوا رجعين فى طلب احتذاء شعراء الجاهلية وصدر الإسلام فى وصف أحاسيس النفس وخواطرها رجوعاً عن الغزل الصناعى وأبواب القول الصناعى التى أولع بها المتأخرون . وكانوا رجعيين فى طلب احتذاء سهولة العبارة وأقربها دلالة على الإحساس والمعنى كما كان يفعل شعراء الجاهلية وصدر الإسلام رجوعاً عن المبالغة فى الصناعة التى أولع بها العباسيون . وكانوا رجعيين فى طلبهم ألا يقصر الشعر على معان متفق عليها كما كان المتأخرون يفعلون والرجوع إلى طريقة المتقدمين فى إظهار كل شاعر خصائص نفسه وفكره وأن يباح له القول إذا أكثر مما كان يباح للمتأخرين .

فالنزعة إلى التجديد كانت فى أول الأمر نزعة رجعية كما ترى ؛ واتفق أن أنصارها قرأوا الشعر الأوربى فرأوا أن مبادىء رجعيتهم هى مبادىء الأدب الأوربى الصحيح السليم ، وأن الأدب الأوربى يعينهم على تحقيق تلك الرجعية ، وأنه إذا تقدم بهم الأدب الأوربى فيكون تقدماً كما كان يتقدم أدب الجاهلية وصدر الإسلام لو أنه لم تعترضه عوارض الجمود والقيود المصطنعة التى تغلبت على الأدب العربى بعد ذلك .

فإذا كانت هذه النزعة قد دخلتها المغالاة فهى أمر طبيعى يعترض الأمور فى أول الأمر حتى تستقر ؛ وإذا كانت قد تفرعت منها فروع بعيدة فهذه سنة طبيعية ، فالقرامطة والحشاشون والباطنية فروع بعيدة تفرعت من الشيعة كما تفرعت الشيعة من الإسلام . وربما كان من تلك الطوائف البعيدة ماينكرة الشيعة .كذلك تفرعت من نهضة التجديد الرجعية فروع بعيدة ولاتزال تتفرع ، ومن يحاسب نهضة التجديد عليها كمن يحاسب المسلمين عموماً على عقائد بعض الطوائف التى تفرعت من الاسلام .

تفرعت من شيعة التجديد طائفة لم تراع أنه إذا أريد الإقلال من صناعة العباسيين فلابد من الإكثار من سلامة أسلوب كأسلوب شعراء صدر الإسلام مع تجنب حوشى الكلام ، فدعت هذه الطائفة إلى أن يكون أسلوب الشعر أقرب الأساليب إلى لغة الكلام ؛ وهذا لاعيب فيه إذا روعيت سلامة اللغة والعبارة . وتفرعت طائفة لم تراع أن وصف أحاسيس النفس وخواطرها

ينبغى ألا يبلغ حد الإباحية فى الخلق إذا أريد أن يحل شرح الأحاسيس والخواطر وبحثها محل الغزل وأبواب القول المصطنعة التى أولع بها المتأخرون . ولا ننكر أن أشد الشعراء حيطة فى وصف النفس الإنسانية وخواطرها على هذه الطريقة قد يشتط فى بعض قوله ، ولكنه شطط محدود ولايهدم فضيلة المذهب ، كما أن الغصة أو التخمة لاتقضى على فضيلة الأكل والطعام. وتفرعت طائفة لم تراع أن تجديد المعانى والأخيلة ينبغى ألا يتعدى المعانى والأخيلة التى يقرها ويفهمها العقل البشرى سواء أكان مصرياً أو إنجليزياً أو صينياً . أما الأخيلة البعيدة وأوجه الشبه القصية والضئيلة والتى لا قيمة لها ليست من أوجه التشبيه فى الشعر الراقى الذى يعد من الطراز الأول فى أى مكان . وتفرعت طائفة ترى أن انقطاع الصلة بين الرموز والأمور التى يرمز إليها بالرموز ، وتدخل صور الرموز بعضها فى بعض ، مما يروق بعض القراء لأنه يروع نفوسهم ، ونسوا أن طمس معالم الصور إذا راق فترة لجماعة ليس من وسائل الشعر الخالد الذى يروق العقل البشرى العالمى فى كل زمان ومكان . وتفرعت طائفة تريد أن تحكم الوعى الباطنى (أو العقل الباطن) بدل تحكيم ملكات العقل الظاهر المألوف ، ورأوا أن هذه وسيلة للغوص إلى أعماق النفس ونسوا أن الغوص فى أعماق النفس يقتضى يقظة الوعيين والعقلين الظاهر والباطن واتفاقهما وإلا كان ما يقوله القائل بالوعى الباطن وحده لاقيمة له .

إن أدباء المذهب القديم عندما يتحدثون عن نهضة التجديد يغفلون أسبابها والضرورة الاجتماعية التى دعت إليها ، وأنها فى أولها كانت نزعة رجعية أو شبه رجعية ، وأن الأدب الأوروبى درس ليشد أزر هذه النزعة الرجعية المقبولة ، وأن الطوائف المتطرفة التى تفرعت من النهضة لاتمثل النهضة كلها ، وأن أدباء المذهب القديم هم أيضاً قد تأثروا هذه المبادىء الرجعية الحميدة التى تحث عليها نهضة التجديد .

(قارىء)

٦- الدين والأخلاق *

بين الجديد والقديم

لأحد أساطين الأدب الحديث

لايدهش أحد إذا عددنا مايسمى نزعة التجديد نزعة رجعية فى أولها ، فقد أوضحت أنها فى مبادئها كانت رجوعاً إلى مبادىء الشعر العربى القديم من قلة تكلف الصناعة ، ومن نظم الشعر بالعاطفة أو ذكرى العاطفة بدل نظمه تعمداً بالصنعة ، ومن البحث في خواطر النفس وشجونها وأشجانها والتعبير عنها بدل تنميق المعانى المتفق عليها . فلا شك أن شعر الجاهليين وشعر شعراء صدر الإسلام كان أكثر نصيباً من هذه المبادىء من شعر الدولة العباسية ، وإن كان لشعر الدولة العباسية روعة وفيه قوة ، ولكن أروعه وأقواه ما قارب طريقة الأقدمين وكان أقل تعملا فى الصنعة ، أو ما كانت صنعته أشبه بالطبيعة .

ولايدهش أحد إذا وجدنا أن هذه المبادىء يتفق فيها الشعر العربى القديم والشعر الأوربى الصحيح السليم ، وأن الصناعات الغريبة فى الشعر الأوربى ماظهرت إلا فى عصرنا هذا ؛ ولكن كثيراً من أدبائنا الذين لايعرفون اللغات يحكمون على الشعر الأوربى بشعر شعراء الرمزية أو شعراء الوعى الباطنى وأمثالهم ، وهى طوائف حديثة فى أوروبا كما هى حديثة فى مصر ، ويغر أدباءنا مايقع فيه بعض المطلعين على الأدب الأوربى من النقل الحرفى لأساليب الكلام والمصطلحات ، ولكل لغة خصائص في المصطلحات وأساليب الكلام إذا نقلت نقلا حرفياً إلى لغة أخرى عدت معانى سخيفة . ومن هنا نشأت فكرة من يقول إن معانى وأخيله الأدب الأوروبى لاتتفق والذوق العربى .

ولكن مما لاشك فيه أنه بالرغم من اختلاف خصائص العربية والإفرنجية فإن الشعر الأوربى قبل أطواره الحديثة كان فى مبادئه الأساسية قريباً من الشعر العربى القديم قبل غلبة الصناعة عليه غلبة قضت على تلك المبادىء .

ولايدهش أحد إذا قلت إن كل نهضة تجديد دخلت الأدب والشعر العربى حديثاً كانت نزعة رجعية ؛ فنهضة البارودى وشوقى وحافظ وجفنى ناصف ومطران (فى شعره الحديث) كانت

---

* الرسالة : ٢٦ سبتمبر ١٩٣٨ ، ص ١٥٦٩ ومايلى .

أيضاً نهضة رجعية بدأها الساعاتي وقواها البارودي ومن أتى بعده ؛ وهي كانت نهضة رجعية لأنهم رجعوا بالشعر عن طريقة البهاء زهير وابن الفارض والبستي وابن نباتة المصري وابن النحاس وخليل الصفدي : طريقة الجناس الغالب والنكات ، إلى طريقة الصنعة العالية القوية صنعة مسلم بن الوليد وأبي تمام وأضرابهما . وترى هذه الرجعية ظاهرة في شعر شوقي أعظم ظهور ، فقد بدأ يمدح البهاء زهير في مقدمة الطبعة الأولى القديمة من الشوقيات وأسرف في مدحه . وترى شعر شوقي في صباه مما أثبته في الطبعة القديمة بعضه أشبه بشعر المتأخرين ، وأظن أنه حذفه ولم يثبته في الطبعة الحديثة " ثم صار شعره يقترب من نسق فطاحل الدولة العباسية أمثال مسلم وأبي تمام والبحتري .

وكان منتهى أرب الشاعر قبل نهضة البارودي وشوقي وحافظ أن يكثر من الجناس وأنواع البديع حتى ليقال إن أحدهم أفنى عمره في صنع قصيدة بديعية كبيرة شحنها بما يقرأ طرداً وعكساً ، وما يقرأ من أسفل ومن أعلى ، وبالجناس وأنواعه ، وأشباهه من المحسنات ، فاحتال عليه أصدقاؤه وسرقوها منه فمات كمداً وراح ضحية الطرد والعكس وصريح الجناس . وكان الأدباء إذا أرادوا إن يستجيدوا بيتاً أنشدوا بيت ابن نباته المصري ، ولا أذكر كلماته بالضبط ، ولكنه يمدح سلطان مدينة حماه في الشام فيقول : إن (حماه) (المدينة) علمتهم تعمي الممدوح حتى غدا كل منهم يحب (حماته) (أي أم زوجه) هذه هي (مفارقات) النكات العامية المصرية التي كانت تطرب الأدباء . أو قول البهاء زهير لمشوقته إنه دعاها (ست) أي سيدة لأنها ملكت جهاته (الست) .

فرجوع البارودي وشوقي وحافظ إلى عصر أقدم من هذا العصر لابد أن يسمى رجعية ، وليست كل رجعية ذميمة والنزعة الحديثة إلى التجديد هي في الحقيقة تكملة النزعة الرجعية التي نشطها البارودي ، فكانت نزعة التجديد نزعة تفضيل (مبادىء) الشعر العربي الأقدم من العباسي ومن العباسي ما يقارب ذلك الشعر . وقد شرحنا تلك المبادىء . والذي غطى على هذه الحقيقة أثر الأدب الأوربي ، وفتحه أبواباً جديدة من أبواب القول ، وشدة أزر الخيال والفكر . وغطى على الحقيقة أكثر من كل ذلك تشعب نزعة التجديد إلى فروع جديدة بعيدة كالرمزية وغيرها .

ولكنا إذا نظرنا إلى هذه الفروع وجدنا أن كلا منها مغالاة في مبدأ من تلك المبادىء كما فصلنا في المقال السابق ؛ فالذين يريدون تغليب الوعي الباطن مثلا إنما تفرعوا من مبدأ جعل الشعر بحثاً في صفات النفس وخواطرها وشجونها وأشجانها بدل ترديد معان متفق ومصطلح

عليها . ولاشك أن شعراء الجاهلية وصدر الإسلام كانوا ينظمون بالعاطفة أكثر من شعراء الدولة العباسية ومعنى النظم بالعاطفة البحث فى شجون النفس وأشجانها ، فهذه الطائفة فى نشأتها كانت رجوعا إلى طريقة الشعر القديم ، وإن كانت قد غالت محاكاة للنزعات الحديثة فى الأدب الأوروبى العصرى . وبهذه الطريقة نستطيع أن نرد كل طائفة من طوائف وفروع نزعة التجديد إلى أصلين : أصل فى الأدب العربى القديم غالت فيه ، وأصل من محاكاة النزعات الحديثة فى الأدب الأوربى العصرى . فإذا تتبع الأستاذ الغمراوى الأسباب والعوامل التى أثرت فى الأدب العربى الحديث وجد أنه لم تكن هناك مؤامرة على الدين والفضيلة نشأت عنها النزعة إلى التجديد ؛ فإن تتبع الحوادث يظهر كيف أن بعض أدباء المذهب القديم يقلبون (النتيجة) العارضة الثانوية المحدودة وهى الشذوذ والشطط فيجعلونها (سبب) نهضة التجديد كلها ؛ وقد أوضحنا أن الشذوذ والشطط موجودان فى كل عصر ومذهب وذكرنا شواهد وأمثلة.

وإذا نظرنا فى تاريخ النزعات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والأدبية وجدنا أنها كانت مصحوبة كلها أو أكثرها بشىء من الشطط ؛ وهذا الشطط إما أن يكون متعمداً لمحاربة الجمود أو الوقوف ، أو غير متعمد ، بل تندفع إليه بعض النفوس قهراً . وقد لايعرف الشطط ولايميز من غير الشطط إلا بعد عصور طويلة تمحص فيها الأمور . ولو أن كل نزعة من النزعات البشرية رفضت كلها بسبب مايصحبها من الشطط ماتغيرت الإنسانية . ومن الحقائق الثابتة أن بعض الخاصة كانوا فى كل نزعة تجديد يخلطون بين مبادىء النزعة ومظاهرها ؛ وبين مايصحبها من الشطط ، حتى كانوا يحسبون أن الجنس البشرى مقضى عليه بسبب تلك النزعة. فالنزعة إلى الديمقراطية فى أوربا فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر كانت مصحوبة بشطط . وحسب بعض الخاصة أنه سيقضى على الإنسانية ، وأن القيود والشرائع الاجتماعية مقضى عليها بالاضمحلال ، فرفضوا النزعة بأجمعها بدل رفض الشطط وحده . وهذا هو ماحدث فى نزعة الإصلاح الدينى فى أوربا فى القرنين السادس عشر والسابع عشر ، أو ماحدث فى النزعة إلى تحرير الرقيق فى أمريكا . ولعل الشطط الذى كان فى رفض النزعة كلها كان يغفر الشطط الذى يصحبها ويهون أمره فى نفوس أنصارها ويساعد على نجاحها .

ومما يشاهد أيضاً فى حياة الأمم أن الفساد الكثير المألوف قد لايثير من التسخط قدر مايثيره الفساد القليل غير المألوف ، وإن كان الأول أوخم عاقبة وأكثر ضرراً . والنوع الأول من

الفساد هو كما فى الأدب العربى من مجون وإباحية صقلهما الدهر واعتادهما القراء حتى صارا لايثيران تسخطاً بل يُنْظَرُ اليهما كما يَنْظُرُ الأب إلى ابنه الكثير الدعابة واللعب فيلومه ولكنه يحن إليه ويعطف عليه وتزيده دعابته ولعبه حبا له .

ومن المشاهد أيضاً أن الأديب أو المفكر قد يدافع عن مذهب وهو يعمل على هدمه من غير عمد ، أو يعمل على الأقل لإذاعة نقيضه بمؤلفاته وهو فى بعضها يعمل لنقيض هذا النقيض . فشوقى الذى أطرى البهاء زهير فى مقدمة الطبعة القديمة من الشوقيات ، هو شوقى الذى عمل بشعره المتين الأخير للقضاء على طريقة البهاء زهير وأضرابه . والرافعى الذى يروج أشد مذاهب الأدب الأوربى الحديث تطرفا وهو مبدأ الرمزية من غير قصد بتأليف (حديث القمر) ،هو الرافعى الذى ينتقد الأدب الأوربى أشد انتقاد فى مقالاته . وكم من أديب قريب العهد بالأدب لولا بعض كتب الرافعى ما احتذى هذا المذهب فيما كتب .

فالعقل أو الوعى الباطن قد يُمَوِّه على العقل الظاهر الناقد أليس فى بعض شعر الصوفيين من شعراء اللغة العربية شهوة مكتومة يبوح بها العقل الباطن بالرغم من صرف العقل الظاهر معناها إلى الذات الإلهية ؟ وهذا مع أن أوصاف المحبوب لاتشير إلا إلى إنسان جميل وإن القول شهوة محض .

ولعل الأستاذ قد قرأ وصف النابغة الذبيانى للمتجردة زوجة النعمان واطلع على مافيها من وصف عورة المرأة وما هو أشد من أشد من وصف عورتها فى قوله (وإذا .. وإذا) نعم إن النابغة شاعر جاهلى ، ولكن استشهاد الأفاضل الأجلاء من شيوخ الأدب والعلم بهذا الوصف ونشره فى الكتب التى يعدونها للقراء ومنهم الفتيان والفتيات ، يدل على أن العقل الناقد فيهم قد سها عن أن هذا الوصف يخالف العرف والتقاليد والآداب الإسلامية .

وهؤلاء الأفاضل هم الذين يسخطون على وصف الغوانى فى لباس البحر وصفاً لايبلغ مبلغ وصف العورة والفجر كما فعل النابغة وكما فعل كثير من أدباء العرب فى العصور المختلفة احتذاء للنابغة حتى فى عبارات وصفه .

على أن رجوع نزعة التجديد إلى طريقة النظم بالعاطفة أو بذكرى العاطفة ، ومحاولة الإقلال من المغالاة بالصنعة العباسية ليس من جهل بفضل الأدب العربى فى العصر العباسى ، ولا من جهل بفطاحل شعرائه وأدبائه ، ولكن هؤلاء الشعراء شغلوا بمدح الخلفاء والأمراء ووضعوا لهذا المدح أوضاعاً . وإذا قرأت أجزاء مختارات البارودى هالك نصيب باب المديح من تلك الأجزا الأربعة ، وهالك تردد المعانى فى ذلك الباب ؛ وهذا معنى ما أشير إليه من جمود

المعاني والموضوعات وغلبة الصنعة على العاطفة النفسية ، وذلك لاينفى أن نصيب هذا العصر من التفكير وحرية القول كان عظيما . ومما يؤسف له أن حرية القول كان أكثرها فى المجون إلا عند بعض المفكرين من الشعراء . ولاينفى أن تلك الصنعة التى ما لبثت أن تحجرت فى أوضاع المديح كانت فى أول أمرها تجديداً ، ولكنها فى المتأخرين ضاع التجديد فيها وتدلت إما إلى محاكاة عبارات ومعانى السابقين ، وإما إلى ما رأينا من النكات اللفظية والجناس وأشباهه من الأمور التى استغنى بها حتى عن روعة الأسلوب وفخامته ، إلى أن جاء البارودى وحافظ وشوقى فعادوا إلى محاكاة أفخم أساليب العصر العباسى الأول . ثم جاءت نزعة المذهب الجديد وحاولت إحداث شيء من التجديد فى أبواب القول ومعانيه وأخيلته ، وفى طريقة بحثه للموضوعات بالرجوع إلى خواطر النفس وأحاسيسها . فاذا كان بعض أدبائها قد وصف فى الأحايين خواطر لايصح وصفها ، فإنه أمر عارض لايصح أن يكون عنواناً للمذهب ، أو أن يفسر به المذهب ؛ وهو على أى حال أهون مما فى كتب الأدب القديم من وصف فجر ومن مجون يقرؤه الفتيات والفتيان فى مكتبات مدارسهم كل يوم حتى صغارهم الذين يكاد المرء يعدهم من الأطفال . فينشأ هؤلاء الأطفال على النفاق والتبجح إذا ما لقنهم الملقنون أن الأدب الأوربى من آداب الرذيلة ، وهم منغمسون فى حمأة الرذيلة بسبب كتب الأدب العربى القديمة .

أما ما يأخذه بعض كتاب المذهب القديم على المذهب الجديد من الولوع بشعر التأمل فهو أعجب العجب . وهم إنما يخلطون بين شعر التأمل وبين شعر متون وحواشى كتب الفلسفة ، أو بين شعر التأمل وشعر تعليم الأولاد فشعر التأمل فى الحياة والنفس هو خلاصة النفس ؛ وهو لايختلف عن الشعر الذى يقال فى وصف أحاسيس النفس فى موضوعه مادمت تحس فيه العاطفة الشعرية . ولا يجوز الحط منه إلا إذا خلا من كل أثر للعاطفة النفسية ؛ فليس شعر التأمل فى المرتبة الثانية ، وإلا أخرجنا أبا العلاء المعرى والمتنبى من عدة الشعراء وأخرجنا أجود مافى شكسبير . وقد فرق الأدب الأوربى بين شعر التأمل وبين شعر متون الفلسفة ، كما فرق بين شعر التأمل وبين الشعر التعليمى فى الأسماء ؛ فلتراجع هذه الأسماء فى مصادرها .

(قارىء)

رد على نقد

القديم والجديد *

للأستاذ محمد أحمد الغمراوى

أحس أن على ديناً لقراء الرسالة يجب الوفاء به ، فقد كنت وعدت إذا زال الحائل الذى كان يحول بينى وبين الكتابة أن أعود فأفصل ما أجملت فى خطابى الذى نشرته الرسالة وتقيدت فيه بذلك الوعد . وما أجملته هناك وأريد الآن تفصيله ، هو أن مافهمه الأستاذ (قارىء) من بعض كلماتى ، وانتقده فى مقالاته "الدين والأخلاق بين الجديد والقديم"(١) شىء آخر غير ما أردته بما كتبته ، وأزيد الآن أنه شىء آخر غير ماتفيده تلك الكلمات .

وليس الذى يدعونى إلى الكرة بعد تلك الفترة مجرد حب الوفاء ، ولامجرد الرغبة فى أن أبين أنى أصبت ولم أخطىء ، فالإنسان يخطىء ويصيب ، ولاغضاضة على المخطىء مادام يخلص النية ويبتغى وجه الحق . إنما أكبر مايجعلنى أحرص على الرد هو الرغبة فى تصفية مسألة القديم والجديد مرة أخرى - فقد صفيتها قبل ذلك فى بعض فصول كتابى النقد التحليلى - ليتبين وجه الحق فيها عسى ألا يعود أحد ينخدع بما بين لفظى القديم والجديد من تفاوت ، فيؤثر فى المعنويات الجديد لجدته على القديم لقدمه ، كما تعود أن يؤثر فى الماديات الجديد على القديم فى المأكل والمسكن واللباس .

والنقد الذى كتبه الأستاذ (قارىء) ، وصدر فيه عن أدب جم موجه إلى كلمتين اثنتين من كلماتى : إلى الكلمة الأولى التى قدمتها بين يدى ماكنت أريد من كتابة حول أدب الرافعى ، وإلى بعض الكلمة السابعة التى جعلتها خاتمة الكلمات . ويظهر أن الأستاذ حين بدأ يكتب ، كتب عفو الساعة من غير أن يرجع إلى الكلمة المنقودة وإلى أخواتها إن لزم ليستوثق من أن المعنى الذى فى ذاكرته هو حقا المعنى المقصود بالكلام المنقود ، فقد كان مر على الكلمة الأولى المنقودة بضعة أسابيع حين كتب الأستاذ .

ثم يظهر أن تلك الكلمة الأولى من كلماتى صورت مسألة القديم والجديد صورة غير مألوفة. فلم تقصرها على ميدان الأدب ولكن عدتها إلى ميدان الاجتماع ، ثم جعلت من

---

* الرسالة : ٢ يناير ١٩٣٩ ، ص ١٤ ومايلى .

(١) انظر الأعداد ١١٤٣ ، ١١٨٤ ، ١٢٩٧ ، ١٢٦٧ ، ١٢٢٨ ، ١٣٤١ ، ١٤٧٧ (من الرسالة)

الميدانين ميداناً واحداً ، ومن حركة النزوع إلى الجديد فى كل منهما حركة واحدة تشملهما جميعاً هى حركة الانصراف إلى جديد الغرب ولو استلزم ذلك الانصراف عن قديم القرآن .

لكن هذا التصوير أقرب إلى صميم الأمر وإن كان تصويراً غير مألوف . غير أن قربه من الحق لا يتبين حتى تتبين حدود تينك الحركتين الأدبية والاجتماعية اللتين ركبتا معاً فى حركة واحدة حين صورنا ذلك التصوير .

وأول هذه الحدود وأوضحها أن تكون الحركة العلمية أو الصناعية غير داخلة فى تينك الحركتين ، فإن الأدب والاجتماع غير العلم والصناعة بالبداهة . وإذن فلا محل للرجوع بحركة الجديد إلى عهد محمد على كما يريد الأستاذ (قارىء) لأن عهد محمد على فيما نعرف لم يأخذ عن الغرب إلا علمه وصناعته ، ولم يمس النظم الإسلامية الاجتماعية فى كثير ولا قليل.

وحد آخر من حدود حركة الجديد التى أردناها : أن روحها يخالف روح الإسلام فى الصميم. من أجل ذلك أخرجنا منها حركة التجديد التى قام بها الإمامان جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده كما هو صريح مقالنا الأول الذى نقده الأستاذ من الذاكرة من غير رجوع إليه . وهذا الحد الثانى كاف وحده فى إخراج عهد محمد على مرة أخرى من نطاق البحث ، وإخراج كل حركة جديدة تتفق مع الدين .

وحد ثالث من حدود حركة الجديد التى أرخنالها : أنها حركة أفراد لا حركة حكومات ، اللهم إلا أن تكون حركة الحكومة نتيجة من نتائج انتشار حركة الأفراد كما حمل أصحاب الحركة النسوية مثلا الحكومة المصرية على تحديد سن الزواج . ولم يخطر ببالنا أن ننبه بهذا الفارق حين كتبنا ما كتبنا ، لأننا أولا لم نكن بصدد التاريخ للجديد على إطلاقه ، ولكن كنا بصدد الكلام على حركة صارت بعد مذهبا اعتنقه أفراد دعوا إليه وثاروا على دعوتهم حتى انتشرت وصار لها من السلطان مالها اليوم - ثانيا - كان واضحا من سياق ماكتبنا ومن الظرف الذى دعا إلى الكتابة ومن بعض عبارات فيها مثل : "ومسألة القديم والجديد عمرها لايكاد يزيد على ثلاثين عاماً آثارها فى الناس نفر تثقفوا ثقافة غربية من غير أن يكون لأكثرهم من الثقافة الإسلامية نصيب مذكور .

وهذا ، وغيره لايدع مجالا للشك فى أن المقصود هو مسألة القديم والجديد التى ثارت بين الناس والتى لاتزال موجودة بيننا فهذا الحد الثالث كاف هو أيضا لأن يخرج من نطاق البحث كل حركة لم يقم بها فرد أو أفراد ولم يعتنقها جمهور من الناس . وإذن فالحركة التى قصدنا بالنقد والتى قدرنا عمرها بثلاثين عاما هى حركة قائمة بيننا الآن لاترجع إلى عهد نابليون فى

مصر ولا إلى عهد محمد على ولا إلى عهد اسماعيل ، ولكن ترجع فى رأينا من الناحية الأدبية إلى العهد الذى كان هيكل وأمثاله يكتبون فيه فى "الجريدة" ، ومن الناحية الاجتماعية إلى العهد الذى كتب فيه قاسم أمين وأصدر فيه كتابيه "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" .

والعهدان فى الحقيقة عهد واحد يظلهما زمن واحد هو زمن اشتداد الحركة الوطنية الأولى حوالى ١٩٠٨ أو قبلها بقليل . ومن هنا أمكن تقدير عمر واحد للحركتين اللتين بدأتا فى الأدب والاجتماع حوالى ذلك التاريخ ، واللتين جعلنا منهما حركة جديدة واحدة عمرها بالطبع عمرهما ، وهو تقدير طبيعى كما ترى لا عوج ولاتكلف فيه .

والأستاذ قارىء لم يأخذ علينا مخالفة للواقع فيما يتعلق بالحركة الأدبية من تقديرنا ذلك فهو يوافقنا فيه وإن كان بعض ماكتب فى مقاله الخامس[١] يدل على أنه يميل إلى جعل عمر حركة الجديد فى الأداب أقل من ثلاثين . أما من الناحية الاجتماعية فإن التأريخ لحركة الجديد فيها بظهور كتابى قاسم أمين أمر معقول . فقبل قاسم لم يدع مسلم فى عصرنا الحديث إلى جديد فى هذا الميدان ، ولم يحاول مسلم أن يدعو الناس فى ميدان الاجتماع إلى مخالفة ماجرى عليه العمل فى زمن الرسول صلوات الله عليه فى مسألة الحجاب مثلاً والسفور . وإذا كان هناك من المسلمين أو غير المسلمين من سبق قاسماً إلى مثل ما دعا إليه فإنه لم يترك أثراً فى الناس فى مصر كما ترك قاسم ، ولم يستهو نفراً إلى مذهبه كما استهوى ، ولم يبدأ حركة كبرت بعده حتى جاوزت كل ما كان يدور له فى حسبان . فقاسم أولى الناس بأن يبدأ بكتبه تاريخ حركة الجديد مما يخالف الإسلام فى ميدان الاجتماع .

والحركة التى بدأها قاسم لم تكن لتبلغ ما بلغت وتستشرى كما استشرت لو لم تجد من الحركة الجديدة فى الأدب مؤيداً وظهيراً . فإنك إذا تتبعت الحركتين وجدتهما سائرتين جنباً لجنب تأخذ إحداهما بيد أختها تقيها العثرة وتثبتها فى المعترك ، وإنك لواجد أن الصحف

---

(١) نشير إلى قوله "ولو أنا رجعنا إلى ماألف من المقالات والكتب منذ ثلاثين سنة ما وجدنا أثر لهذا لاصطلاح : أعنى اصطلاح تقسيم الأدب إلى جديد وقديم ، وإنما كان الشعراء الذين يسمون الآن أدباء المذهب لجديد يدعون إلى نبذ شعر الغزل المتكلف الخ" .

التى ظاهرت إحدى الحركتين هى نفس الصحف التى ظاهرت الأخرى ، وأن أنصار الجديد فى الأدب كانوا ولا يزالون هم أنفسهم أنصار السفور من قبل وأنصار الاختلاط وما إليه اليوم. كانت الجريدة فى مبدأ الحركتين لسان الدفاع عن كلتيهما والدعوة إليهما ، ثم كانت جريدة "السفور" ثم "السياسة" ثم "السياسة الأسبوعية" وغزا أنصارهما الصحف الأخرى وخلا لهم الجو لما غاب "المؤيد" و "اللواء" وصارت الدعوى الجديدة هى البدع و "الموضة" فمن لم يقل بها عن نية واعتقاد قال بها كيلا يوصف بالرجعية والجمود . وليس يهم الآن تعليل ذلك ، إنما المهم توكيد ما كان بين الحركتين من اتصال وتلاقح وتعاون ، فالحركة الجديدة من ميدان الاجتماع أعقبت لوناً جديداً من الأدب لم يكن موجوداً قبلها يصح أن يسمى بأدب السفور ، والحركة الجديدة فى ميدان الأدب مهما يكن أصل نشأتها ، قد امتزجت بعد بالحركة الاجتماعية الجديدة المتفاقمة واستوحت منها أكثر وحيها لأن روح كل منهما مستمدة فى صميمها من روح الغرب لامن روح الإسلام . ومن يكن فى شك من هذا فليرجع مثلاً إلى مجلدات "السياسة" و "السياسة الأسبوعية" قبل ظهور كتاب "حياة محمد" ، فسيتجلى له المذهب الجديد فى الأدب والمذهب الجديد فى الاجتماع قد اتحدا فى حركة واحدة شاملة تنبض بروح الخلاف للإسلام ، لأن أصحابها لجهل أكثرهم بالإسلام صدقوا مازعمه لهم الغرب من أن الإسلام هو سبب تأخر المسلمين .

وإذا كان من رجال الحركة الجديدة فى الأدب من لم يناوىء الإسلام مع الغرب ومشايعيه من أهل الحركة الجديدة فى الاجتماع فلم يتخذ من وحيها وحيه فى كتاباته ، ولم يجر معها إلى آخر الشوط الذى جرت وتجرى إليه ، فإن هؤلاء نفر جد قليل . والناظر إلى صميم الأمر لايستطيع أن يحكم على حركة إلا بما يغلب عليها ، وسيجعل لذلك القليل مخرجاً إن أمكنه ولو بتقسيم آخر . ونظن أننا فعلنا ذلك بالحد الثانى من الحدود التى فصلناها آنفاً ، وبما سنبينه إن شاء الله فى مقال تال .

محمد أحمد الغمراوى

رد على رد

بين القديم والجديد

(لأحد أساطين الأدب الحديث)

يجمع الأستاذ الغمراوى فى نفسه من صفات الخلق العظيم مالا يتفق إلا لقليل من المهذبين الأفاضل ؛ فهو يغار على الفضيلة والدين ، ويجمع إلى غيرته لطف المناظرة والإنصاف وآداب الحديث والمجادلة بالتى هى أحسن ؛ وهذه رعاية من الله ، نرجو أن يديم الله عليه نعمته . وقد ظهر عدل الأستاذ وإنصافه فى اعترافه بأن فى الأدب القديم أكثر مما يشكو منه مما فى الأدب الحديث ، وفسر القديم بأنه ليس القدم الزمنى ، فالقديم والحديث فى اصطلاح الأستاذ صفات لاتدل على الزمن ، وضرب مثلاً بشعر بن أبى ربيعة وقال : إنه لو كان فى عهد عمر ابن الخطاب رضى الله عنه لنفاه بسبب غزله . فعمر بن أبى ربيعة إذاً على قدمه الزمنى ليس من المذهب القديم فى الشعر والأدب على حد اصطلاح الأستاذ ، إذ أن القديم فى اصطلاح الأستاذ من لم يقل غزلاً يثير شجون النفس وشهواتها وتعلقها بفتنة الحسن . وليعذرنى الأستاذ إذا قلت إنه يصعب عليه أن يجد شاعراً واحداً يصح أن ينطبق عليه اصطلاح القديم فى عرفه ، فهذا الرافعى على تقواه ودينه وفضله له فى الغزل نثراً وشعراً أشياء (أشهى) من شعر عمر بن أبى ربيعة . ألم يقرأ الأستاذ الغمراوى للرافعى وصفه للراقصة ومحاسن جسمها وقصته معها ؟ ومع ذلك فالأستاذ الغمراوى يقول إن أدب الرافعى يمثل الأدب القديم فى اصطلاحة ، مع أن الأستاذ الغمراوى لو كان خليفة وعرض عليه غزل عمر بن أبى ربيعة وبعض ما قاله الرافعى شعراً ونثراً فى الغزل ووصف مفاتن الحسن ولذة التقبيل ومحاسن جسم المرأة لأمر الأستاذ بنفى الشاعرين : ابن أبى ربيعة والرافعى معاً . وإذا كان الأستاذ فى شك من أن الرافعى له أشياء أشهى من أشياء عمر بن أبى ربيعة ذكرنا له طرفاً منها ورضينا بحكمه وهو أعدل الحاكمين من الناس ، بل نحن نترك للأستاذ الخيال فليختر أى شاعر ونحن نورد له مايستحق به النفى لو وكل الأمر إلى الأستاذ الغمراوى فى نفى الشعراء ونورد مايستحق به النفى ونقارنه بما استحق به عمر بن أبى ربيعة النفى ونقبل حكم الأستاذ الغمراوى فى المقارنة وهو خير الحاكمين .

الرسالة : ٢٠ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٣٣٩ ومايلى .

إننا ما أردنا أن نعذر شطط المتأخرين بشطط المتقدمين كما ذكر الأستاذ وإنما أردنا أن نبين أولاً أن النفس البشرية واحدة فى كل زمان ومكان مهما اختلفت الفروق الظاهرة وبالرغم من شذوذ الآحاد بالنقاوة النادرة أو النجاسة البالغة النادرة . وأردنا أن نفسر أثر المتقدمين فى أقوال المتأخرين وأن نقول إن الشطط فى وصف المفاتن وفى شرح الشكوك النفسية لم يأتنا من ناحية الإفرنج وحدهم بل جاءتنا به مؤلفات العرب ولاسيما عندما أدخلت الطباعة وطبعت المخطوطات العربية القديمة والحديثة . على أن النفس الإنسانية ياسيدى الأستاذ ينبوع يفيض بكل ذلك من غير حاجة إلى كتب العرب أو كتب الأوربيين ؟ وإن شاء الأستاذ فليرتد أماكن الناس الذين لم يتأثروا كثيراً بكتب العرب ولا بكتب الإفرنج وليسمع هواجس نفوسهم .

على أن فى ذكر الأستاذ التجاء عمر بن الخطاب إلى النفى مايدل على أن النفوس فى عهد عمر رضى الله عنه لم تكن تمتنع عن التعلق بمفاتن الحسن ومحاسن الحياة ، ولعل الأستاذ قد أذكرته التجاء عمر إلى النفى قصةُ سماع عمر غناء التى تغنت بهذا البيت :

هل من سبيل إلى خمر فأشر بها ... أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

فنفى عمر رضى الله عنه نصراً هذا . ولو رجع الأستاذ إلى ماقبل سيدنا عمر وتدبر حكمة الآية الكريمة التى تنهى الناس عن قرب الصلاة وهم سكارى لرأى عبرة تسلك النفوس البشرية فى كل عصر فى صعيد واحد بالرغم من تفاوتها . وأستحلف الأستاذ أن يحكم على تلذذ كعب بن زهير بذكره كبر عجز حبيبته فى قصيدة (بانت سعاد) عندما قال (هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة) وتلذذه بذكره كبر العجز فى قصيدة يمدح بها النبى صلى الله عليه وسلم وهى قصيدة يتبرك بها بعض الناس ، وبعضهم يتخذها حجاباً وتميمة بما فيها من التلذذ بذكر كبر العجز من غير فطنة إلى مافيها . ومع ذلك قد مر النبى صلى الله عليه وسلم بغزل كعب هذا مر الكرام بما كان يدعو إليه من العقيدة السمحة وتألف النفوس ومعرفته ضعف النفس وقصورها . فماذا كان يصنع الأستاذ الغمراوى لو أن شاعراً مدحه بقصيدة تغزل فى أولها وتلذذ فى غزله بذكر كبر عجز حبيبته ؟ هل كان يتغاضى كما تغاضى النبى صلى الله عليه وسلم أم كان ينفيه كما أراد أن ينفى عمر بن أبى ربيعة ؟ وماذا كان يقول الأستاذ لو أن شاعراً انجليزيا مدح ملك انجلترة ومقام الملك دون مقام النبوة فقال الشاعر فى قصيدته (إن حبيبتى ياكنج جورج لها عجز كبير) ؟ إننا يا أستاذ نضرب هذه الأمثال لنبين أن الناس ناس فى كل زمان ومكان ، وأن النفس البشرية واحدة مهما تباينت واختلفت صفاتها . ولو كان

الأستاذ فى شك من ذلك فليراجع ديوان حسان بن ثابت فيراه فى قصيدة يتهم أبا الوليد ابن المغيرة بمحبة غلام رومى جميل كان مملوكاً له ، وبأنه علق صورة الغلام كى ينظر إليها إذا غاب عن نظره ، ويتهم أمه بمحبة الغلام أيضاً . (صفحة ٣٢٩ طبعة السعادة شرح العبانى) ولو رجع الأستاذ إلى كتاب (العقد الفريد) لقرأ أن سائلاً سأل عبد الله بن العباس ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم : هل قول المجون ينقض الوضوء؟ فقال : لا . وأنشد بيتاً فيه مجون وكانت قد حانت الصلاة فقام وصلى للدلالة على أن شعر المجون لم ينقض وضوءه . وفى حالة أخرى سمع وهو يحدو بيت فيه مجون . ولو تقصى الأستاذ أخبار سبى الرقيق من المدن الفارسية والرومية التى فتحت عنوة وأثر ورود هذا السبى إلى شبه جزيرة العرب ، وما كان يرد قبله من جلب تجارة الرقيق قبل الإسلام لعلم أن الولوع بمفاتن الحسن لم يكن مقصوراً على الشعراء المتقدمين أو المتأخرين . ونحن لانريد أن نعذر حالة الناس فى عصرنا . فلعل التعلق بمفاتن الدنيا فى عصرنا أضر وأفسد إذ أن القوى الحيوية الخلقية العظيمة فى نفوس المتقدمين كانت تستطيع موازنة ضعف هذا التعلق ، وانعدام هذه القوى الخلقية الحيوية فى عصرنا يزيد ضرر التعلق بمفاتن الحسن وشهواته . نعلم ذلك ونوافق الأستاذ على ضرورة معالجة هذه المسألة ، ولكن لا يكون ذلك إلا بالتربية وتطهير الكتب ولاسيما القديمة .

أما أننا رجعنا إلى مبدأ نهضة التجديد فالأستاذ نفسه يعترف بأن التجديد فى الأدب روح لا قالب ، وأن هذه الروح مستمدة من نظام التعليم الحديث ، ومن الأنظمة التى اقتبست من الأنظمة والشرائع والسنن الأوروبية ، ومن البعثات العلمية إلى أوروبا وأثرها فى النفوس ، ومن الكتب التى ترجمت ؛ وما دامت المسألة مسألة روح لا قالب فلا يستطيع الأستاذ فصل التجديد فى العلوم والتعليم والنظم والشرائع عن التجديد فى الأدب وهو لم يحاول أن يفعل ذلك . أما أننا فسرنا قوله : (تغليب دين على دين) بغير ما أراد فعذرنا فى ذلك أنه كان يقارن بين الثقافة والحضارة والدين عند العرب وعند الأوروبيين فلم يخطر ببالنا أنه يعنى بالدين عند إطلاقه على الأوروبيين معنى الضلال والباطل وإنما ظننا أنه يعنى دينهم، ولنا العذر أو بعض العذر . وأما قول الأستاذ إن حافظ ابراهيم رجع بالغزل إلى طريقة الجاهلية وصدر الإسلام أى طريقة الغزل بالعاطفة كما فعل العذريون فهذا مالا يقول به حافظ نفسه ولم يقل به أديب قبل الأستاذ . والأصح وهو ماقلناه من أن البارودى وشوقى وحافظ أنقذوا الأدب من طريقة ابن حجة الحموى وخليل بن أيبك الصفدى وصفى الدين الحلى وأشباههم ورجعوا به

إلى طريقة مسلم بن الوليد وأبى تمام والبحترى وحسبهم هذا فخراً . وقد جعلنا أكثر قولنا فى التجديد فى الشعر لأن الباعث على مقالات الأستاذ كان شعر الرافعى والعقاد ، ولم نقصر التجديد على محاولة إدخال العاطفة كشرط أساسى فى الغزل بل قلنا إنها شرط أساسى فى كل شعر ، وإن الصنعة لازمة ، ولكن كخادمة للتعبير عن النفس والحياة وعواطف النفس وأحاسيسها فيهما ، فتحجر الصنعة من غير بحث فى النفس قيد ، والتخلص من جمود ذلك التحجر حرية ، وهى الحرية التى أردناها فى قولنا . وقد فسرنا ذلك بإطالة وأوضحنا أن هذه الحرية ليس معناها التخلص من قيود العرف أو الدين ، فنرجو الأستاذ أن يرجع إلى ما فصلنا من الكلام عنها . وقد اعترفنا للأستاذ بما فى نزعة التجديد من عيوب وحبذا لو رجع الأستاذ إلى ذلك التفسير والتعليل ، وقلنا إنها عيوب عارضة وليست كل شىء . أما المسائل الاجتماعية التى ذكرها الأستاذ فهى أمور يختلف فيها الأدباء وغير الأدباء ويختلف فيها الناس فى كل عصر ؛ ولو شاء الأستاذ لذكرنا من أقوال كتاب العرب وشعرائهم ماهو أشد من أقوال طه حسين وهيكل وقاسم أمين . ومن الغريب أن الأستاذ لايرى حرجاً فى الاقتباس من علوم أوربا ويرى حرجاً فى الاقتباس من مذاهبهم وأبواب أدبهم ، وإذا كان هناك حرج فالحرج فى الحالتين .

(قارىء)

٧- بين القديم والجديد *
لأحد أساطين الأدب الحديث

عاب الأستاذ الغمراوى على عميد كلية الآداب الدكتور طه أنه اختار فى كتاب (حديث الأربعاء) مجموعة من شعر المجون العباسى ، ولا أريد أن أتعرض الآن لهذا الاختيار بنقد مطول وإن كنت أعتقد أنه جعل الكتاب غير لائق إلا لقراءة المؤرخ الباحث فى آداب الشعوب فى العصور المختلفة ، وأنه ليس للقراء عموماً ؛ وهذا لم يكن رأى مؤلفه عندما ألفه ، فإنى أذكر أنه عاب على الشيخ الخضرى حذفه المجون من نسخة الأغانى التى هذبها وقال : إن دارس الأدب لابد أن يقرأ هذا الشعر كيلا يخطىء فى الحكم على عصره . وكان الدكتور يجد له طلاوة خاصة يستحق من أجلها الصيانة . ولا أدرى هل الدكتور لايزال على هذا الرأى أم أن جلال المنصب قد حوره ؛ لكنى أريد أن أستخلص من ذكر الأستاذ الغمراوى كتاب (حديث الأربعاء) حجة على الأستاذ الغمراوى ؛ فالشعر الذى اختاره المؤلف فيه شعر عربى ، والأستاذ الغمراوى يقول إن الأدب الأوربى هو الذى أفسد المذهب الجديد فى الأدب بمجونه . فكأنما يريد الأستاذ الغمراوى أن يقول إن اطلاع الدكتور طه حسين بك على الأدب الأوربى هو الذى دعاه إلى اختيار شعر الحسين بن الضحاك وشعر أبى نواس وغيرهما . فإذا كان هذا قصده ومعناه فإن الأستاذ الغمراوى يكون على حد اصطلاح الأوروبيين كمن يضع العربة أمام الفرس بدل أن يضع الفرس أمام العربة وهو الترتيب الطبيعى ، لأن الدكتور طه قرأ الشعر العباسى قبل أن يقرأ الأدب الأوربى ، وتأثر بالشعر العربى قبل أن يتأثر بالشعر الأوربى . وإنى واثق أنه قد اطلع فى الأدب الأوربى على الوقور وغير الوقور من الشعر . اطلع على شعر سوفوكليز ويوربيدس وإسكيليس . فهل يريد الأستاذ الغمراوى أن يقول إن اطلاع الدكتور طه حسين على شعر سوفوكليز مثلاً هو الذى أغراه باختيار شعر الحسين بن الضحاك ؟ إنه إن قال هذا القول دل على أنه لم يطلع على شعر سوفوكليز . وقس على ذلك غيره من الشعراء ولا أدرى أى الشعراء الأوربيين هم الذين أوعزوا إلى الدكتور باختيار شعر مجان العرب . هل قراءته لشعر بودلير أم قراءته لشعر فرلين ؟ إنى لم أقرأ فى شعر بودلير وفرلين (وقد قرأت بعضه)

---

* الرسالة : ٢٧ فبراير ١٩٣٩ ، ص ٣٩٠ ومايلى .

ما يماثل بعض شعر أبى نواس والحسن بن هانى فى صراحته . ولا أظن أن الجمهور الأوربى كان يطيق من بودلير أو فرلين صراحة كصراحة أبى نواس والحسين بن الضحاك . إذاً يستحيل أن يكون بودلير أو فرلين هو الذى أغرى الدكتور باختيار شعر الحسين بن الضحاك أو شعر أبى نواس ، لأن الأشد صراحة فى المجون هو الذى يبيح ماهو أقل منه شدة . فأبو نواس هو الذى يبيح فرلين وبودلير ، وليس بودلير هو الذى يبيح أبا نواس . وإذا عرفنا أن الدكتور تأثر بالشعر العربى الأشد صراحة فى صباه ولم يطلع على الشعر الأوربى الأقل صراحة إلا بعد أن رسخ أثر الأول فى نفسه علمنا أن مازعمه الأستاذ من أثر الشعر الأوربى خاصة والأدب الأوربى عامة فى التأثير على المؤلف وفى تعيين اختياره لما اختار فى كتاب (حديث الأربعاء) زعم غير رجيح . وعلى هذا القياس يكون أيضاً زعمه غير رجيح فى تعليل اختيار الدكتور طه حسين بك للقصص الفرنسية التى كان ينقلها إلى العربية ، وكان ينشرها هيكل فى السياسة الأسبوعية ، وهى القصص التى يشكو منها الأستاذ الغمراوى[1] فإنها مهما بلغت فى صراحتها ، أقل صراحة مما قرأ الدكتور طه فى صباه من القصص العربية فى كتاب (مصارع العشاق) ، وغيره ؛ وإذا يكون مثل الأستاذ الغمراوى فى تعليله كمثل من يحسب السبب نتيجة والنتيجة سبباً ، أو كمن يقوم بتجربة كيميائية فى المعمل فيبدأ التجربة من آخر خطواتها سائراً إلى أولها . والحقيقة أن الأستاذ الغمراوى أحياناً فى مقالاته يتخلى عن التعليل الطبيعى ويفضل التعليل المصطنع ، ويتخلى عن ترتيب المؤثرات الطبيعى ويفضل الترتيب المصطنع . فهو مثلاً يقول إن فى المذهب الجديد شططاً ، وبدلاً من أن يعلل هذا الشطط التعليل الطبيعى القريب بما اكتسبته العقول والنفوس من شغف بتذوق التجارب النفسية والعقلية بسبب الحوافز الاجتماعية وغير الاجتماعية ، وهذا الشغف قد يؤدى إلى الشطط ؛ وبدلاً من أن يعلله بازدياد الحرية السياسية والقانونية وهى قد تؤدى إلى هذا الشطط ؛ وبدلاً من أن يعلله بأنه من أثر نشر الطباعة العربية الحديثة للكتب العربية التى فيها أمثال مايشكو منه كما علل المؤرخون الأوربيون بعض الشهوات فى نزعة التجديد والإحياء فى القرن السادس عشر فى أوربا بطبع كتب الأدب الإغريقى القديمة - أقول بدل أن يأخذ بهذه الأسباب الطبيعية التى لها نظائر فى التاريخ - والتاريخ يفسر بعضه بعضاً - تراه

---

(١) يحسن بالأستاذ الغمراوى أن يضع موازنة بين قصص (الأغانى) و(فاكهة الخلفاء) و(مصارع العشاق) وبين القصص التى نشرها طه حسين وهيكل ليفسر سبب إغفاله أثر كتب العربية .

يغفل كل هذه الأمور ويقول : إن أعداء الدين الإسلامى من الأوربيين رأوا أنهم لايستطيعون النيل من الإسلام قدر ما ينالون منه بمؤلفات الدكتور طه حسين ومؤلفات هيكل باشا القديمة قبل كتاب "حياة محمد" و "منزل الوحى" وقد يسىء القارىء فهم تعليل الأستاذ الغمراوى ويتساءل : هل يعنى الأستاذ الغمراوى أن نزعة التجديد دسيسة مقصودة مدبرة ؟ أرجو ألا يجسم الوهم المسألة للأستاذ إلى هذه الحد ، فإنه عالم قد اختبر البحث العلمى ، وهو كالعلماء لابد أن يترك التعليل البعيد مادام هناك تعليل طبيعى له شواهد ونظائر فى التاريخ كما أوضحنا بذكر ما كان من الشطط فى نهضة إحياء العلوم فى أوربا فى القرن السادس عشر . فلو أن مؤرخاً زعم أن الوثنيين خفية راموا القضاء على المسيحية ببثهم الشهوات والمفاسد فى الكتب الإغريقية ما كان تعليله بعيداً عن طريقة الأستاذ الغمراوى فى تعليل شطط النزعة الحديثة إلى التجديد .

أو لو أن مؤرخاً زعم أن الفرس والروم فى صدر الإسلام أرادوا النيل من الإسلام ببثهم المفاسد والترف حسداً وحقداً ما كان تعليله بعيداً عن تعليل الأستاذ . أولو أن مؤرخاً زعم أن مفكرى الإغريق حاولوا إفساد العقائد الإسلامية فى عصر الدولة العباسية ببثهم روح التفكير الحر المطلق من قيود الدين حنقاً وحقداً على الدين الإسلامى ما كان تعليله بعيداً عن تعليل الأستاذ . والحقيقة أننا ربما نكون قد فهمنا من كلامه عن أعداء الدين الإسلامى ومحاولاتهم القضاء على الدين الإسلامى بنزعة التجديد ومؤلفات المجددين المصريين أكثر مما يقصد الأستاذ ، لأننا لانستطيع أن نتصور أن عالماً جليلاً كالأستاذ الغمراوى يريد أن يقول : إن بين الدكتور طه مثلاً وبين أعداء الدين من الأوربيين تفاهما واتفاقا على الدين الإسلامى . إنما ينبغى ألا يترك الأستاذ لجمهور القراء موضع لبس ، لأن اللبس فى هذه الأمور قد تكون له عواقب خطيرة . ولا أدرى لماذا اعترف الأستاذ الغمراوى بما فى الأدب القديم من مفاسد ولم يستطع أن يعترف بما لهذه المفاسد من أثر فى الأدب الجديد ، وماهذه إلا خطوة بعد تلك الخطوة، وهى نتيجة لها ؛ ولايستطيع أن يخطو خطوة إلا وهو ينظر إلى خطوته الثانية ؛ وقد خطونا خطوتين فاعترفنا أن الأدب الجديد به عيوب وأن بعضها يرجع إلى بعض المؤلفات الأوربية ؛ فالخليق بالأستاذ أن يعترف بأن بعضها أيضاً أو أكثرها يرجع إلى قدوة المؤلفات العربية ؛ والخليق به أن يعترف أن ليس كل الأدب الأوربى من نوع القصص التى كان يشكو من نشر السياسة الأسبوعية لها ، وأن يعترف أنه إذا كان بعضها صريحاً فى تصوير الشهوات

فإن بعضها جليل ؛ وأن الصريح منها أقل صراحة من بعض مافى كتب القصص العربية ؛ وأن يعترف أن شاعراً كشكسبير لاخطر منه على الإسلام ، فلا هو مبشر بالمسيحية ولا هو ملحد وداعية للإلحاد . وما يصدق فى الكلام عن شكسبير يصدق فى الكلام عن ألف شاعر وألف كاتب من شعراء الأوربيين وكتابهم . وخليق بالأستاذ أن يعترف أيضاً أن بين الكيميائيين وعلماء الطبيعة الأوربيين من هم أشد خطراً على الإسلام من كثير من أدبائهم ، لا لأنهم يحقدون على الإسلام ويريدون الكيد له ، بل لأن علمهم الطبيعى شط بهم عن الأديان . وأظن أن لنا بعض العذر إذا فهمنا بعض مافهمنا من قول الأستاذ عن أعداء الدين الإسلامى من الأوربيين إذ قال إنهم أرادوا ألا يهاجموه مواجهة بل بحركة التفاف ، وأن حركة الالتفاف هذه هى نزعة بعض الكتاب المصريين إلى التجديد ، وذكر مؤلفات الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب ومؤلفات هيكل القديمة ، فبالله كيف لايكون للجمهور العذر إذا فهم من قول الأستاذ الغمراوى أن الدكتور طه حسين وهيكل من دعاة أعداء الدين الإسلامى ومن عمالهم السريين القائمين بحركة الالتفاف هذه بدل مهاجمة الدين الإسلامى مواجهة . وعلى فرض أن تأليف الدكتور طه كتاب (على هامش السيرة) وتأليف هيكل (حياة محمد) و (فى منزل الوحى) لم يقنع الأستاذ الغمراوى بخطأ رأيه فيهما ألا يقنعه تأليفهما هذه الكتب أنهما لا يريدان معاونة الحاقدين على الدين الإسلامى من الأوربيين للقيام بحركة التفاف كما يقول الأستاذ وأنه إن كان فى تأليفهما القديم أو الحديث شطط فأسبابه ما أوضحنا من الأسباب الاجتماعية ، ومن شغف جديد بالبحث قد يخطىء وقد يصيب ، لا لأنهما يريدان معاونة الحاقدين على الدين فى القيام بحركة التفاف . ولو أن كاتباً فى أوربا فى بدء نهضة الأحياد فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر اتهم رواد النهضة فى أوربا بأنهم يريدون القيام بحركة التفاف معاونة لمن يكره المسيحية من المسلمين لما تعدى قوله .

قول الأستاذ الغمراوى . ولا أظن أن الأدباء فى أوربا يسعون سعياً حثيثاً لمهاجمة الإسلام؛ وإن كان بعض الكتاب الأوربيين يفعل ذلك فإنه لا يفعله كأديب ولا كمفكر عالم ولكن كمبشر بدين آخر . وإذا كان بين أدباء المسلمين ومفكريهم وبين الأدباء والمفكرين فى أوربا صلة فهى ليست صلة عداء لدين بل صلة بحث وتفكير قد يخطىء وقد يصيب . وبالرغم من أن الأستاذ الغمراوى قد فسر قوله (إرادة تغليب دين على دين) تفسيراً جديداً فإنه يحوم ويحلق دائماً فى جو المعنى الذى فهمناه من قوله .

١٠٤٩

إن المؤرخين المعاصرين فى أوربا يميل الكثير منهم إلى الاعتقاد أن النزعة إلى التجديد فى أوربا فى القرن السادس عشر كانت لا بد واقعة بمحاسنها ومفاسدها لأسباب أصيلة فى دول أوربا حتى ولو لم يكن للعرب أثر فيها . وربما يدعونا هذا الرأى إلى بحث رأى يقابله وإلى أن نتساءل إلى أى حد كان التغير الاجتماعى والاقتصادى والسياسى الحديث فى مصر مؤدياً حتماً إلى النزعة إلى التجديد بمحاسنها ومفاسدها حتى ولو لم يكن للأدب الأوربى أثر فيها قل أو كثر . وإنى واثق أن الأستاذ لو بحث هذا الموضوع وجد فى هذا الرأى من الحقائق ما يصح الاعتراف به حتى ولو لم يقره كله على علاته .

٨- بين القديم والجديد *

لأحد أساطين الأدب الحديث

كنت أقرأ مختارات الشعر التى جمعها محمود باشا سامى البارودى الذى يعد زعيم المذهب القديم فى الأدب فى العصر الحديث ؛ فوجدت أنه قد اختار فى باب النسيب مجونا ليس بأقل من مجون الحسين بن الضحاك وأبى نواس الذى اختاره الدكتور طه بك فى كتاب حديث الأربعاء بل بعضه أشد منه وبعضه مثله ، فاختار لأبى نواس قصيدة قالها يتغزل فى شاب جميل كان كاتبا فى ديوان الخراج بدليل قوله فى القصيدة :

ومر يريد ديـوان الـ ـخراج مضمخا عَطِـرا

وكانت عادة الشعراء فى ذلك العهد التغزل فى ملاح كتاب الدواوين . وفى هذه القصيدة يقسم أبو نواس أن مُرَقَّشاً الشاعر العذرى النزعة لو كان حيا لما أحب امرأة بل لأحب ذلك الكاتب المليح : وهذه هى القصيدة كما أوردها البارودى :

أما والله لا أشـرا حلفـت بـه ولا بطـراً
لو آن مُرَقَّشا حَـىٌّ تعلـق قلبـه ذكَـرا
كأن ثيابـه أطلعـ ـن من أزراره قمـرا
بوجه سابرِىٍ لـو تَصَوَّبَ مـاؤه قَطرَا
وقـد خَطّتْ حواضنُه له من عنبـر طُرَرَا[١]
بعينٍ خَالطَ التَّفْتِيرُ فى أجفانها حَـوراً[٢]
يزيد وجهه حسنـا إذا ما زدته نظـرا

واختار البارودى لأبى تمام قطعة قالها فى غلام مملوك أهداه إليه الحسن بن وهب فقال :

قد جاءنا الرشأ الذى أهديته خَرِقاً ولو شئنا لقلنا (المركب)

---

* الرسالة : ٦ مارس ١٩٣٩ ، ص ٤٣٧ ومايلى .

(١) الحواضن أشبه (بالدادات) .

(٢) يعنى بالتفتير نعسة العين .

والذى اختار هذا الشعر ليس الدكتور طه بك ولاهيكل باشا بل البارودى باشا :

وقد أوردنا قبل الآن اختيار البكرى أشياء من مجون ابن الرومى ونشر الشيخ شريف مجونه أيضاً . ولكن الأستاذ الغمراوى ترك البارودى وترك البكرى والشيخ شريف واختص الدكتور طه وهيكل . فإذا كان ذلك لأن البارودى عارض قصيدة البردة فقد ألف الدكتور طه على هامش السيرة وألف هيكل حياة محمد وفى منزل الوحى ، ولا أظن أن أحدهما نشر شيئاً يقارب مانشره البكرى والشيخ شريف والبارودى .

والفكرة التى يتبينها القارىء من كلام الأستاذ الغمراوى غير صحيحة ، وهى أن المجون يعصم منه التدين فقد سمعنا فى بعض حفلات إحياء المولد النبوى الكريم من التغزل فى الذات النبوية من الشعر ماينبغى أن ينزه عنه ذلك الحفل من ذكر الرضاب والريق والوصال الخ الخ على طريقة بعض الصوفيين .

وسمعنا بعض الأفاضل يختلفون فى أمور ثانوية تافهة من أمور الدين ، وكل منهم متدين، فإذا انصرف أحدهم ذكره مناظره بكل سوء وبالمجون واتهمه بالزندقة . بل رأينا أن أعظم سلاح شيوعاً فى الدفاع عن الدين والفضيلة أو عن عقيدة الوطنية أو عقيدة سياسية هو سلاح المجون فى القول وتهمه ، وتعدى هذا السلاح هذه الأحوال إلى الدفاع عن النظريات العلمية والرأى يرى فى البحث العلمى . والحقيقة أن المجون مزاج لادخل له بالتدين أو عدم التدين ؛ وقد كان من أثر انتشار مزاج المجون أنك تقول قولاً سليماً تقصد به معنى نظيفاً فيكون أول ماتصنع عقول السامعين أن تفتش فيه عن تخريج إلى المجون ، ولا فرق فى ذلك بين المتدينين وغير المتدينين ، ورأينا أناساً من المتدينين يدعوهم الحسد والحقد إلى اتهام كل من كان أغنى أو أعقل أو أنظف منهم بالمجون . ونعرف أن فى علم النفس قاعدة تدل على أن بعض الناس حتى المتدينين منهم يتمنون لأنفسهم أمانى المجون فيتلذذون بأمانيهم بنسبة ذلك المجون إلى غيرهم . وهناك طائفة من المتدينين صاروا ينافسون بعض رجال الصحافة والسياسة فى سلاحهم السياسى ويحتجون باستعمال حسان بن ثابت هذا السلاح فى الدفاع عن الدين ، وقد فاتهم أن المسلمين كانوا فى عهد قوله هم المضطهدين المشتومين وقد نالهم من أقوال خصومهم من السباب مثل ما نال المشركين من أقوال حسان بن ثابت . وفى يقينى أن النبى صلى الله عليه وسلم عند ما دعا له أن يؤيده روح القدس وعند مانصحه أن يلجأ إلى أبى بكر الصديق لم يكن يريد أن يزيده سيدنا أبو بكر من شدة الهجاء فقد كان الشاعر به أعرف ، ولكن النبى

صلى الله عليه وسلم تحرج من الرمى بالباطل بالرغم من أن شعراء الكفار ما كانوا يتحرجون من ذلك . وقد ذهبت أقوالهم بعد ما انتصر الإسلام وبقيت أقوال حسان بن ثابت . ولو بقيت أقوال شعراء الكفار لدلت على ما أردنا إثباته وهو أن شعراء الكفار كانوا هم البادئين بتلك الطريقة فى الهجاء . ومع ذلك فإن ديوان حسان بن ثابت خليق بأن يسمى ديوان العبر لأن سادة المشركين الذين هجاهم صاروا بعد إسلامهم سادة المسلمين ، وفى هجائه بعض مالا ينقضه الإسلام ولايغيره . وهذا الديوان إذا أخذ على علاته دل على حالة خلقية لايتوقع القارىء أن يكون فى ذلك الزمن . والسير على هذه الطريقة من غير رقيب أو وازع هو من الإخلال بروح الدين فى عصرنا وهو عصر ينقاد فيه السذج لمن يريد أن يشفى حقده أو حسده ممن لادين له ولا خلق وإن تظاهر بالدين والخلق ، وهذه حقيقة لا مبالغة فى تعبيرنا عنها وقد لايكون الأستاذ الغمراوى ممن يعرفها لبعده عن هذه الطوائف وبعده عن أحقادها وأقذارها ولكنها حقيقة يستطيع أن يراها فى المجادلات السياسية وخصومات بعض المشتغلين بالسياسة والصحافة والأدب ؛ فليس من العسير أن يفهم المفكر وجودها فى بعض النفوس التى تتخذ السذج من المتدينين قنطرة للوصول إلى غرض شخصى ، أو فى نفوس بعض الذين لايفهمون أن الدين ينبغى أن يترفع أنصاره عن المجون ؛ لكن كيف تفهم ذلك نفوس مزاجها ذلك المجون . والمزاج لايستطاع تجنبه مهما كان المرء متديناً . فالخطأ الذى وقع فيه الأستاذ الغمراوى عند ماحسب أن شدة التدين تعصم من الانهماك فى الشهوات ، أو أنها تعصم من لذة قول المجون إنما هو خطأ الذى يحكم على غيره بحالة نفسه . فإذا وجد نفسه متديناً يكره المجون ظن أن التدين يعصم من المجون وليسمح لى الأستاذ الغمراوى أن أقول بكل رعاية : إن هذا الظن يدل على أنه لم يدرس خصائص النفس الإنسانية عامة فى نفوس الناس دراسة غير المتحيز وغير المتعصب لطائفة دون طائفة ، فإنه لو فعل ذلك لعلم أن مقدار مافى نفس المرء من مجون لايعينه مقدار تدينه ، حتى ولو وجدنا أمثال الأستاذ الذين يعصم تدينهم من المجون . ونحن لانريد التعرض لشواهد من شعر ونثر الأدباء القريبى العهد كرامة وصيانة ؛ وأما من عداهم من المتدينين وغير المتدينين فما على الأستاذ إلا أن يخالطهم وأن يدرسهم من غير أن يشعرهم أنه يدرسهم إلا إذا كانوا يهابونه كل الهيبة فلا يظهرون أمامه حقيقة نفوسهم . والخطأ الثانى الذى وقع فيه الأستاذ هو ظنه أن الشكوك الدينية تمنع الاعتقاد . والخطأ الثالث حسبانه أن عجز الكاتب عن منع إذاعة هواجس نفسه يدل على أنها أكثر تمكناً من نفسه ؛ ومثل الأستاذ كمثل الذى يرى صنبور ماء لايقفل تماماً فيحسب أن ماءه أغزر من ماء غيره لأنه لايستطاع

إحكام حبس الماء من التسرب منه . وهذه الهفوات الفكرية هى التى وطدت السبيل لأن يفهم الأستاذ فى النزعة إلى التجديد ماليس فيها ، ففهم أنها حركة التفاف يراد بها التعاون مع الحاقدين على الدين الاسلامى من الأوربيين . وقد أوضحنا للأستاذ بالشواهد التاريخية والأدلة المنطقية أن كل مافى هذه النزعة من محاسن ومفاسد كان من الممكن استنباطه من الآداب والعلوم العربية حتى ولو لم تتأثر النفوس بأدب اللغات الأوربية ، وإنما كانت تحتاج إلى زمن أطول لاستخراج كل هذه الأمور لو لم تتأثر بأدب اللغات الأوربية . ولا أدرى لماذا لم يتهم الأستاذ الغمراوى أبا العلاء المعرى بأنه كان يريد أن يقوم بحركة التفاف وتطويق معاونة لأعداء الإسلام من الأوربيين .

ومن رأيى أن الأستاذ الغمراوى يؤدى خدمة كبيرة للدين والفضيلة لو أنه ترك نزعة التجديد وحاول بغيرته الصادقة أن يطهر الشعور الدينى من شوائب الأثرة والمجون فى نفوس الناس الذين يعتقدون أن تدينهم صك يعفيهم من ضرورة تطهير أنفسهم من المجون ومن تهالك الأثرة وجشعها ووسائلها الخبيثة وأحقادها . وإذا كان شيخ الأدب القديم محمود باشا سامى البارودى لم يعصمه أخذه بالمذهب القديم من اختيار شعر أبى تمام فى الغلام . فإن من الظلم يا أستاذ أن تلوم الدكتور طه وهيكل بعد ذلك على نشر قصص منقولة عن الفرنسية ، وهى مهما كانت لايبلغ بها المجون هذا المبلغ ، وبعضها كان دراسات نفسية (سيكولوجية) ، وإذا كان شيخ المعرة أبو العلاء المعرى لم يرد أن يقوم (بحركة التفاف لمعاونة أعداء الإسلام من الأوربيين عندما قال : (قالوا لنا خالق حكيم) إلى أن قال :

هذا كـــلام لـــه خبــىء　　　معناه ليســت لنــا عقــول

وعندما قال : (الموت نوم طويل لا انتهاء له) ، وانظر إلى قوله لا انتهاء له ، وعندما قال فى إنكار البعث :

لو كان جسمك متروكاً بهيئته　　　بعد التلاف طمعنا فى تلاقيه

ومثل قوله فى فناء الروح :

وجسمى شمعة والروح نــار　　　إذا حـــان خمـدت بأفٍّ

أقول بعد هذه الأقوال وأشباهها التى يتخللها أقوال أخرى تختلف عنها : إذا كان شيخ المعرة جديراً بإحياء المسلمين ذكراه ، وطبع أقواله فمن الظلم أن يعد الأستاذ الغمراوى دراسة فولتير جريرة وحركة التفاف .

إن للدكتور طه آراء نخالفها كل المخالفة، ولكنها ليست حركة التفاف ؛ إنما هى نتيجة التفكير الذى قد يخطىء وقد يصيب . وكذلك ليست القصص التى نقلتها السياسة الأسبوعية حركة التفاف وإنما يصح أن ينتقد الناقد نشر بعضها ، ومادامت مكتبات مدارس البنين والبنات الدينية وغير الدينية مملوءة بمثل المجون وأشد من الفحش والمجون الذى سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه[1] سحيم عبد بنى الحسحاس ينشده فى بنت سيده ويقول :

ولقد تحدّر من كريمة بعضهم　　　عرق على جنب الفراش وطيب

فمن العبث لوم السياسة الأسبوعية على تلك القصص .

---

(١) راجع كتاب طبقات الشعراء لابن قتيبة .

محتويات المجلد الثانى

صفحة

١ - لمحات من سير أدبية : خيول الشوق :

١- رأيى فى الشعر الحديث : المقتطف : مايو ١٩٣٩........................ ٤٧٥

٢- الشعر ،الثقافة : المقتطق : يونيو ١٩٣٩ .... ٤٨٤

٣- المثل العليا فى الشعر : المقتطف : أغسطس ١٩٣٩ .... ٥٠٠

٤- ذكريات سنى التعليم(١) : الرسالة : ٢٤ يوليو ١٩٣٩ .... ٥٠٨

٥- ذكريات سنى التعليم(٢) : الرسالة : ٧ أغسطس ١٩٣٩ .... ٥١١

٦- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر : الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩ .... ٥١٦

٧- التفاؤل والتشاؤم فى الشعر أيضا : الرسالة : ١ مايو ١٩٣٩............ ٥٢٢

٨- عود إلى التفاؤل والتشاؤم : الرسالة : ١٥ مايو ١٩٣٩ .... ٥٢٧

٩- حول اعتزال عبد الرحمن شكرى الحياة لأدبية ....

لا أستاذ ولا تلميذ : الأهرام : ١٢ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٣

١٠- الشهرة والخلود : المقطم : ١٤ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٤

١١- شئوون وشجون : البلاغ : ٢١ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٦

١٢- شئوون وشجون : البلاغ : ٢٣ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٣٨

١٣- رسالة الأدب والشباب : البلاغ : ٢٩ سبتمبر ١٩٣٤ .... ٥٤٠

١٤- مادة جديدة لدراسة عبد الرحمن شكرى

الأبحاث : يونيو / حزيران ١٩٦٠ .... ٥٤٣

٢ – قصص عبد الرحمن شكرى :

١ – سميحة : مجلة الـ ٢٠ قصة : ٢٢ يناير ١٩٣٨ م : ٥٧٥
٢ – هل أحب ؟ : مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ م : ٥٨٢
٣ – النموذج : مجلة الـ ٢٠ قصة : أول فبراير ١٩٣٨ : ٥٩١
٤ – جريمة أم قصاص : المقتطف : مايو ١٩٤٧ : ٦٠٠
٥ – الحلاق المجنون : المساء : ٦ ديسمبر : ٦٠٧

٣ – فى المرآة (تأملات عبد الرحمن شكرى فى الطبيعة البشرية والحضارة) :

١ – إجلال العظيم : الجريدة : ٢٥ يونيو ١٩٠٨ : ٦١٥
٢ – مقالة في الفصول : الجريدة : ٦ أغسطس ١٩١١ :........................ ٦١٩
٣ – الحجاب والسفور : الجريدة : ٩ أغسطس ١٩١١ : ٦٢٣
٤ – طرف فلسفية : البيان : مايو ١٩١٢ : ٦٢٧
أحلام اليقظة
٥ – العلوم والآداب : المؤيد : أول يوليو ١٩١٤ : ٦٣٠
النقد الاجتماعى
٦ – قطعه من كتاب : البيان : ديسمبر ١٩١٥ : ٦٣٣
رسائل الحب
٧ – عبقرية الفنون : الهلال : نوفمبر ١٩٣٥ : ٦٣٧
٨ – تركة التاريخ في : المقتطف : مارس ١٩٣٦ : ٦٤٢
نفوس الشعوب الضعيفة
٩ – عظمة الهجرة : الرسالة : ٢٠ إبرايل ١٩٣٦ : ٦٤٧
١٠ – حيل الضمير : الرسالة : ٢٧ إبريل ١٩٣٦: ٦٥٠
١١ – عصور الركود وعصور التغير : المقتطف : إبريل ١٩٣٦ : ٦٥٣
فى حياة الأمم

١٢ – الشباب والمشيب : الهلال : مايو ١٩٣٦: ٦٥٧
كالمطرقة والسندان
١٣ – عالم الإيحاء : الرسالة : ٢٥ مايو ١٩٣٦ : ٦٦٠
١٤ – امتزاج الأحاسيس : الرسالة : أول يونيو ١٩٣٦ : ٦٦٤
١٥ – المغالطة فى الوسائل والغايات : الرسالة : ٨ يونيو ١٩٣٦ : ٦٦٧
١٦ – الصفات المحسودة : الرسالة : ١٥ يونيو ١٩٣٦ : ٦٧١
١٧ – من مسرات الحياة : الرسالة : ٢٢ يونيو ١٩٣٦: ٦٧٥
١٨ – بين تلستوى وماكس نوردو : الرسالة : أول مارس : ١٩٣٧ : ٦٧٩
١٩ – حدود الحق والواجب : الرسالة : ٢١ فبراير : ١٩٣٨ : ٦٨٣
٢٠ – اختلاف حدود الحق والواجب : الرسالة : ٢٨ فبراير : ١٩٣٨ : ٦٨٨
٢١ – التعليم
بين المؤثرات التاريخية والأخطاء البورجوازية : المقتطف : مارس : ١٩٣٨ : ... ٦٩٢
٢٢ – مظاهر داء الشعور بالحقارة : الرسالة : ٧ مارس ١٩٣٨ : ٦٩٦
٢٣ – عود إلى داء الشعور بالحقارة : الرسالة : ١٤ مارس ١٩٣٨ : ٧٩٩
٢٤ – مجد العرب والإسلام : الرسالة : ٢١ مارس : ١٩٣٨ : ٧٠٢
٢٥ – داء الشعور بالحقارة أيضا : الرسالة : ٤ إبريل ١٩٣٨ : ٧٠٧
٢٦ – مظاهر القسوة والرحمة : الرسالة : ٢٥ أبريل ١٩٣٨ : ٧١٢
فى الحضارات
٢٧ – مقياس الثقافة : الرسالة : ١٩ ديسمبر ١٩٣٨ : ٧١٦
٢٨ – الأخلاق والحضارة : المقتطف : فبراير ١٩٣٩ : ٧٢٠
٢٩ – هل تنجح الديكتاتورية عندنا ؟ الهلال : مارس : ١٩٣٩ : ٧٢٤
٣٠ – صيانة العقيدة المحمدية : الرسالة : ١٣ مارس ١٩٣٩: ٧٢٨
من احتيال النفوس
٣١ – عواقب النصيحة : الثقافة : ٤ إبريل ١٩٣٩ : ٧٣٢

٣٢ - العقول بين الشرق والغرب : الثقافة : ٢٥ إبريل ١٩٣٩ : ٧٣٦
٣٣ - لعبة التخادع فى الحياة : الرسالة : ٢٤ إبريل ١٩٣٩ : ٧٤٣
٣٤ - الواشى والوشاية : الرسالة ٢٩ مايو ١٩٣٩ : ٧٤٦
٣٥ - لجاجة الجدل : الرسالة : ٣ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٠
٣٦ -وسائل الاغتياب : الرسالة : ١٠ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٤
٣٧ - المغتاب : المجلة الجديدة الأسبوعية : ٢٢ أكتوبر ١٩٣٩ : ٧٥٧
٣٨ - مشكلة اليهود فى العالم : الرسالة : ٣١ يوليو ١٩٣٩ : ٧٥٨
٣٩ - الحق جاهد : الرسالة ٢١ أغسطس ١٩٣٩ : ٧٦٢
٤٠ - الحضارة واختلاف الطبائع : المقتطف : مارس ١٩٤٧ : ٧٦٦
٤١ - السلم الدائم والحلف العام : المقتطف : إبريل ١٩٤٧ : ٧٧٠
٤٢ - الحرب تؤدى إلى الحرب : المقتطف : يونيو ١٩٤٧ : ٧٧٤

٤ - فى النقـد :

١ - التمثيل : الجريدة : ١٨ يونيو ١٩٠٨ : ٧٨١
٢ - ضمائر الشعراء والشجاعة الأدبية : البيان : مايو ١٩١٢ : ٧٨٨
٣ - مقالات فى الأدب
- التخيل والتوهم : البيان : يونيو ١٩١٢ : ٧٩٠
- الجاحظ والصابى : ٧٩١
٤ - واجب أدبى وانتحال المعانى الشعرية : المقتطف : يناير ١٩١٧ : ٧٩٤
٥ - العاطفة فى الشعر : مقدمة الجزء الثالث "أناشيد الصبا" ط. الأولى ١٩١٥ : ٨٠١
٦ - فى الشعر : مقدمة الجزء الرابع "أزهار الربيع" ط. الأولى ١٩٤٦ : ٨٠٣
٧ - فى الشعر ومذاهبه : مقدمة الجزء الخامس " الخطوات" ط. الأولى ١٩١٦:... ٨٠٧
٨ - فصل فى أن الشعراء كماليون : مقدمة الجزء السادس "الأفنان" ط. ١٩١٨ : ٨١٩
٩ - مقدمة : الجزء السابع " أزهار الخريف" ط. الأولى ١٩١٩ : ٨٢١

١٠ - نقد الطريقة الرمزية وشرح أثرها فى أساليب : ٨٢٣
السعر ومعانيه : مجلة أبولو : المجلد الأولى العدد العاشر ، يونيو ١٩٣٣ :
١١ - البؤساء : عكاظ : ٧ يناير ١٩٢٣ : ٨٣٢
١٢ - فن أبى نواس : الهلال : أغسطس ١٩٣٦ : ٨٣٤
مثال لطرب الفنان بفنه :
١٣ - الشريف الرضى وخصائص شعره : الرسالة : ٢، ٩ يناير ١٩٣٩: ٨٣٨
١٤ - شعر مهيار : الرسالة : ١٦ يناير ١٩٣٩ :.................. ٨٤٨
١٥ - المتنبى وسر عظمته : الرسالة : ٢٣ يناير ١٩٣٩ : ٨٥٦
١٦ - ابن الرومى الشاعر المصور : الرسالة : ٦ فبراير ١٩٣٩ : ٨٦٨
١٧ - أبو تمام شيخ البيان : الرسالة : ٢٧ مارس ١٩٣٩ : ٨٨٣
و ٣ إبريل ١٩٣٩ :
١٨ - البحترى أمير الصناعة : الرسالة : ١٠ إبريل ١٩٣٩ :.................. ٨٩٤
١٩ - رجعة إلى البحترى : الرسالة : ٢٢ مايو ١٩٣٩ : ٩٠٨
٢٠ - المعرى هل كان سابقاً لعصرة ؟ الهلال : يونيو ١٩٣٨: ٩١٤
٢١ - أبو العلا ونظره إلى الحياة : المقتطف : يونير ١٩٨٣ : ٩١٨
٢٢ - أنواع النسيب والتشبيب فى الشعر العرب : المقتطف : إبريل ١٩٣٩:.... ٩٢٣
٢٣ - الرثاء فى شعر العرب : الثقافة ٩ مايو ١٩٣٨ : ٩٣٤
و ١٦ مايو ١٩٣٩ :
و٢٣ مايو ١٩٣٩ :
٢٤ - الفكاهة فى شعر العرب : البيان : ابريل ١٩١٢: ٩٥٠

٥ – قضايا ومناقشات :

القديم والجديد

الجديد والقديم

١ – القديم والجديد : الرسالة : ٤ يوليو ١٩٣٨ :........................ ٩٥٩

٢ – بين القديم والجديد : الرسالة : ١١ يوليو ١٩٣٨ : ٩٦٤

٣ – بين القديم والجديد : الرسالة : ١٨ يوليو ١٩٣٨ : ٩٧١

٤ – بين القديم والجديد : الرسالة : ٢٥ يوليو ١٩٣٨ : ٩٧٧

٥ – بين القديم والجديد : الرسالة : أول أغسطس ١٩٣٨ :................. ٩٨٥

* بين الأستاذين الغمراوى وقارىء

الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ : ٩٩٣

٦ – بين القديم والجديد : الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ : ٩٩٤

٧ – بين القديم والجديد : الرسالة : ٨ أغسطس ١٩٣٨ : ١٠٠٢

١– الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : ١٠٠٩

الرسالة : ٢٢ أغسطس ١٩٣٨ :

٢ – الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٢٩ أغسطس ١٩٣٨ : ١٠١٤

٣ – الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٥ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠١٨

٤ – الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ١٢ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠٢٣

٥ – الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ١٩ سبمبر ١٩٣٨ : ١٠٢٧

٦ – الدين والأخلاق بين الجديد والقديم : الرسالة : ٢٦ سبتمبر ١٩٣٨ : ١٠٣٢

* رد على نقد (القديم والجديد) الرسالة : ٢ يناير ١٩٣٩ : ١٠٣٧

* رد على رد (بين القديم والجديد) الرسالة ٢٠ فبراير ١٩٣٩ : ١٠٤١

٧ – بين القديم والجديد : الرسالة ٢٧ فبراير ١٩٣٩ : ١٠٤٥

٨ – بين القديم والجديد : الرسالة : ٦ مارس ١٩٣٩ : ١٠٥٠

(*) العنوان من عندى « المحرر » .

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٤٥٥ / ١٩٩٨

الترقيم الدولى (I. S. B. N. 977 - 305 - 045 - 9)

عبد الرحمن شكري

عبد الرحمن شكري الشاعر والناقد الكبير، غواصٌ في بحار الثقافة والحياة، يتحلى ببصيرة نافذة، وفطنة في فهم الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، رائع في أسلوبه، ينشد الكلمة العذراء : «إن الكلمات والقوى النادرة لا قيمة لها في نفسها، بل قيمتها في استخراجها واستعمالها وما ينشأ عنها من المؤثرات، كما أنه الجواهر الكريمة أو المعادن النفيسة، لا قيمة لها ما دامت في باطن الأرض، بل قيمتها إذا استُخرجت وصادفت رغبة فيها. أما إذا لم يوجد رغبة فيها فلم تكن لها قيمة».

إن جدل الماضي والحاضر يندغم في عطاء «عبد الرحمن شكري» بوصفه مبدعاً وناقداً في آن. ومن هذا المنظور نتعرف على خصوصية التجربة الإبداعية وتفردها في التراث الإبداعي لشكري : شاعراً أو ناثراً.

من هنا نضع أمام القارئ العربي هذه المؤلفات الكاملة في ثلاثة مجلدات؛ لتستوعب كل ما وقعت عليه عين الباحث من آثار الشاعر والناقد الكبير، ويطمح هذا المشروع الضخم نحو توثيق نصوص الأدب والنقد الحديث، خطوة على طريق طوله ألف ميل؛ لإرساء دعائم صناعة الثقافة الثقيلة، وبناء العقل النقدي والعربي؛ مؤكدة استمرارية قضايا التنوير الأدبي والنهضة العلمية الرصينة.

الغلاف محمد بغدادي